UNIVERSIDADE FEDERAL DOS VALES DO JEQUITINHONHA E MUCURI

MESTRADO PROFISSIONAL INTERDISCIPLINAR EM CIÊNCIAS HUMANAS

DANIEL SANTOS DA COSTA

AS RELAÇÕES ENTRE IDEOLOGIA E CIÊNCIA NA PERSPECTIVA DE ISTVÁN MÉSZÁROS

Diamantina – MG

2015

DANIEL SANTOS DA COSTA

AS RELAÇÕES ENTRE IDEOLOGIA E CIÊNCIA NA PERSPECTIVA DE ISTVÁN MÉSZÁROS

Dissertação apresentada ao Mestrado Profissional Interdisciplinar em Ciências Humanas, da Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri – UFVJM –, como pré-requisito para obtenção do grau de Mestre em Ciências Humanas.

Orientador: Prof. Dr. Roberto Antônio Penedo do Amaral

Diamantina – MG

2015

Ficha Catalográfica – Serviço de Bibliotecas/UFVJM
Bibliotecário Anderson César de Oliveira Silva, CRB6 – 2618.

C837r

Costa, Daniel Santos da
As relações entre ideologia e ciência na perspectiva de István Mészáros / Daniel Santos da Costa. – Diamantina: UFVJM, 2015.
341 p. : il.

Orientador: Roberto Antônio Penedo do Amaral

Dissertação (Mestrado Profissional – Programa de Pós-Graduação em Ciências Humanas) - Faculdade Interdisciplinar em Humanidades, Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri.

1. Trabalho. 2. Capital. 3. Ideologia. 4. Ciência. I. Título. II. Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri.

CDD 320.5315

Elaborado com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

AS RELAÇÕES ENTRE IDEOLOGIA E CIÊNCIA NA PERSPECTIVA DE ISTVÁN MÉSZÁROS

DANIEL SANTOS DA COSTA

Dissertação apresentada ao Mestrado Profissional Interdisciplinar em Ciências Humanas, nível de Mestrado, como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre.

APROVADO 15/05/2015

Prof. Elisa de Campos Borges (UFVJM)

Prof. Silvia Maria Schmuziger de Carvalho (UNESP)

Prof. Roberto Antônio Penedo do Amaral (UFVJM)
Presidente

DIAMANTINA
2015

Para meus pais, Walni e Odite (in memorian)

Para as minhas queridas Silvia e Helena Inã

Ao amigo Fernando Carvalho, que deixa em nós uma grande saudade

AGRADECIMENTOS

Eu não poderia deixar de agradecer àqueles que foram responsáveis diretos pela criação do Mestrado Profissional Interdisciplinar em Ciências Humanas. Em primeiro lugar, e antes de tudo, à Profª. Drª. Rosana Passos Cambraia, que forneceu a base de apoio para a formulação do projeto do mestrado e deu seu próprio nome para que este projeto fosse aprovado na CAPES. Igualmente agradeço ao Prof. Dr. Marivaldo Aparecido Carvalho e à Profª. Drª. Silvia Regina Paes por terem também fornecido seus nomes para a mencionada aprovação. Graças à suas participações decisivas o mestrado ganhou vida. Para não falar dos belos momentos de debates e conversações que tive o prazer de com estes professores entabular.

Agradeço ao Prof. Dr. Roberto Antônio Penedo do Amaral pelo seu apoio e pela sua paciência e compreensão demonstrados durante todo o processo de orientação acadêmica. Também não poderia deixar de mencionar a total liberdade com que fui contemplado, fundamental para que eu pudesse manifestar minhas opiniões, e a confiança em mim depositada.

Agradeço à Profª. Drª. Elisa de Campos Borges pelas suas sugestões que enriqueceram o meu trabalho e por sua disponibilidade em me ajudar sempre que precisei. Inegavelmente, seu apoio, neste sentido, também foi muito importante e decisivo para completar esta dissertação.

À Profª. Drª. Silvia Maria Schmuziger de Carvalho, que muito me honra e me alegra pelo seu aceite em participar da banca examinadora. É realmente um prazer tê-la aqui conosco.

Ao Prof. Dr. Wellington de Oliveira, por sua solicitude, pelas suas sugestões e pela boa prosa que pudemos realizar.

À amiga e colega Taciana Begalli, que me apoiou sempre, sem hesitar em nenhum momento, principalmente durante os ataques preconceituosos e rasteiros dos quais fui alvo durante o curso. Aos colegas que, junto com a Taciana, também manifestaram seu corajoso apoio, concretizado em moção na qual repudiaram os insultos pessoais e ideológicos aos quais fui submetido, apenas por ter escolhido a metodologia do materialismo histórico: Delsa de Fátima dos Santos, Juliana Ribeiro Coelho, Iara dos Santos Cardoso, Renata Cristina Santos,

Valdinei Cláudio Vieira, Natércia Ventura Bambirra, Luana Maiara dos Santos e Léa Sá Fortes.

Tenho que agradecer novamente à Silvia Regina Paes, pelo seu suporte e pelo peso que teve que arcar durante minha ausência como seu companheiro. E também pelo seu denodo irrenunciável e compromisso exemplar na luta por uma universidade pública, popular e de qualidade.

E à já não mais pequenina Helena Inã, que também teve que segurar a barra da ausência do pai. Um grande beijo a você, inestimável expressão jubilosa de vida.

Aos companheiros do Grupo de Estudos e Pesquisas Marxistas (GEPEMARX), pelos enriquecedores encontros de estudos e discussão da obra marxiana.

À Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-graduação (PRPPG), desta universidade, pela bolsa concedida.

O trabalho é o modelo de toda práxis social.

Lukács

A consciência humana, com o trabalho, deixa de ser, em sentido ontológico, um epifenômeno.

Lukács

A teoria é capaz de se apossar das massas ao demonstrar-se ad hominem, e demonstra-se ad hominem logo que se torna radical. Ser radical é agarrar as coisas pela raiz. Mas para o homem, a raiz é o próprio homem.

Marx

O real culpado é o controlador abrangente de nosso modo de reprodução sociometabólica, o capital, com seu modo fetichista e reificante de subjugar todas as dimensões da vida humana a suas cegas determinações internas e ordens externas.

Mészáros

Isto pode ser uma surpresa para muitos. No entanto, a verdade é que em nossas sociedades tudo está "impregnado de ideologia", quer a percebamos, quer não.

Mészáros

Indivíduo nenhum e nenhuma forma concebível de sociedade hoje ou no futuro podem evitar as determinações objetivas e o correspondente fardo do tempo histórico.

Mészáros

RESUMO

Esta dissertação inclui-se na Linha de Pesquisa: Educação, Cultura e Sociedade, do Mestrado Profissional Interdisciplinar em Ciências Humanas, da Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri. Ela se encontra, também, vinculada ao Grupo de Estudos e Pesquisas Marxistas da mesma universidade, constituindo parte integrante da produção teórica deste grupo. O objetivo desta pesquisa foi analisar as relações entre ideologia e ciência no âmbito de uma investigação baseada no pensamento do filósofo húngaro István Mészáros. Como pesquisa de caráter teórico e bibliográfico, as obras de István Mészáros – tais como *O Poder da Ideologia; Filosofia, Ideologia e Ciência Social*; *Estrutura Social e Formas de Consciência* (*Partes I* e *II*) – constituem o núcleo principal do nosso referencial teórico. A metodologia empregada se pauta, além do levantamento bibliográfico da obra de Mészáros, pela premissa de que se devem explicar as formas de consciência social a partir das determinações fundamentais da reprodução da vida humana. Assim, no primeiro capítulo, analisa-se o trabalho como processo de objetivação humana, ou seja, como forma fundamental de humanização do homem. Em seguida, enfoca-se o sociometabolismo do capital, para discutir como se dá a contradição entre capital e trabalho. No segundo capítulo, examina-se a relação estrutural entre base e superestrutura a fim de analisar como os discursos ideológicos revelam sua racionalidade prática e objetiva a partir desta relação e no interior dela. Por último, analisa-se, em primeiro lugar, a interação entre ciência, tecnologia e relações sociais; e, em segundo, discute-se o vínculo prático das teorias sociais, mostrando como as características básicas da formação socioeconômica determinam as categorias de análise, a metodologia e as problemáticas dos campos de investigação das ciências humanas. O principal propósito almejado, com relação a esta dissertação, é contribuir para a discussão e o debate sobre o compromisso de classe que pesquisadores e intelectuais mantêm nas suas atividades científicas e acadêmicas cotidianas.

Palavras Chave: trabalho, capital, ideologia, ciência.

ABSTRACT

This dissertation is included in the Line of Research: Education, Culture and Society, of the Interdisciplinary Professional Master in Human Sciences, of the Federal University of the Valleys of the Jequitinhonha and Mucuri. It is also linked to the Marxist's Group of Studies and researches of the same university, forming an integral part of the theoretical production of this group. The objective of this research was to analyze the relationship between ideology and science in the context of an investigation based on the thought of the Hungarian philosopher István Mészáros. As a theoretical and bibliographical research, the labours of István Mészáros – such as *The Power of Ideology*; *Philosophy*, *Ideology and Social Sciences*; *Social Structure and Forms of Consciousness* (*Parts I and II*) – constitutes the core of our theoretical frame. The employed methodology is ruled, besides the bibliographical survey of the labour of Mészáros, by the premise of which the forms of social conscience must be explained from the basic determinations of the reproduction of the human life. Thus, in the first chapter, it is analysed the work as a process of human objectification, namely, as the fundamental form of humanization of man. After that, it is focused the capital social metabolism, to discuss how the contradiction between capital and work takes place. In the second chapter, it is examined the structural relationship between base and superstructure in order to analyze how the ideological discourses reveal their practical and objective rationality from this relationship and inside it. Finally, it is discussed, in the first place, the interaction between science, technology and social relations; and, secondly, it is emphasized the practical connection of social theories, showing how the basic features of the socioeconomic formation determine the categories of analysis, the methodology and the problems of the research fields of the human sciences. The main aim pursued, with respect to this dissertation, is to contribute to the discussion and the debate on the class compromise that researchers and intellectuals sustain in their daily scientific and academic activities.

Keywords: labor, capital, ideology, science.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

FIGURA 1.....74

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO..... 12

CAPÍTULO I: O TRABALHO E O METABOLISMO SOCIAL EM MARX 33

1.1 O ANVERSO DA MOEDA: o trabalho como processo de objetivação humana..... 33

1.1.1 A automediação humana nos Manuscritos de Paris de Marx 34
1.1.2 O *pôr teleológico* do trabalho em György Lukács 41
1.1.3 Sensibilidade e carência humanas como base da ciência natural e social..... 50
1.1.4 Trabalho e Liberdade..... 54
1.1.5 A relação do sujeito com o objeto: entre a objetivação e a alienação do trabalho..... 56

1.2 O REVERSO DA MOEDA: o trabalho como processo de alienação humana..... 59

1.2.1 O metabolismo social do capital..... 61
1.2.2 As repercussões da alienação no ser social e em sua práxis..... 84
1.2.3 O dinheiro como forma objetiva da alienação..... 94

CAPÍTULO II: A NECESSIDADE DA IDEOLOGIA..... 107

2.1 O COMPLEXO SOCIAL: base e superestrutura 113

2.1.1 Condições operacionais da produção..... 120
2.1.2 A superestrutura em geral e a superestrutura jurídica e política 123
2.1.3 As relações entre a superestrutura jurídica e política e as formas de consciência social 130

2.2 A NATUREZA E A NECESSIDADE DA IDEOLOGIA 139

2.2.1 A racionalidade prática das ideologias 151
2.2.2 Inversões práticas e ideológicas 187
2.2.3 Ideologia e falsa consciência..... 201

CAPÍTULO III: IDEOLOGIA E CIÊNCIA 215

3.1 CIÊNCIA, TECNOLOGIA E RELAÇÕES SOCIAIS 218

3.1.1 O enraizamento socioeconômico da ciência e da tecnologia 221

3.1.2 Ciência e tecnologia: os compromissos de valor 243

3.1.3 A racionalização ideológica do cientificismo positivista e neopositivista... 256

3.2 A DETERMINAÇÃO ONTOPRÁTICA E IDEOLÓGICA DAS CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS 269

3.2.1 Quadro estrutural da teoria social: nível teórico e metateórico 279

3.2.2 Determinações sócio-históricas da teoria social..... 285

3.2.3 Ideologia e metodologia nas ciências humanas e na filosofia 293

3.2.4 Compromissos ideológicos e disputas metodológicas 303

3.2.5 Breves apontamentos de Mészáros sobre alguns aspectos ontopráticos e ideológicos do método de Marx 311

CONSIDERAÇÕES FINAIS..... 330

REFERÊNCIAS..... 339

INTRODUÇÃO

Esta dissertação está vinculada à Linha de Pesquisa: Educação, Cultura e Sociedade, do Mestrado Profissional Interdisciplinar em Ciências Humanas (MPICH), da Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri (UFVJM). Ela está ligada também ao Grupo de Estudos e Pesquisas Marxistas (GEPEMARX) da UFVJM, como parte integrante de sua produção teórica. A meta maior deste trabalho é analisar as relações entre ideologia, como racionalidade prática da sociedade de classes na era do capital, e ciência, através de uma investigação baseada na obra e na perspectiva do filósofo húngaro István Mészáros.

Desde a graduação, temas que orbitavam em torno do conceito de ideologia chamavam-nos a atenção. Na monografia de conclusão do curso de Bacharelado em Administração, pela Universidade de Caxias do Sul – RS, o objeto sobre o qual realizamos nossa pesquisa foram as representações sociais dos trabalhadores do chão de fábrica de uma indústria de móveis da cidade de Bento Gonçalves – RS. Para realizar esta pesquisa, tivemos que buscar no referencial teórico de Émile Durkheim (1858 – 1917), Max Weber (1864 – 1920) e Karl Marx (1818 – 1883) as principais linhas de pensamento relacionadas com a categoria das representações sociais. Este passo foi necessário para chegarmos, então, ao estudo e análise deste conceito na teoria do psicólogo social romeno, radicado na França, Serge Moscovici (1928 – 2014), englobando também o aporte trazido por seus comentadores.

De posse deste último conceito, realizamos as entrevistas e aplicamos os questionários para, em seguida, coligir o material empírico obtido. Assim, a compilação permitiu-nos dar início ao processo de análise deste material e a pesquisa foi finalizada, concluindo-se, posteriormente, na redação de nosso trabalho, intitulado *As Representações Sociais do Trabalho na Politorno Móveis*. O conteúdo desenvolvido na redação da monografia rendeu frutos tempos depois. Ele serviu para uma apresentação oral no XXV Congresso da Associação Latino-americana de Sociologia, em Porto Alegre/RS, no ano de 2005, e para a elaboração de um artigo científico, publicado no periódico *Ciências Humanas em Revista*, v. 5, n. 1, jul/2007, da Universidade Federal do Maranhão.

O conceito marxiano de ideologia constituía, naquele momento, um ponto realmente importante de nossas explanações, mas não compunha a noção cardeal da perspectiva adotada. Todavia, o seu estudo abriu as portas para o nosso ingresso na teoria de Marx, que até en-

tão não passava de rápidos sobrevoos e leituras episódicas e isoladas. Uma motivação para abordar a problemática da ideologia na monografia foi, sem dúvida, o caráter, digamos assim, acrítico prevalecente em muitos teóricos da administração, cujas obras representavam o referencial bibliográfico obrigatório do curso, e o ambiente cultural que irradiava do corpo docente e discente em relação a muitas questões e angústias vividas pela classe trabalhadora no seu cotidiano de labuta árdua e baixos salários. Não que não fosse objeto de preocupação das pessoas, mas sua atenção passava longe de considerar as determinações mais de fundo da estrutura de classes de nossa sociedade. Inquietava-nos que, quando o termo "classe" era evocado nas argumentações, invariavelmente o conteúdo subjacente remetia a uma noção de pouca densidade teórica (a rigor, de pouca substância "polêmica").

Mas, a despeito disso, não havíamos desenvolvido nossa formação a ponto de hoje considerar, retrospectivamente, nossas próprias observações do passado como dotadas de satisfatória carga crítica. Em comparação com espírito dominante do curso, as visões que sustentávamos até poderiam ser admitidas, com alguma indulgência, como "críticas". Naquela oportunidade, os discursos acerca da "participação" dos trabalhadores em âmbitos de decisão mais importantes da organização fabril, moda nesse tempo e ainda hoje apresentando vigor, causavam-nos certa atração. Indicavam, por assim dizer, ações inovadoras e progressistas.

Na época, ainda confundíamos, como normalmente ocorre a quem se encontra nos primeiros degraus da aprendizagem sobre a teoria do materialismo histórico, objetivação do trabalho com alienação do trabalho. Trata-se de duas coisas muito distintas e de pesado impacto em todo o enfoque científico que envereda na investigação dos fenômenos concernentes ao mundo do trabalho. Isso foi teoricamente prejudicial. A fusão entre objetivação e alienação do trabalho repercutiu seus efeitos no próprio conceito de ideologia que utilizávamos a partir do referencial marxiano, acarretando sua redução e torção semântica até o ponto de ideologia ser entendida como uma mera representação mental falsa, equivocada, que a classe dominante usava para a subjugar as camadas sociais mais baixas da população.

Contudo, a identificação do problema por este viés ainda permitia a definição de que a falsa consciência das massas fosse passível de ser corrigida por esclarecimentos teóricos. A rigor, isso condizia com uma verdade parcial, porém, mesmo assim, um tanto quanto enviesada. Sim, é indubitável que a ideologia dominante está interessada na perpetuação do *status quo*. Sim, é claro que, por outro lado, o esclarecimento teórico é importante para elucidar esta dominação de classe. Entretanto, esta concepção se revelou, à medida que avançávamos em

nosso aprendizado, uma noção incompleta e insuficiente, porque, além de outros problemas para a composição da matriz interpretativa dos fenômenos, ainda trazia a tiracolo a ideia de que seria possível, na sociedade de classes, realizar o bom papel da "desideologização", a cargo, é claro, dos "esclarecidos". Uma mera petição de princípio, que bem poderia desaguar na convicção de acordo com a qual há os agentes ativos dotados de iluminação própria que ficam a difundir sua luz à massa passiva e inculta, amontoada nas trevas da caverna de Platão. Desnecessário dizer que esta visão rompe, de forma dramática, com a conexão dialética de uma inter-relação recíproca.

Porém, naquele tempo, apresentávamos esta noção, na monografia, como um constructo de Marx. Por isso, não percebíamos, por exemplo, que a "participação", teorizada por muitos pensadores do campo da administração e efetivamente aplicada nas empresas, não era uma participação real. Aparentemente, o engajamento dos trabalhadores em questões de maior alcance do que ficar serrando o dia todo pedaços de madeira era um aspecto precioso para o seu desenvolvimento humano, porque deles era exigida uma visão mais ampla dos processos gerenciais envolvidos e, por isso, precisavam adquirir maiores conhecimentos para lidar com problemas de maior envergadura. Porém, isso convinha a um ajuste nas relações capital-trabalho, pois os rearranjos no modo de gestão das empresas se coadunavam a um panorama social em que um modelo de produção estava sendo, se não substituído, ao menos influenciado, por um novo modelo em que, de fato, a dotação de maiores responsabilidades aos trabalhadores do chão de fábrica constituía um requisito imprescindível.

No entanto, nossa visão, acometida pelas formas de objetividade do capital, não nos permitia ir além da simples ideia pela qual acreditávamos que "melhoria" de aspectos parciais, pontuais e fragmentados significava indícios de "desalienação". De fato, uma ideia muito ingênua, contaminada pela visão geral predominante do curso de graduação e por certa produção sociológica desenvolvida a partir da temática do trabalho. Em geral, a participação se reduzia a deliberações coletivas muito circunscritas, quando não eram submetidas ao aval das posições hierárquicas mais altas. Nem implicava, inclusive, a impossibilidade da tomada da fábrica pelos trabalhadores, que, assim, organizavam a produção sem o entrave patronal. Mas estes eram casos isolados de baixo impacto em uma amplitude social mais abrangente, bem como vulneráveis a ações reversíveis.

Uma ampliação da capacidade crítica foi acontecendo com o maior envolvimento de nossa parte na literatura sociológica brasileira, incluindo a de corte marxista, voltada aos estu-

dos e pesquisas sobre o mundo do trabalho. Paralelamente aos nossos estudos sobre representações sociais, aprofundávamo-nos na temática do trabalho. Por conta disso, após a conclusão da graduação, dedicamo-nos ainda mais aos estudos sobre a temática do trabalho, familiarizando-nos com as pesquisas empíricas desenvolvidas neste campo. Neste ínterim, durante o período de pesquisa, e após ele, confrontamo-nos, então, com o fenômeno da reestruturação produtiva dos processos de trabalho nas sociedades capitalistas ocidentais. Em síntese, este fenômeno se caracteriza pela transição do modelo fordista de organização fabril para o toyotista, ou modelo japonês de produção.

O paradigma fordista era pautado pela "fragmentação das tarefas, especialização funcional, individualização dos postos de trabalho e controle heterônomo das atividades operárias" (COSTA, 2007, p. 97). O paradigma toyotista difundiu a flexibilização da força de trabalho (leia-se, subcontratação, terceirização e precarização das condições de trabalho), polivalência operária (pautando-se pelo incremento da formação cultural e pela intelectualização do trabalhador para lidar com tecnologia de base microeletrônica) e multifuncionalidade do trabalho (ou seja, no campo da produção, ocorreu uma "interdisciplinaridade" de tarefas, que implicava, por sua vez, a mobilização de diversos tipos de conhecimento para enfrentar com versatilidade as exigências provenientes de vários campos de atividade).

O modelo toyotista, mudando a forma autoritária de gerenciamento de comando hierárquico para uma gestão mais manipuladora da subjetividade do proletariado, ao proceder ao incremento da horizontalização das estruturas fabris, caminhou, passo a passo, ao lado da automatização do processo produtivo. Os métodos de gestão incluíam também os programas de qualidade e novos padrões de busca da produtividade e atendimento de demandas reduzidas de mercado. Esta mudança se consolidou instituindo um modelo de gestão aparentemente mais democrático, pois se sustentava com base na descentralização produtiva, suscitando maior envolvimento do trabalhador nas estratégias da empresa. Foi através do estudo deste material – ensaios, pesquisas teóricas e empíricas – que, pela primeira vez, mas de forma indireta, deparamo-nos com o nome de István Mészáros. Na ocasião, apenas mais um nome que não nos chamou a atenção.

Mas, naturalmente, não é o momento aqui para fazermos uma análise detalhada do processo de reestruturação produtiva. Ele foi a manifestação de uma mudança de fase dos desenvolvimentos capitalistas globais. De fato, consistiu em um fenômeno mundial que afetou grande parte dos países industrializados, ou em vias de industrialização, acarretando profun-

das transformações em virtude da reorganização, em ampla escala, dos aparatos produtivos. Houve, neste sentido, grandes modificações nas formas de organização política da classe trabalhadora, que acabaram trazendo, entre muitas outras consequências, a "desestruturação do sindicalismo combativo" (ANTUNES, 2002, p. 33). A literatura a este respeito é vastíssima, estando disponível para consulta àqueles que desejem uma compreensão mais criteriosa e precisa desta temática. O básico, neste momento, é reter que a categoria "trabalho" começou a despontar no nosso campo de visão como um objeto de estudo cujo conteúdo apreende relações sociais fundamentais, não permitindo, portanto, que ela passasse despercebida de nosso crivo.

Dando prosseguimento à nossa formação, iniciamos a Especialização *Lato Sensu* em Educação: História, Cultura e Sociedade, na Universidade de Taubaté – SP. Neste curso, trabalhamos com a teoria crítica de Theodor W. Adorno (1903 – 1969), resultando, mais tarde, na monografia intitulada *O Conceito de Formação Cultural na Perspectiva Educacional de Theodor W. Adorno*. Do mergulho no pensamento deste autor saímos um tanto quanto frustrados, pois, apesar dos seus *insights* penetrantes, no âmbito cultural, sentíamos falta de algo além do eruditismo adorniano que pudesse fornecer uma base mais sólida para enfrentar os problemas sociais por ele diagnosticados e analisados.

Ou seja, não conseguíamos identificar, no seu pensamento, uma força social tangível que pudesse estipular, na prática, a saída para as candentes questões da sociedade capitalista. O que nos era oferecido era nada além do que um postulado moral circularmente definido, baseado no qual é preciso autoformação crítica dos indivíduos para "resistir" aos processos que engendravam a "semiformação" e a massificação cultural na sociedade contemporânea. Faltava a dimensão prática socialmente ancorada para não apenas resistir, mas combater as causas mais de fundo dos problemas identificados, através de instrumentos prático-institucionais e estratégias alternativas que remetessem em direção à construção de uma sociedade completamente diferente.

Este é apenas um aspecto problemático da teoria adorniana, dentre vários outros com que nos deparamos. Seu conceito de ideologia, por exemplo, é frustrante. O tom essencialmente negativo, como que exprimindo um palavrão, e o significado teórico tendenciosamente unilateral de ideologia, como uma ilusão, uma mentira, uma falsidade, acabaram por coincidir, pelo menos em seus aspectos constitutivos mais importantes, com a velha noção de ideologia que havíamos desenvolvido na graduação, apresentando um tom essencialmente som-

brio e derrotista. Todavia, foi durante este período que travamos contato de vez com os escritos do filósofo marxista e comunista (com o perdão da redundância) István Mészáros, revisitando, pela sua pena, ao velho tema da ideologia. E fomos conduzidos a este reencontro justamente por um de seus livros de maior envergadura: *O Poder da Ideologia*.

Através da leitura atenta e aplicada do livro deste autor, profundamente influenciado por Marx, uma convicção ficou mais clara do que nunca para nós: para tratar dos problemas da sociedade capitalista, Marx era fundamental. Portanto, meros passeios episódicos por sua obra foram completamente descartados. Retomamos sua leitura após um interstício ocasional de suspensão temporária de estudo de sua obra. Ao mesmo tempo, continuamos a leitura de Mészáros, cotejando-o com o filósofo alemão. Percebemos a íntima afinidade teórica e metodológica entre ambos. Contudo, uma diferença muito significativa também repontou nitidamente: Mészáros é nosso contemporâneo.

Na sua produção intelectual, ele enfrenta e analisa fatos históricos candentes de nosso tempo, que evidenciam fenômenos e acontecimentos que ele não apenas testemunhou, mas também vivenciou. Integrando-os dentro de seu arcabouço analítico marxista e sua matriz interpretativa singular, Mészáros elaborou grandes trabalhos de síntese, que se tornaram clássicos, por oferecerem uma explicação criteriosa, densa, objetiva e de grande rigor teórico. Os notáveis acontecimentos históricos e as grandes transformações dos desenvolvimentos capitalistas, no século XX, não estavam, é claro, ao alcance de Marx, um homem do século XIX.

Por conseguinte, antes de destacar a importância deste pensador para a teoria social contemporânea e explicitar o motivo da escolha da obra dele para tratarmos das relações entre ideologia e ciência, é necessário apresentar uma breve biografia[1] de sua vida. István Mészáros nasceu no dia 19 de dezembro de 1930, em Budapeste, Hungria. Muito jovem ainda, foi operário de uma fábrica de aviões, tendo que, aos doze anos de idade, alterar sua documentação para atingir a idade mínima de dezesseis anos para ser admitido na fábrica. Perambulou por vários empregos: no ramo têxtil, tipográfico, entre outros. Sua mãe, operária metalúrgica qualificada da *Standard Radio Company*, empresa transnacional norte-americana, percebia proventos menores do que os do próprio filho, neófito no mundo do trabalho. Essa discrepância

[1] As informações obtidas para esta biografia sintética foram retiradas da *Apresentação* de seu livro **A Educação para Além do Capital** (2. reimp. São Paulo: Boitempo Editorial, 2006), de autoria de Emir Sader, da entrevista concedida por Mészáros em 1984 (MÉSZÁROS, István. Entrevista: Tempos de Lukács e Nossos Tempos: socialismo e liberdade. Verinotio revista on-line, n. 10, Ano V, out./2009, p. 135-159. Entrevista concedida a José Chasin, Ester Vaisman, Carlos Eduardo Berriel, Narciso Rodrigues, Ivo Tonet e Sérgio Lessa) e do sítio http://www.historianet.com.br/conteudo/default.aspx?codigo=831.

de salários marcou-o sobremaneira, levando-o a procurar conhecer o *modus operandi* dos conglomerados multinacionais e a exploração particularmente deplorável das mulheres pelo capital.

Frequentou o Liceu Clássico e, em 1949, graças às suas notas máximas obtidas na escola, ganhou uma bolsa para estudar na Universidade de Budapeste, tornando-se membro da *Eötvös Collégium*, a Escola Normal Superior húngara. Em seguida após sua entrada nesta instituição, algo em torno de seis meses depois, em vista dos ataques sofridos por seu professor, o filósofo György Lukács[2] (1885 – 1971), redigiu um artigo defendendo-o publicamente. Foi o estopim para que sua expulsão da universidade fosse exigida pelo reitor. Negada pela congregação a moção de expulsão, graduou-se em Filosofia com honras. E obteve seu doutorado em 1954.

Em 1950, Mészáros escreveu um estudo em defesa da obra de Mihály Vörösmarty (1800 – 1855), *Csongor és Tünde* (1830), clássico da literatura húngara, cuja encenação no Teatro Nacional fora proibida, sob o pretexto de ser uma "aberração pessimista". Publicado na revista literária "Csillag", o ensaio recebeu o prêmio Attila József em 1951. Por conta disso, a obra de Vörösmarty foi reintegrada ao repertório do Teatro Nacional. A leitura deste trabalho por parte de Lukács fez com que este nomeasse o jovem Mészáros, no início de 1951, seu assistente no Instituto de Estética, na Universidade de Budapeste e, posteriormente, seu sucessor. Mészáros, assim, passou a responsabilizar-se pelas aulas inaugurais sobre estética. Desenvolveu, a partir de então, estreito relacionamento com seu mestre, que durou até o falecimento deste último. Tornou-se, inclusive, amigo pessoal da família de Lukács.

Em 1956, em razão do levante húngaro[3], exila-se na Itália, passando a lecionar na Universidade de Turim. Em 1959, muda-se para a Grã-Bretanha, onde leciona na Bedford College, da Universidade de Londres, na Universidade de Saint Andrews, na Escócia, e, de 1966 até 1971, na Universidade de Sussex, em Brighton, Inglaterra. Em 1971, ministra aulas na Universidade Nacional Autônoma do México e, em 1972, começa a trabalhar como professor

[2] Nesta ocasião, Lukács, em razão da publicação de seu livro **A Responsabilidade dos Intelectuais**, que se tornou centro de discussões ideológico-culturais na Hungria, fora atacado por József Révai (1886-1939), ideólogo e publicista, membro do Partido Comunista Húngaro.

[3] Revolta popular contra as políticas impostas pelo governo húngaro e pela União Soviética. Inicialmente um movimento estudantil que depois ganhou corpo pelo envolvimento de amplas parcelas da população húngara, essa revolta exigia o fim da ocupação soviética no país. A reação russa foi violenta. Tropas do Exército Vermelho invadiram Budapeste, bombardeando-a. Milhares de pessoas foram mortas durante a intervenção e outros milhares refugiaram-se em outros países. Com o sufocamento da revolta, houve incontáveis prisões e muitas execuções de dissidentes.

de Filosofia e Ciências Sociais na Universidade de York, em Toronto, no Canadá. Em 1977, retorna à Universidade de Sussex, obtendo o título de professor emérito em 1991. Aposenta-se em 1995. Hoje, vive em Rochester, perto de Londres, desenvolvendo intensa e ininterrupta atividade intelectual[4].

Mészáros é autor de vasta produção intelectual, algumas das quais galardoadas com prêmios de grande mérito, como, por exemplo, o Prêmio Isaac Deustcher, concedido, em 1970, ao seu *A Teoria da Alienação em Marx*. Esta peça, simplesmente indispensável para se estudar e compreender os complexos processos de alienação na sociedade capitalista, constitui-se como uma das principais expoentes da sua produção. Trata-se de um metódico e minucioso estudo dos *Manuscritos Econômico-Filosóficos*, de Marx. Além desta obra, temos ainda outros clássicos: *O Conceito de Dialética em Lukács*, *Filosofia, Ideologia e Ciência Social*, *O Poder da Ideologia*, supracitado, *O Desafio e o Fardo do Tempo Histórico*, *Estrutura Social e Formas de Consciência*, *partes I e II*, *A Obra de Sartre*, *Socialismo ou Barbárie*, *A Atualidade Histórica da Ofensiva Socialista*, *A Educação Para Além do Capital*. Não é possível deixar de mencionar também sua obra magna: *Para Além do Capital: rumo a uma teoria da transição*. Todos esses livros foram publicados, no Brasil, pela Editora Boitempo. Ainda há a produção que aguarda por tradução, tais como: *Szatira és Valóság*, *La Rivolta degli Intellettuali in Ungheria*, *Attila József e l'arte moderna*, *Aspects of History and Class Consciousness*, *Neocolonial Identity and Counter-Consciousness.* Sem contar as inúmeras contribuições, por meio de ensaios, intervenções, palestras, artigos etc., editados em volumes de autoria coletiva, periódicos e revistas especializadas, publicados em vários países.

A produção intelectual de Mészáros alçou-o ao merecido reconhecimento internacional. Ele é, com efeito, considerado um dos mais importantes filósofos da atualidade e um dos mais destacados pensadores marxistas ainda vivos. No Brasil, sua influência se faz sentir pela produção de inúmeros pesquisadores[5]. Tendo sido fecundado pelo pensamento de Lukács e mergulhado na teoria de Marx para extrair dela o estatuto ontológico das principais categorias do materialismo histórico, Mészáros não pode ser considerado apenas um continuador do legado deixado por eles. Profundo conhecedor da monumental obra destes dois grandes pensadores, ele igualmente delimitou o seu espaço crítico-analítico ao trazer aportes teóricos inova-

[4] Sua última obra, **A Montanha que Devemos Conquistar**, acaba de ser lançada pela Editora Boitempo.
[5] A título de exemplo: Maria Orlanda Pinassi (UNESP – Araraquara); Caio Antunes (UFG); Maria Cristina Paniago (UFAL) e vários outros pesquisadores da cepa marxiano-lukacsiano, além de inúmeros estudantes de cursos de graduação e pós-graduação espalhados pelo nosso país.

dores para o pensamento social, oferecendo inestimáveis contribuições no campo do materialismo histórico e dialético, muitas das quais com grande carga polêmica. Algumas categorias analíticas, de sua lavra, são deveras importantes para entender o modo de funcionamento do capital nos dias de hoje.

É dele, por exemplo, a tese de que capital e capitalismo constituem fenômenos distintos. O capital é uma forma de metabolismo social marcado pela separação entre produção e controle da produção[6]. O capital em si existe há muito tempo, bem antes da emergência e consolidação do capitalismo. E isso pode ser exemplificado pela existência, na história, do capital monetário, bem como do capital mercantil, que surgiu muito tempo depois do primeiro. Independentemente de quem aportou primeiro, ambos precedem historicamente o próprio capitalismo. Além disso, o capital pode persistir em sociedades não capitalistas. Por esta razão, o filósofo húngaro pôde identificar a continuidade do capital nos países do Leste Europeu. Esses países, tidos como socialistas, não poderiam ser considerados como tal, pois a supressão da propriedade privada, calcada em procedimentos políticos, não fez mais do que atribuir o controle dos processos sociometabólicos para o poder estatal, de modo que a extração de sobretrabalho se desse a partir de dispositivos políticos e não estritamente econômicos.

Para ele, o capital sobrepõe às mediações de primeira ordem[7] do metabolismo entre o homem e a natureza, estruturalmente ontológicas, as mediações de segunda ordem[8], constituídas pela propriedade privada, divisão sócio-hierárquica do trabalho e intercâmbio capitalista, que se fixam, assim, como uma mediação alienada da mediação primária[9]. Consolida-se, dessa maneira, um sociometabolismo marcado pelo antagonismo irremediável entre capital e trabalho. Essa mediação alienada se traduz, em um escopo mais abrangente, no tripé capital, trabalho e Estado. Assim, a supressão somente da propriedade privada e sua substituição pelo

[6] O metabolismo social do capital é uma forma específica de relação entre o homem e natureza, historicamente constituída e estruturada, em que a reprodução social se dá por intermédio da prevalência da lógica da expansão e acumulação do capital. Assim, o atendimento de necessidades humanas, através do intercâmbio material entre homem e natureza, encontra-se subordinado a esta lógica. Ou seja, a lógica da acumulação do capital, que requer determinadas relações sociais de produção, das quais é completamente dependente, tem primazia em relação à lógica ditada pelo atendimento de necessidades humanas genuínas.

[7] As mediações de primeira ordem, fundamentais para a reprodução da espécie humana, caracterizam-se pela interação dialética ineliminável entre homem, trabalho e natureza. É a forma primordial de objetivação humana no mundo.

[8] As mediações de segunda ordem impõem-se sobre as mediações de primeira ordem, ocasionando toda uma série de subversões práticas que caracterizam o modo de produção capitalista e determinam as condições de vida dos indivíduos neste sistema. A reprodução sociometabólica do capital não pode prescindir destas mediações. Sem entrar em pormenores neste momento, estas mediações implicam necessariamente a alienação do homem dos produtos de seu próprio trabalho.

[9] "A constituição do sistema do capital é idêntica à emergência de sua segunda ordem de mediações" (MÉSZÁROS, 2009b, p. 188).

poder estatal burocratizado, deixando o restante da estrutura ainda firme e sedimentada, não é suficiente para a superação do capital, porque ele é um modo de controle do metabolismo social[10] como um todo.

Portanto, "precisamente porque o antagonismo é *estrutural*, o sistema do capital é – e deve permanecer – *irreformável* e *incontrolável*" (MÉSZÁROS, 2007b, p. 58, grifos do autor). A insistente permanência desta forma histórica como regulador do metabolismo social acabou acarretando, segundo Mészáros, a emergência da crise estrutural do capital. Dando testemunho da irreformabilidade e incontrolabilidade do padrão sociometabólico dominante, essa crise se caracteriza pelo fato de que os limites que o capital se defronta são limites últimos, além dos quais não se pode ir, diferentemente dos limites imediatos superáveis em tempos de crises parciais, manejáveis e passíveis de serem deslocadas, dissipadas ou absorvidas pelo sistema. Segundo o pensador húngaro, a crise estrutural exprime uma distinção peculiar em relação às tradicionais crises cíclicas, que eram superadas com êxito no passado. A crise cíclica afeta apenas partes do complexo social global (produção – consumo – distribuição/circulação/realização). No entanto, com respeito à crise estrutural, os fatores de perturbação, diversificados e agindo em muitas frentes, afetam "a *totalidade* de um complexo social em todas as relações com suas partes constituintes ou subcomplexos, como também a outros complexos aos quais é articulada" (MÉSZÁROS, 2009b, p. 797, grifo do autor).

As manifestações espalhafatosas das crises, como as provocadas pela quebra da Bolsa de Valores de Nova York, no ano de 1929 – uma crise de realização, segundo Mészáros (2009b) –, intervaladas por períodos de recuperação da produtividade e crescimento econômico, tinham muito a ver com sua natureza "anormal" dentro do quadro de reprodução do capi-

[10] A respeito da crítica socialista do sistema do capital, o filósofo húngaro realça o prejuízo teórico que pode advir de um descuido quanto aos antecedentes históricos deste sistema, pois, em função desta postura, que se fixa "em certas características limitadas da fase *capitalista* relativamente breve de desenvolvimento histórico – em especial nos aspectos de suas relações de propriedade que podem ser diretamente afetadas pela derrubada do Estado capitalista e pela expropriação legal/política da propriedade privada –, perde-se completamente de vista o imenso poder regenerativo e restaurador do modo de reprodução sociometabólico prevalecente afirmado no círculo vicioso de suas mediações de segunda ordem. Em consequência, os objetivos socialistas originais se tornam cada vez mais ilusórios e as estruturas metabólicas herdadas continuam a dominar a sociedade como antes. A força paralisadora das mediações de segunda ordem, essencialmente inalteradas, combina-se à falsa convicção centralmente cultivada de haver um modo de reprodução social radicalmente diferente nas sociedades pós-revolucionárias [os países socialistas do Leste Europeu]. Presume-se que o novo modo de reprodução social funcione com base nas decisões verdadeiramente democráticas e conscientemente planejadas de todos os indivíduos, embora estes na realidade estejam tão à mercê da 'força das coisas' quanto no passado. A sociedade é administrada pelo novo tipo de 'personificações do capital', os burocratas do partido do sistema pós-capitalista do capital, cuja função primordial é impor ao novo tipo de 'personificações do trabalho' (os 'trabalhadores socialistas', de quem se extrai, não de modo economicamente controlado, o trabalho excedente) os imperativos de um sistema reificado e fatalmente alienador de reprodução sociometabólica" (MÉSZÁROS, 2009b, p. 206, grifo do autor).

tal neste período histórico, embora fosse o modo imanente de o capital se desenvolver e avançar. Para Mészáros, (2009b), com a crise estrutural, o anormal deveio condição de "normalidade", integrado com outra roupagem na estrutura de funcionamento do sociometabolismo, mas ao preço da modificação de seu caráter em comparação com a subitaneidade e extremismo das periodicidades dos arroubos cíclicos. Sob este aspecto, o padrão de desempenho da crise estrutural do capital, em que seus limites últimos são pressionados com força cada vez maior, emanada das contradições autoimpostas, é, como afirma Mészáros, "rastejante" (2009b, p. 796), exibindo um "*continuum depressivo*", com características de uma "crise *cumulativa, endêmica*, mais ou menos *permanente* e *crônica*" (2009b, p. 697, grifos do autor).

A crise estrutural que hoje vivenciamos assinala o fim do período histórico de ascensão do capital, em que foram realizados avanços produtivos jamais vistos, e a entrada na fase de declínio deste modo de reprodução social, marcado sobretudo pelo acirramento de várias contradições. Uma das várias manifestações dessa fase de descenso é, já o aludimos acima, o fenômeno da reestruturação produtiva[11]. Trata-se, na verdade, de apenas um dos ajustes estruturais que o capital engendra para deslocar suas próprias contradições do caminho de expansão autopropelida. Se, no período de ascensão histórica, o capital podia ser caracterizado como um modo de "destruição produtiva", pontuado pelo crescimento, ascensão e mundialização de seu modo reprodutivo, agora ele passa a apresentar, em medida progressiva, seu caráter de "produção destrutiva", inscrita na taxa de utilização decrescente[12] das mercadorias, no desemprego estrutural[13] e na devastação da natureza. Podemos ainda acrescentar outro efeito

[11] Interessante discussão a este respeito é travada por Ricardo Antunes (1953) no seu livro **Os Sentidos do Trabalho**: ensaio sobre a afirmação e a negação do trabalho. 2. ed. 2. reimp. São Paulo: Boitempo Editorial, 2013. Grande estudioso das questões de classe e das relações iníquas entre capital e trabalho no interior da sociologia do trabalho brasileira, elaborou obras que já se tornaram clássicas. Entre elas – além da supracitada – em que constam suas pesquisas sobre "a classe que vive do trabalho": **Adeus ao Trabalho**: ensaios sobre as metamorfoses e a centralidade do mundo do trabalho. 8. ed. São Paulo: Cortez; Campinas: Editora da Unicamp, 2002; e **Classe Operária, Sindicatos e Partido no Brasil**: um estudo sobre a consciência de classe, da Revolução de 30 até a Aliança Nacional Libertadora. São Paulo: Cortez, 1982.

[12] Pouco importa para o capital se um bem é consumido em sua máxima extensão de vida útil, ou, em contraste, não seja nem sequer utilizado uma única vez. A única modalidade de "utilidade" que importa, do ponto de vista do capital, é se a relação de troca, e a realização do lucro que com ela está prestes a se efetivar, consuma-se de forma satisfatória. Disso decorre o planejamento da obsolescência programada a ser embutida nas mercadorias, que reduz sua vida útil e acelera o ciclo da circulação de mercadorias, abreviando, consequentemente, o tempo de reprodução do lucro. Não é de surpreender que a ciência e a tecnologia se engajem nestes propósitos, ao invés de dedicarem-se a desenvolver a "*taxa de utilização ótima*" (MÉSZÁROS, 2009b, p. 633, grifos do autor) Inevitavelmente, essas práticas trazem consigo o aumento do índice de perdularismo e de desperdício, impactando diretamente a natureza, seja pelo esgotamento dos recursos naturais, seja pela poluição em massa de amplos espaços ecossistêmicos. Mészáros ainda assinala, em vários de seus escritos, que este modo de reprodução social é, além de destrutivo, autodestrutivo, trazendo à tona a ameaça potencial da aniquilação da própria humanidade.

[13] Segundo Mészáros, "a dinâmica interna antagonista do sistema do capital agora se afirma – no seu impulso inexorável para reduzir globalmente o *tempo de trabalho necessário* [para a produção de mercadorias] a um va-

destes desdobramentos: a imposição cada vez mais intransigente e insensível da precarização do trabalho em praticamente todos os setores da economia[14].

A crise estrutural do capital, na visão de nosso filósofo, significa que esta forma de sociometabolismo atingiu os "limites últimos ou estruturais do sistema[15]" (MÉSZÁROS, 2009b, p. 797, grifos do autor). Assim, para deslocar suas contradições, o capital encontra no complexo industrial-militar a ponta de lança de seu lado mais destrutivo, para o qual se destinam anualmente trilhões do orçamento público[16]. Ainda mais se levarmos em conta que no terreno da competição global entre as potências capitalistas, os intercâmbios socioeconômicos entre os capitais nacionais em franca disputa por pedaços maiores de hegemonia carrega sempre a tiracolo a tendência da sempre mutável processualidade das relações de poder que podem, de acordo com o maior ou menor sucesso em fazer prevalecer a "política do consenso", levar a confrontos explosivos, ocasião em que vigora, é claro, a "política das armas"[17].

Estes aportes teóricos, apenas esboçados acima, acenam para a importância da contribuição meszariana. Ainda mais se formos compará-las com as imagens tracejadas no quadro róseo pintado pelos discursos da área de administração[18], que andam de mãos dadas com tantos outros discursos desenvolvidos no campo das ciências humanas. Mencionemos, ainda, em função da ampla acolhida obtida nos espaços acadêmicos, as partituras líricas da pós-

---

lor mínimo que otimize o lucro – como uma tendência devastadora da humanidade que transforma por toda parte a população trabalhadora numa *força de trabalho crescentemente supérflua*" (2009b, p. 341, grifos do autor).

[14] Inclusive sendo uma prática cada vez mais adotada pelo serviço público.

[15] "A devastação sistemática da natureza e a acumulação contínua do poder de destruição – para as quais se destina globalmente uma quantia superior a um trilhão de dólares por ano – indicam o lado material amedrontador da lógica absurda do desenvolvimento do capital. Ao mesmo tempo, ocorre a negação completa das necessidades elementares de incontáveis milhões de famintos: o lado esquecido e que sofre as consequências dos trilhões desperdiçados. O lado humano paralisante deste desenvolvimento é visível não só na obscenidade do 'subdesenvolvimento' forçado, mas em todos os lugares, inclusive na maioria dos países de capitalismo avançado.'
'O sistema existente de dominação está em crise porque sua *raison d'être* e sua justificação histórica desapareceram, e já não podem mais ser reinventadas, por maior que seja a manipulação ou a pura repressão. Desse modo, ao manter milhões de excluídos e famintos, quando os trilhões desperdiçados poderiam alimentá-los mais de *cinqüenta vezes*, põe em perspectiva o absurdo desse sistema de dominação'" (MÉSZÁROS, 2009b, p. 801, grifos do autor).

[16] Vide, por exemplo, o gigantesco orçamento militar **só** dos Estados Unidos.

[17] Mészáros insistentemente lembra os horrores das duas Grandes Guerras do século XX.

[18] No que diz respeito às relações capital-trabalho, o acento dos discursos frequentemente recai sobre muitas noções alvissareiras que giram em torno da matriz "gestão de pessoas": "formação de competências e talentos", "gestão da inovação", "gestão do conhecimento", "estratégias de motivação", com vistas a atrair "pessoas comprometidas e com foco nos resultados", que desenvolvam "criatividade, capacidades e habilidades para lidar com o ambiente competitivo do mundo globalizado e para atuar em equipe", que "agreguem valor à organização" etc. Hoje em dia é muito comum nem se chamar mais os trabalhadores de trabalhadores, mas de "colaboradores". Tudo isso, é claro, representa os esforços para "transformar o mundo num lugar melhor", "remunerando adequadamente os colaboradores e estimulando-os a participar nas decisões da empresa". E, assim, neste mundinho encantador, auspicioso e faceiro, que a "bendita sociedade da informação e do conhecimento" nos trouxe, que seja possível, então, "deixar as pessoas mais felizes e satisfeitas com o seu trabalho".

-modernidade[19], com seu relativismo oco e sua esperança vã em uma sociedade reconciliada consigo mesma, onde pouco importam classes sociais, em que "verdade", "razão", "revolução" murcharam sob o peso de uma "globalização" raramente problematizada. Igualmente, vasta literatura, no campo das ciências humanas, reverberou uma suposta perda de força explicativa das categorias antes dotadas de valorizada reputação nas ciências humanas, tais como, luta de classes, relações de produção, alienação, exploração, dominação, capitalismo, imperialismo e tantas outras.

Notadamente, esse esmaecimento teve muito a ver, também, com as teses que formam a constelação do universo do "fim do trabalho[20]", do "adeus ao proletariado[21]" e da "ação comunicativa[22]", a qual, especialmente em função do suposto papel preponderante da linguagem e da intersubjetividade, e não do trabalho, traria a pacificação dos conflitos na sociedade de classes. Para não citar o demolidor contraste que se obtém ao se estabelecer uma comparação com a sentimental e idílica paisagem, com suas flores ainda mais róseas e macias, pintada pelas perspectivas que orbitam em torno da noção do "ócio criativo[23]", as quais pressupõem uma sociedade não mais estruturada em função do trabalho, mas em razão de atividades lúdicas e intelectuais que poderiam assegurar a distribuição equitativa de renda.

Concordando com Lombardi (2012), podemos dizer que foi preciso buscar "novos paradigmas de explicação", "novos objetos", "métodos diferenciados"; enfim, era necessário articular um instrumental de análise fresco, que não fosse atrapalhado pelas visões "macroscópicas", pelos velhos "paradigmas" e por um esquema gnosiológico marcado pelo vínculo com a razão, com a verdade e com a objetividade. Tudo começou a ser compreendido sob os esquemas interpretativos extraídos de conceitos como o da sociedade da informação, o da sociedade do conhecimento, ou ainda, o da sociedade pós-industrial, pós-moderna etc. No tocante,

---

[19] Lombardi é categórico: "A pós-modernidade, sendo expressão ideológica da base material capitalista, acaba se constituindo numa perspectiva com profunda cumplicidade com a lógica do mercado e, politicamente, com a direita" (2012, p. 26).

[20] Autores como Adam Schaff (**A sociedade informática**: as conseqüências sociais da segunda revolução industrial. 4. ed. São Paulo: Brasiliense, 1993), André Gorz (**Adeus ao Proletariado**: para além do socialismo. Rio de Janeiro: Forense, 1982), Jürgen Habermas (Técnica e ciência como ideologia. In: Benjamin, W., Horkheimer, M., Adorno, T. & Habermas, J. **Textos escolhidos**. São Paulo, Abril Cultural, 1978, (col. Os Pensadores, 48).) e Claus Offe (Trabalho como Categoria Sociológica Fundamental?. *Trabalho & Sociedade*, Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, vol. I, 1989) defendem teses que, em maior ou menor medida, apontam invariavelmente para a perda da centralidade do trabalho como categoria fundamental de explicação nas ciências humanas. Em geral, sustentam que novos fatores trazidos pelo desenvolvimento capitalista ocasionaram o deslocamento do trabalho a uma posição marginal na estruturação e organização da vida social, tais como a revolução microeletrônica, o crescimento do setor de serviços, o desenvolvimento da ciência e da tecnologia e a revolução da informática.

[21] Alusão ao livro supracitado de André Gorz (1923 – 2007).

[22] Ver, a este respeito: HABERMAS, Jürgen. **Teoria de La acción comunicativa**. Madrid: Taurus, 1987.

[23] Ver, por exemplo, o livro de Domenico de Masi: **O Ócio Criativo** (Rio de Janeiro: Sextante, 2000).

por exemplo, ao discurso da pos-modernidade, Lombardi enfatiza que ele foi se fortalecendo, e o espaço educacional, artístico, filosófico e científico passou a ser

> tomado pela ênfase no particular, no cotidiano, no efêmero, no imaginário, na cultura, na memória. Na trilha de afirmar a existência de uma profunda crise dos paradigmas, essas elaborações foram sendo impregnadas pelo **irracionalismo**, pelo **subjetivismo** e, enfim, no limite, pela perda da própria **perspectiva histórica**. (2012, p. 20, grifo nosso).

Evidentemente, as matrizes de interpretação acima mencionadas captam especificidades sociais. É inegável que estes esquemas suscitam questões de algum relevo, de acordo com as mudanças históricas em vigor, mas o fazem em detrimento de aspectos igualmente importantes que não podem ser desconsiderados. Daí o equívoco de muitos discursos, que reduzem a realidade sócio-histórica, geralmente apreendida de forma parcial, de modo a ser abarcada sob o empuxo dos esquemas pré-elaborados. Não poderíamos deixar de perceber nos discursos irradiados a partir da premissa de que o trabalho não desempenha mais o mesmo papel relevante de outrora, um panorama de capitulação e acomodação teórica diante dos problemas colocados pela ordem capitalista. Sobressai, assim, um distanciamento do necessário acerto de contas com a estrutura de dominação sob a égide do capital e calcada na subordinação do trabalho aos imperativos da reprodução capitalista. Não é possível fazer este acerto de contas apelando para premissas que desconsideram a importância do trabalho como marco referencial de análise. Assim, no que tange a estes aspectos,

> os críticos da sociedade do trabalho, com honrosas exceções, "constatam empiricamente" a perda de relevância do trabalho *abstrato*[24] na sociedade moderna, convertida em sociedade "pós-industrial" e de "serviços" e, conseqüentemente, deduzem e generalizam, a partir daquela constatação, o "fim da utopia da sociedade do trabalho" em seu sentido amplo e genérico (ANTUNES, 2002, p. 93, grifo do autor).

Em seguida o mesmo autor emenda o seguinte, elucidando, a nosso ver, muito bem a questão em jogo no debate com os críticos da sociedade do trabalho:

> Para sermos claros: uma coisa é o esgotamento da sociedade do trabalho *abstrato*. Outra, bem diferente, é a crítica que recusa um projeto societário que conceba o *trabalho* como *criador de valores de uso*, na sua *dimensão concreta*, como *atividade vital*, *desfetichizada*, como *ponto de partida* (e não de chegada) para a *omnilateralidade humana* (ANTUNES, 2002, p. 93, grifos do autor).

Acreditamos que o grande problema para estas teorias é que as mudanças provocadas pelos desdobramentos capitalistas, no decorrer da segunda metade do século XX, foram vistas

[24] Trabalho abstrato é um dos temas do primeiro capítulo.

de forma epidérmica, superficial, acentuando aspectos parciais de fenômenos cujas causas extrapolam o âmbito daquilo que é focado. Dessa forma, a fragmentação e segmentação do proletariado; a supressão de empregos e eliminação de profissões em razão das mudanças tecnológicas e da emergência em ampla escala da informática, da automação e da robótica; a precarização do trabalho, através de subcontratações, trabalhos parciais, subempregos, terceirizações e até abrangendo quarteirizações; a explosão do trabalho informal, em função do desemprego estrutural, entre outros mecanismos destrutivos da força de trabalho e de seu potencial combativo, utilizados pelo capital, não fizeram submergir a "sociedade do trabalho". Pelo contrário,

> Enquanto se opera no plano gnosiológico a desconstrução ontológica do trabalho, paralelamente, no mundo real, este se converte (novamente?) em uma das mais explosivas questões da contemporaneidade. Trabalho e desemprego, trabalho e precarização, trabalho e gênero, trabalho e etnia, trabalho e nacionalidade, trabalho e corte geracional, trabalho e imaterialidade, trabalho e (des)qualificação, muitos são os exemplos da transversalidade e da vigência da forma *trabalho* (ANTUNES, 2002, p. 159, grifo do autor).

Para as pessoas que padecem da investida destrutiva do capital – para quem a ideia de revolução pode conduzir a uma saída de sua localização estruturalmente imposta nas camadas sociais mais baixas da organização econômica, social e política –, a realidade tangível, concreta, verdadeiramente existente, com sua racionalidade própria de desenvolvimento, do trabalho – ao invés do mítico "ócio criativo" ou do inclemente "fim do trabalho" –, da classe social – ao invés da vaga pós-modernista do "ecletismo individualista" e do "relativismo pluralista" –, da exploração – ao invés de "diferenças culturais", que, ademais, sempre existirão –, da luta – ao invés de "ações comunicativas voltadas para o consenso" – constituem, evidentemente, categorias analíticas das mais importantes. Porque elas não são categorias meramente teóricas, mas formas de existência social, que afetam, com seu porte esmagador, o corpo e a mente das pessoas.

Em que pese as grandes diferenças qualitativas dos esquemas interpretativos mencionados, todos eles têm um denominador comum: a perda da centralidade do trabalho como categoria explicativa dentro do campo das ciências humanas. Assim, esta pesquisa buscará mostrar o contrário disso. Ademais, e em reforço à defesa do trabalho como fundamental para a capacidade heurística das ciências humanas, é por intermédio da análise desta categoria que poderemos chegar a compreender a função social da ideologia na sociedade capitalista de classes, que condiz com parte de nosso objetivo maior mencionado no início desta introdução.

Pois, apesar de tudo, a ideologia pode vir a ser uma falsa consciênica que, a despeito deste falseamento, produz impactos objetivos no cenário social de luta de classes. Por esta razão, a ideologia não é adequadamente entendida caso ela seja vista como algo referente a um arbítrio exclusivamente subjetivo, desaguando em erros e equívocos gnosiológicos. O principal motivo para empreender esta pesquisa é o fato de a ideologia, na acepção de Mészáros, ser um poderoso instrumento de mediação das lutas de classes nos ajustes estruturais da ordem estabelecida. Seu poder não é meramente simbólico, mas finca raízes nas práticas materiais produtivas e reprodutivas dos seres humanos. Apreendendo a ontologia marxiana, Mészáros emoldura o fenômeno ideológico em suas raízes ontopráticas, ou seja, como uma racionalidade prática (além de meramente teórica) que se articula com as várias formas de consciência social, mobilizadas e organizadas pelos discursos artísticos, filosóficos, políticos, éticos e científicos.

Todos os exemplos que citamos até agora atestam que eles reproduzem certa racionalidade, certa forma de ver e entender a realidade social (visão ontológica). E tais discursos científicos não são ingênuos, nem condizem com meras discussões escolásticas, mas influenciam a conduta humana, modificam o campo de visão dos homens. Em outras palavras, a ideologia de todos os discursos científicos, nas suas incontáveis formas, pode servir à preservação da ordem existente estruturalmente hierárquica ou apontar para uma transformação social radical e qualitativa, através da articulação de um discurso social radical e contestatório. A concepção de Mészáros sobre esta categoria fundamental ajuda a entender e compreender a operacionalidade objetiva que ela apresenta na realidade cotidiana e na atividade científica, distanciando-se de uma visão que defende a separação radical entre ideologia e ciência. O relato sobre nossa trajetória acadêmica é a prova viva de como o fenômeno ideológico, de íntima relação com a estrutura de classes fundada na categoria trabalho, efetivamente produz resultados. E seria por demais ingênuo acreditar que não poderia ser diferente para os pesquisadores e cientistas desta universidade ou de qualquer outra.

Diante dessas considerações, pensamos ser importante trazer à tona a contribuição de Mészáros para compreender a relação entre ideologia e ciência. Como nosso principal objetivo é analisar, no interior de seu pensamento, esta relação, cabe, para atingir este propósito, antecipar dois aspectos metodológicos. Em primeiro lugar, procuraremos analisar a concepção de ideologia em Mészáros, enfocando seus constituintes mais básicos, ou seja, como uma forma específica de consciência social inscrita na prática e tendo esta como o momento orien-

tador de sua racionalidade. Para isso, será preciso abordar a relação entre base e superestrutura e as formas de consciência social e seus respectivos discursos (filosófico, artísticos, políticos, científicos). Pois é no âmbito desta estrutura social (isto é, base e superestrutura na sociedade capitalista) e através dos discursos e formas de consciência que a ideologia ganha sua dimensão ontoprática, ou seja, revela-se como uma racionalidade dotada de eficácia objetiva nos ajustes estruturais de uma ordem social marcada pelos conflitos e antagonismos de classe.

Em segundo lugar, nosso trabalho concentrar-se-á em verificar, em uma perspectiva geral, como Mészáros analisa as interações entre ciência, ideologia e metodologia. Na investigação destes três fatores, estará sempre presente como pano de fundo, em maior ou menor medida, conforme o caso, a estrutura social e seus parâmetros socioeconômicos. Assim, o discurso e as práticas científicas poderão ser contextualizados no seu ambiente objetivo e concreto. Isso é necessário para podermos compreender como a ciência se mobiliza enquanto uma forma de consciência social dotada de caráter prático. Apreendendo esta orientação prática da ciência, será possível expressar por que ela é também uma forma específica de ideologia. Não deixaremos de fora dessa abordagem as ciências naturais e exatas. Também as atividades científicas deste campo encontram-se imbricadas na estrutura de classes da sociedade capitalista. Mesmo que o seu arcabouço essencial de operacionalização e prática seja predominantemente pautado pela objetividade, as ciências naturais não deixam de estar implicadas nas disputas que tem raízes na luta de classes.

Para realizar este trabalho, foi necessário fazer um levantamento da obra de István Mészáros. Por conta disso, nossa pesquisa é de caráter teórico-bibliográfico. Nesta compilação percebemos que, independentemente de a ideologia ocupar o primeiro plano de suas explanações em alguns livros, ou localizar-se em um plano mais subalterno, em outros, o fato é que esta categoria perpassa todo seu pensamento, consolidando-se em todas as suas obras. Mesmo assim, é possível delimitar as obras em que ela é a categoria principal: *O Poder da Ideologia*, *Filosofia, Ideologia* e *Ciência Social*, *Estrutura Social e Formas de Consciência*, *partes I e II*. Estes livros constituíram o alvo mais importante de nossa pesquisa. Não obstante, utilizamos todos os demais que se encontram listados nas referências bibliográficas deste trabalho.

Por dois motivos: primeiro porque eles trazem elementos teóricos que enriquecem nossos argumentos e concretizam ainda mais a concepção meszariana a respeito do tema. Em segundo, porque, conforme indicamos, a categoria de ideologia também se faz presente nestas

outras obras. Mas não apenas por isso, pois a ideologia precisa ser entendida em articulação com outras categorias centrais do pensamento de Mészáros, tais como: trabalho, alienação, mediações de primeira e segunda ordem, base e superestrutura, Estado, formas de consciência, ser social, ser e pensamento. Posto isto, porquanto o campo onde se insere a teorização de Mészáros é o da ontologia materialista, e em virtude de a tarefa proposta exigir o estudo e a análise do pensamento deste autor, naturalmente a forma e o conteúdo, adotados na nossa explanação, mostram que é filosófica a natureza de nosso trabalho.

Nossa metodologia se pauta pela análise das obras elencadas nas referências, localizadas no final deste trabalho. Através da leitura e do fichamento, fomos então coligindo as informações. De posse deste material, procedemos ao esboço sintético que agora é apresentado neste trabalho. No entanto, algumas palavras a mais são necessárias para deixar mais claras as premissas que norteiam a metodologia empregada.

Em primeiro lugar, o trabalho é categoria central de todo o pensamento meszariano. No lastro deixado por Marx e por Lukács, suas referências primordiais, Mészáros forma sua concepção acerca da ideologia tendo como fundamento a categoria do trabalho, por ele entendido como a forma básica de automediação do homem no seu processo de desenvolvimento histórico. Seu conceito de ideologia está, dessa forma, diretamente ligado aos processos materiais que constituem o metabolismo social como um todo. Neste sentido, junto com Marx, ele faz a distinção teórica essencial entre objetivação humana e alienação humana. A primeira diz respeito à mediação absolutamente fundamental entre o homem e a natureza realizada através do trabalho. A segunda refere-se à subversão da relação ontológica básica, que é submetida aos processos capitalistas alienantes. Neste sentido, os produtores diretos são expropriados da condição de controle de seu próprio trabalho e das condições em que as práticas produtivas são realizadas.

É esta íntima afinidade teórica entre Mészáros e Marx que explica por que, no primeiro capítulo, utilizaremos a concepção de trabalho em Marx. Pois foi este quem primeiro elucidou o trabalho material como prática transformadora, como elemento fundante da humanidade dos homens, e, enquanto tal, como atividade pela qual o homem pode e deve se realizar em toda plenitude. E é por causa de Marx que, a partir do conceito de alienação desenvolvido na sua obra *Manuscritos Econômico-Filosóficos*, pode-se compreender porque o capital é o resultado da autoalienação do trabalho. Visualizaremos, por conseguinte, os aspectos positivos, emancipatórios, do trabalho como forma de objetivação humana, como também os aspectos

negativos, isto é, o trabalho na sociedade capitalista enquanto uma forma inevitável de alienação humana e de desrealização dos trabalhadores.

Em segundo lugar, retomando o que foi parcialmente esboçado logo acima: a constituição estrutural do sistema do capital tem como fundamento o antagonismo entre capital e trabalho. Em virtude disso, fundamental será, então, analisarmos – a partir deste momento, sob a perspectiva do próprio Mészáros – os principais aspectos relacionados com a estrutura social erigida pela relação entre base e superestrutura. Em seguida, faremos a abordagem dos intercâmbios dialéticos entre a superestrutura em geral e a superestrutura jurídica e política, esta entendida como uma forma alienada daquela. Depois faremos um estudo aprofundado sobre a concepção de ideologia em Mészáros. Sob este último aspecto, abordaremos três eixos temáticos. O primeiro, a ideologia será analisada enquanto racionalidade prática inevitável da sociedade de classes. O segundo – e aqui aparecerá, talvez com maior clareza, a importância crucial da existência do primeiro capítulo –, serão abordadas as inversões práticas provocadas pela autoalienação do trabalho e sua influência sobre a consciência social como um todo. Por último, enfocaremos as determinações essenciais que permitem a distinção entre falsa consciência e ideologia.

No último capítulo, também já antecipado em alguns aspectos, estando de posse da concepção de ideologia presente na obra de Mészáros, nosso intuito será apresentar analiticamente o relacionamento entre ciência, tecnologia e relações sociais. Enfocaremos, neste caso, a interação entre ciência e tecnologia sob o domínio do capital. Sublinharemos que a lógica do desenvolvimento científico, mesmo sendo relativamente autônoma, não implica que siga o seu rumo independentemente da sua inserção social. Pois a ciência e a tecnologia estão sempre inseridas nas estruturas e determinações sócio-históricas, e, em específico, encontram-se sob as exigências objetivas da produção capitalista. Em um segundo momento, nosso objetivo se concentrará em expor o vínculo prático das teorias sociais. Tentaremos mostrar como as características básicas da formação socioeconômica determinam as categorias, a metodologia e as problemáticas dos campos de investigação das ciências humanas. Também intentaremos explicitar como os antagonismos sociais se reproduzem em disputas metodológicas.

Durante o decorrer de nossa explanação encontrar-se-ão citações constantes de Marx e Lukács, principalmente o primeiro. E não é por acaso. Já mostramos que Marx é nossa referência primordial para a elaboração do capítulo I. Lukács, por sua vez, é trazido à luz em tópico do primeiro capítulo, em função das suas formulações teóricas em relação ao trabalho. Este

pensador realça alguns aspectos da subjetividade, presentes no processo de trabalho, que julgamos importante, pois trazem desenvolvimentos que Marx deixou em aberto. Dessa forma, procuramos incluir no objeto do primeiro capítulo as contribuições lukacsianas sobre este tema. Assim, no decorrer do trabalho estes dois autores serão continuamente citados. Em primeiro lugar, para evidenciar o forte enraizamento do pensamento de Mészáros na teoria marxiana como um todo. Em segundo, para também deixar visível a influência de Lukács. Pois é Mészáros quem atesta, a respeito de seu "velho professor e amigo", o seguinte: "influenciou de muitas maneiras o meu modo de pensar" (2007a, p. 16). Em último, o nosso intuito é, em função do cotejo com os seus mestres, fazer emergir as contribuições específicas elaboradas pelo filósofo húngaro.

Com esta formatação e com a metodologia empregada, os temas dos três capítulos podem ser articulados em função da categoria central: ideologia. Assim, em síntese, o primeiro capítulo trata das práticas produtivas fundamentais da reprodução social; o segundo, das formas ideológicas de consciência social que ganham eficácia objetiva, em relação ao condicionamento da conduta humana, no interior do quadro de referência base-superestrutura; e no terceiro, enfocando o complexo social específico da ciência, podemos ver a íntima relação que ela mantém com as várias formas de ideologia, visualizando o impacto delas na atividade científica e na teoria social. Diante do exposto, fica claro que nosso trabalho ancora-se no tripé trabalho-ideologia-ciência. Seguimos, consequentemente, a orientação metodológica desenvolvida por Marx:

> Totalmente ao contrário da filosofia alemã, que desce do céu à terra, aqui se eleva da terra ao céu. Quer dizer, não se parte daquilo que os homens dizem, imaginam ou representam, tampouco dos homens pensados, imaginados e representados para, a partir daí, chegar aos homens de carne e osso; parte-se dos homens realmente ativos e, a partir de seu processo de vida real, expõe-se também o desenvolvimento dos reflexos ideológicos e dos ecos desse processo de vida. (ENGELS; MARX, 2009, p. 94).

O nosso desígnio, com relação a esta dissertação, é contribuir para a discussão e o debate sobre o compromisso de classe que pesquisadores e intelectuais mantêm na sua atividade acadêmica cotidiana. Muitas vezes, essa perspectiva é obscurecida pelo fato de a atividade intelectual dar-se, em geral, com certo distanciamento e isolamento da influência mais imediata das classes, que se verifica, em contradistinção, com maior clareza em outros âmbitos sociais. Esta condição pode gerar a impressão de uma independência profissional em relação às práticas materiais vinculadas à reprodução social. Igualmente esperamos aproximar estes pesqui-

sadores e estes intelectuais da obra de István Mészáros, marcada profundamente por um engajamento e um compromisso teórico e prático com os interesses das massas trabalhadoras e com o projeto da emancipação humana do jugo do capital. Para não deixar por menos, também esperamos que esta dissertação possa exercer sua influência sobre o público-alvo supracitado e fazê-lo engajar-se no mesmo projeto do grande filósofo húngaro. E que a atividades de docência e de pesquisa científica constituam, enfim, a mediação prática para tal engajamento.

CAPÍTULO I

O TRABALHO E O METABOLISMO SOCIAL EM MARX*

1.1 O ANVERSO DA MOEDA: o trabalho como processo de objetivação humana

Quando Karl Marx escreveu, em parceria com Friedrich Engels (1820 – 1895), *A Ideologia Alemã*, ele o fez no intuito de contrapor sua concepção científica, o nascente materialismo histórico, às teorias idealistas dos jovens hegelianos de esquerda, principalmente as de Max Stirner (1806 – 1856) e Bruno Bauer (1809 – 1882), ao materialismo antropológico de Ludwig Feuerbach (1804 – 1872) e ao grande sistema dialético-idealista de Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770 – 1831). A referida obra, portanto, é um acerto de contas com a herança filosófica com a qual rompeu rumo à construção e ao amadurecimento de uma "ciência da história", que explicasse as formações sociais e seus modos de produção, como também as formas ideológicas com que os homens tomam consciência de sua realidade socio-histórica.

N'*A Ideologia Alemã*, Marx deixa claro os seus pressupostos, aquilo que constitui as premissas básicas de sua teoria. Ao afirmar que os fundamentos de que parte "não são pressupostos arbitrários, dogmas" ele indica uma direta contraposição em relação aos princípios idealistas presentes na teoria hegeliana e na dos jovens hegelianos. Seus fundamentos são "pressupostos reais, de que só se pode abstrair na imaginação". Não é sem sentido esta afirmação, pois o ponto de partida é uma evidência empírica, plenamente verificável, de que "são os indivíduos reais, sua ação e suas condições materiais de vida, tanto aquelas por eles já encontradas como as produzidas por sua própria ação" (ENGELS; MARX, 2009, p. 86-7) que constituem o movimento da história humana propriamente dita. Por isso, a "existência de indivíduos

* De uma forma bem sintética, entendemos por metabolismo social o imprescindível intercâmbio material entre o homem e a natureza, como meio fundamental para criar e reproduzir as condições de existência biológica da espécie humana. Envolve a organização dos homens segundo determinadas relações de produção, os instrumentos técnicos e métodos de trabalho e os bens fornecidos pela natureza que são transformados em benefício da satisfação das necessidades humanas. Por meio da conjugação destes três fatores o metabolismo social é assegurado conforme determinados tipos de formação social. O aumento da capacidade produtiva (através da contribuição do desenvolvimento técnico, científico e tecnológico e da inovação trazida por eles), tanto qualitativamente, quanto quantitativamente, leva o homem a ser menos dependente das forças da natureza e a aumentar seu próprio poder sobre ela.

humanos vivos" (ENGELS; MARX, 2009, p. 87) constitui a premissa absolutamente insofismável de sua teoria da história.

O pressuposto de que os homens precisam "estar em condições de viver", de que, para manterem-se vivos, eles precisam, "antes de tudo, de comida, bebida, moradia, vestimenta e algumas coisas mais" (ENGELS; MARX, 2009, p. 33), traz-lhes como consequência a obrigatoriedade de serem "homens realmente ativos" (ENGELS; MARX, 2009, p. 94), uma vez que é preciso, pois, realizar sempre "a produção dos meios para a satisfação dessas necessidades, a produção da própria vida material" (ENGELS; MARX, 2009, p. 33). Por isso, para serem ativos, os homens precisam executar continuamente sua atividade como atividade sensível, prática, como atividade produtiva. Mas, estando satisfeita essa primeira necessidade, além da própria "ação de satisfazê-la e o instrumento de satisfação já adquirido conduzem a novas necessidades" (ENGELS; MARX, 2009, p. 33), as quais, por sua vez, requerem novos meios que as aplaquem. O homem, assim, "estabelece suas próprias condições de vida" (MÉSZÁROS, 2007a, p. 159) de uma forma inerentemente histórica. E o atributo humano que faz com que as coisas sejam assim é o trabalho.

1.1.1 A automediação humana nos Manuscritos de Paris de Marx

Antes de tudo, é preciso ressaltar que o homem é "imediatamente um ser natural" (MARX, 2008, p. 127). Como ser natural vivo, é igualmente um ser carente, no sentido de que o homem precisa, para manter sua existência física, entrar em um constante relacionamento com a natureza, pois os objetos de que necessita para viver encontram-se fora dele. "Enquanto ser natural, corpóreo, sensível, objetivo, ele é um ser que *sofre*, dependente e limitado, assim como o animal e a planta, isto é, os *objetos* de suas pulsões existem fora dele, como *objetos* independentes dele" (MARX, 2008. p. 127, grifos do autor).

Por outro lado, como ser natural, objetivo, corpóreo e sensível, o homem é dotado de "*forças naturais*, de *forças vitais*"; é em virtude destas forças – que não são poderes abstratos, sem nenhuma eficácia prática –, que o homem torna-se um "ser natural ativo", ou seja, "estas forças existem nele como possibilidades e capacidades (*Anlagen und Fähigkeiten*), como *pulsões*" (MARX, 2008, p. 127, grifos do autor). O objeto, dado no seu imediatismo puramente natural, fornece, a rigor, tudo o que se refere às pré-condições para a externação dos poderes humanos, conforme indica Marx:

> Assim como o sujeito trabalhador [era] indivíduo natural, existência natural, a primeira condição objetiva de seu trabalho apareceu como natureza, terra, seu corpo inorgânico; ele próprio não é só o corpo orgânico, mas essa natureza inorgânica como sujeito. Tal condição não é seu produto, mas é encontrada pronta; como existência natural fora dele e que lhe é pressuposta (2011a, p. 400).

Assim, como ser corpóreo carente, "dependente e limitado", o homem é um ser "padecente" (MARX, 2008, p. 127). Por isso, ele tem de atuar objetivamente e "não atuaria objetivamente se o objetivo (*Gegenständliche*) não estivesse posto em sua determinação essencial" (MARX, 2008, p. 126-127). Isso significa que os objetos que existem fora do homem, como objetos de seu carecimento, são objetos de sua apropriação, incorporados à esfera humana como objetos que confirmam e reafirmam sua existência e constituem o suporte de manifestação das capacidades e forças humanas vitais. Afirmar

> que o homem é um ser *corpóreo*, dotado de forças naturais, vivo, efetivo, objetivo, sensível significa que ele tem objetos efetivos, sensíveis como objeto de seu ser, de sua manifestação de vida (*Lebensäusserung*), ou que ele pode somente *manifestar* (*äussern*) sua vida em objetos sensíveis efetivos (*Wirkliche sinnliche Gegenstände*) (MARX, 2008, p. 127, grifos do autor).

Entretanto, o homem não é apenas um ser natural; segundo Marx, ele é também um "ser natural *humano*" (2008, p. 128, grifo do autor), o que implica que o seu comportamento efetivo e ativo se dá "mediante a ação conjunta dos homens, somente enquanto resultado da história". O homem resulta, assim, do engendrar dinâmico de seu próprio ser, "enquanto ser genérico[25] efetivo, isto é, na condição ser humano" (MARX, 2008, p. 123, grifos do autor), isto é, na condição de ser social, de ser que vive em sociedade. Como o "denominador comum de todos esses poderes humanos é a *socialidade*" (MÉSZÁROS, 2007a, p. 145, grifo do autor), então,

> para o homem em sociedade a efetividade objetiva (*gegenständliche Wirklichkeit*) se torna em toda parte efetividade das forças essenciais humanas (*menschliche Wesenskräfte*) enquanto efetividade humana e, por isso, efetividade de suas *próprias* forças essenciais, todos os objetos tornam-se [a] *objetivação* de si mesmo para ele, objetos que realizam e confirmam sua individualidade enquanto objetos *seus*, isto é, *ele mesmo* torna-se objeto (MARX, 2008, p. 110, grifos do autor).

Podemos dizer que se a natureza é meu objeto, ela é o receptáculo material maleável e modificável que confirma minhas forças essenciais objetivas que atuam sobre ela. Mas, em

[25] Cabe colocar aqui a seguinte passagem: "O homem é um ser genérico (*Gattungswesen*), não somente quando prática e teoricamente faz do gênero, tanto do seu próprio quanto do restante das coisas, o seu objeto, mas também – e isto é somente uma outra expressão da mesma coisa – quando se relaciona consigo mesmo como [com] o gênero vivo, presente, quando se relaciona consigo mesmo como [com] um ser *universal*, [e] portanto livre" (MARX, 2008, p. 83-84, grifo do autor).

contraste, se eu sou objeto da natureza, modificado pela externação de minhas forças vitais, tornando-a objeto meu, significa simultaneamente que eu, enquanto objeto, confirmo a vida, a existência da natureza. Se o ser objetivo, sensível, tem fora de si o objeto, o sentido, significa que a natureza objetiva, sensível, tem fora de si o sujeito. Portanto, este sujeito existe e é também objeto para a natureza mesma (a natureza confirma as forças essenciais que sobre ela atuam, assim como estas confirmam a existência da natureza, ao adaptarem-se à forma natural, ao seu conteúdo concreto) e para um terceiro, ou seja, o outro homem. Portanto, em Marx, "o homem e a natureza" não são "coisas *separadas*: a natureza não age sobre o homem 'de fora' e nem o homem 'de fora' modifica a natureza" (FREDERICO, 2009, p. 179, grifo do autor).

Assim considerada, a relação entre o homem e natureza não é de exterioridade, mas se enquadra dentro de uma totalidade integrada, na qual estes polos internos da relação se imbricam mutuamente. "A natureza é o corpo inorgânico do homem", ela não pode ser suprimida do homem, o que significa que a "natureza é o seu *corpo*". O pôr da atividade objetiva em um objeto é a confirmação, pela mediação do objeto incorporado, apropriado pelo homem, da própria atividade. "Tão logo eu tenha um objeto, este objeto tem a mim como objeto" (MARX, 2008, p. 128, grifo do autor). Ou, dito de outro modo:

> Um ser que não tenha sua natureza fora de si não é nenhum ser *natural*, não toma parte na essência da natureza. Um ser que não tenha nenhum objeto fora de si não é nenhum ser objetivo. Um ser que não seja ele mesmo objeto para um terceiro ser não tem nenhum ser para seu objeto, isto é, não se comporta objetivamente, seu ser não é nenhum [ser] objetivo (MARX, 2008, p. 127).

Tendo de vincular-se ininterruptamente com a natureza, de relacionar-se com ela, diz-nos Marx, "a vida física e mental do homem está interconectada com a natureza", confirmando-se este fato no seu corolário direto, qual seja, o de que "a natureza está interconectada consigo mesma, pois o homem é uma parte da natureza" (2008, p. 84).

O que está em jogo aqui, portanto, é a categoria da mediação. Pois a existência da unidade entre homem e natureza só é viável na medida em que há e atua efetivamente, estabelecendo a relação entre os polos, algum tipo de mediação. E esta se apresenta sob a forma do trabalho[26]. É o trabalho que realiza, exterioriza e efetiva as forças naturais vitais e essenciais

[26] O rompimento de Marx com, de um lado, o idealismo objetivo de Hegel – que postula a atividade meramente intelectual, espiritual, da consciência como a autoatividade de formação do homem –, e, de outro, com o materialismo contemplativo de Feuerbach – que resulta, ademais, num materialismo idealista –, levou-o a se concentrar

do homem em um processo ininterrupto de metabolismo entre o ele e a natureza. Trata-se, como assinala Frederico, da "primeira e mais importante forma de *objetivação* do ser social" (2009, p. 179, grifo do autor).

Uma vez que o homem "é uma parte da natureza (isto é, um ser com necessidades físicas **historicamente anteriores a todas as outras**), precisa *produzir* a fim de se manter, a fim de satisfazer essas necessidades". O trabalho, por conseguinte, é o "mediador que permite ao homem conduzir um modo *humano* de existência, assegurando que ele não recaia de volta na natureza, que não se dissolva no 'objeto'" (MÉSZÁROS, 2007a, p. 79, *grifos do autor*, **grifos nossos**). Disso se segue que a natureza, na forma de um ser natural particular e específico – o homem – medeia-se consigo mesma através da atividade produtiva; de outro lado, dado que a atividade produtiva é socialmente desenvolvida, o homem relaciona-se consigo mesmo através da socialidade (MÉSZÁROS, 2007a).

É neste duplo sentido que "a relação entre o homem e a natureza é 'automediadora'" (MÉSZÁROS, 2007a, p. 81), isto é, comparecem no trabalho, imbricando-se, tanto a socialidade quanto a natureza. Mas, a natureza do homem é algo distinto da natureza em geral, pois aquela é uma construção ativa localizada em uma parte específica da natureza, qual seja, aquela parte que transforma humanamente os elementos naturais encontrados em seu imediatismo inalterado e intocado. A atividade produtiva gera, então, um mundo inteiramente novo do que aquilo que se encontra fixado pela natureza, um mundo dinâmico e histórico (MÉSZÁROS, 2007a).

A objetivação do ser humano por intermédio do trabalho nos coloca diante de duas situações importantes para entender o processo de metabolismo social. Em primeiro lugar, a transformação de objetos naturais em objetos úteis à satisfação de necessidades humanas é a condição primeva da existência humana. Igualmente, vimos que se essas forças vitais são desenvolvidas mediante a interação dos indivíduos uns com os outros, de tal forma que o desenvolvimento do indivíduo singular, de suas próprias forças vitais, ocorre em sociedade. Logo, a atividade do indivíduo condensa, na verdade, as capacidades humanas socialmente desenvolvidas e em constante mutação. Isso é indicado de forma precisa por Marx:

> não apenas o material da minha atividade – como a própria língua na qual o pensador é ativo – me é dado como produto social, a minha *própria* existência *é* atividade

---

na principal forma de objetivação do ser humano, levou-o a se concentrar na categoria do trabalho, como atividade prática e material, como atividade sensível, não só concebida na forma de atividade especulativa.

> social; por isso, o que faço a partir de mim, faço a partir de mim para a sociedade, e com a consciência de mim como um ser social (2008, p. 107, grifos do autor).

A não ser que concebêssemos o homem em sua individualidade pura e simples, em uma posição de independência e autonomia completas em relação às interações com os demais homens, não poderíamos imaginar a atividade humana senão como uma forma de explicitação de capacidades assimiladas socialmente. Quando Marx fala que a atividade é um produto social, está acenando para o simples fato de que o ser genérico do homem é uma construção coletiva, por meio da qual o vir-a-ser homem dos indivíduos singulares depende não só da explicitação dessas capacidades, mas também da assimilação do que é produzido socialmente. À medida que externam essas capacidades, independentemente da forma assumida por elas, eles confirmam, por si mesmos, a vida genérica do homem. A existência e a externação da atividade social dos indivíduos não são mais do que dois aspectos de uma mesma condição: "a vida individual e a vida genérica do homem não são *diversas*" (MARX, 2008, p. 107, grifo do autor).

Dessa forma, "o indivíduo é o *ser social*" (MARX, 2008, p. 107, grifos do autor), e a atividade vital que revela suas capacidades particulares faz parte da vida genérica, socialmente articulada, levando-o a ser partícipe do ser genérico do homem. Não poderia haver vida genérica na ausência de qualquer tipo de socialidade que pudesse servir de base para a externação das forças especificamente humanas. Tendo assinalado Marx que o homem é o ser genérico, temos, como consequência, que "a vida produtiva é a vida genérica. É vida engendradora de vida" (MARX, 2008, p. 84); visto que, pelo trabalho que transforma a natureza e elabora o mundo objetivo humano, torna-se possível ao homem se confirmar, "em primeiro lugar e efetivamente, como *ser genérico*". Assim, a atividade produtiva revela-se a forma essencial de manifestar "a sua vida genérica operativa" (MARX, 2008, p. 85, grifos do autor). Por conseguinte,

> A essência *humana* da natureza está, em primeiro lugar, para o homem *social*; pois é primeiro aqui que ela existe para ele na condição de *elo* com o *homem*, na condição de existência sua para o outro e do outro para ele; é primeiro aqui que ela existe como *fundamento* da sua própria existência *humana*, assim como também na condição de elemento vital da efetividade humana. É primeiro aqui que a sua existência *natural* se lhe tornou a sua existência *humana* e a natureza [se tornou] para ele o homem. Portanto, a *sociedade* é a unidade essencial completada do homem (MARX, 2008, p. 106-107, grifos do autor).

Esse externar de forças vitais, essa transformação da natureza, esse engendrar-se de si mesmo do homem representa aquilo que Marx define como natureza humana. Não uma natu-

reza humana metafísica, estática, fixada seja pela natureza mesma, seja por algum postulado teórico ou teológico. Muito distinto de um tipo estático de caráter transcendental, "a natureza humana não é algo *fixado pela natureza*, mas, pelo contrário, uma 'natureza' que é *feita pelo homem* em seus atos de 'autotranscendência' como ser natural" (MÉSZÁROS, 2007a, p. 156, grifos do autor). De fato, trata-se de uma natureza que só pode ser obtida socialmente, com a criação do mundo humano, no qual possa ficar claro "até que ponto a essência humana **[a socialidade]** veio a ser para o homem natureza ou a natureza **[ou seja, o mundo natural transformado pela atividade produtiva]** [veio a ser] essência humana do homem" (MARX, 2008, p. 104, **inserções nossas**).

Assim, podemos ver que é através do trabalho que o mundo objetivo transformado pela mão humana, "a elaboração da natureza inorgânica", constitui aquele primeiro ato histórico indicado por Marx e Engels no começo deste capítulo. Este trabalhar representa a "prova do homem enquanto ser genérico **consciente**" (MARX, 2008, p. 85, grifo nosso). O comportamento do homem é, então e ao mesmo tempo, o relacionar-se com o gênero humano, através da ativação de suas forças vitais adquiridas socialmente, e a elaboração objetiva da natureza. Na verdade, o que se apresenta por esta perspectiva é que a "capacidade de superar-se confirma o caráter mutável da essência humana, a historicidade que acompanha o fazer-se do homem" (FREDERICO, 2009, p. 197).

> Essa realização humana é aquilo que Marx chama, de modo bastante obscuro, "um ato autotranscendente consciente de vir-a-ser", no qual a *natureza transcende a si mesma* (ou "é mediada por si mesma") e se torna *homem*, continuando a ser nessa "autotranscendência", é evidente, um ser natural (MÉSZÁROS, 2007a, p. 156, grifos do autor).

Se a relação entre o homem e a natureza é automediadora, como já indicara Mészáros logo acima, a produção da própria vida material do homem enquanto "parte *específica* da natureza" não expressa senão a necessidade de "autorrealização autoconstituinte do homem no curso de sua confrontação histórica com a natureza e consigo mesmo" (MÉSZÁROS, 2007a, p. 175, grifo do autor). Assim, as forças vitais e poderes são capazes de desdobrar-se em múltiplas atividades humanas, ganhando especificidade de acordo com o campo de atuação: desde o trabalho produtivo até as elaborações artísticas, incluindo, é claro, as produções espirituais mais abstratas. Este desdobrar-se de si mesmo do homem faz com que a natureza perca

> a sua condição de parceira silenciosa e cúmplice à disposição do olhar contemplativo e desinteressado do homem. Os objetos que este persegue não são somente os objetos naturais mas, cada vez mais, *objetos sociais*. Para isso ele nega, transforma a

> natureza pela atividade material, colocando, assim, mediações para, com elas, poder adequar os objetos naturais aos seus interesses sempre renovados (FREDERICO, 2009, p. 197, grifos do autor).

É importante notar, agora, o aspecto peculiar distintivo do ser humano que já fora indicada por Marx ao comparar o trabalho da abelha na construção de sua colmeia com o trabalho de um arquiteto. Diz ele que "o que distingue o pior arquiteto da melhor abelha é que ele figura na mente sua construção antes de transformá-la em realidade". Depois de terminado o trabalho, o arquiteto vê o resultado concreto do que antes fora idealizado:

> Ele não transforma apenas o material sobre o qual opera; ele imprime ao material o projeto que tinha conscientemente em mira, o qual constitui a lei determinante do seu modo de operar e ao qual tem de subordinar sua vontade. E essa subordinação não é um ato fortuito. Além do esforço dos órgãos que trabalham, é mister a vontade adequada que se manifesta através da atenção durante todo o curso do trabalho (MARX, 2004, p. 211-212).

Nesta passagem, Marx deixa entrever que o homem não se identifica de forma direta e imediata com a atividade vital do trabalho. Ao contrário, são os animais que não se distinguem de sua atividade básica, determinada biologicamente. O animal, embora seja também um produtor, "produz apenas aquilo de que necessita imediatamente para si ou sua cria", porque é impulsionado pela "carência física imediata", configurando a natureza de acordo com os determinantes biológicos da espécie. Em outras palavras: o animal "produz unilateralmente" (MARX, 2008, p. 85). Já o homem, "faz de sua atividade vital mesma um objeto da sua vontade e da sua consciência" (MARX, 2008, p. 84).

> Antes de tudo, o trabalho é um processo de que participam o homem e a natureza, processo em que o ser humano, com sua própria ação, impulsiona, regula e controla seu intercâmbio material com a natureza. Defronta-se com a natureza como uma de suas forças. Põe em movimento as forças naturais de seu corpo – braços e pernas, cabeça e mãos –, a fim de apropriar-se dos recursos da natureza, imprimindo-lhes forma útil à vida humana. Atuando assim sobre a natureza externa e modificando-a, ao mesmo tempo modifica sua própria natureza. Desenvolve as potencialidades nela adormecidas e submete ao seu domínio o jogo das forças naturais (MARX, 2004, p. 211).

Marx acrescenta ainda que os meios de trabalho – as ferramentas e todo o aparato mobilizado para auxiliar a elaboração da natureza inorgânica –, são incorporados à atividade mediante a utilização das "propriedades mecânicas, físicas, químicas das coisas", de modo a serem aproveitados como "forças sobre outras coisas, de acordo com o fim que [o homem] tem em mira". Portanto, diz Marx, o homem "faz de uma coisa da natureza órgão de sua própria atividade, um órgão que acrescenta a seus próprios órgãos corporais, aumentando seu próprio corpo natural" (2004, p. 213). O corpo inorgânico do homem não só é imprescindível para a

sua manutenção física, como também fornece os elementos para a sua própria transformação de acordo com os propósitos humanos estabelecidos.

1.1.2 O *pôr teleológico*[27] do trabalho em György Lukács

Por este prisma da distinção entre o trabalho e a atividade animal, entende-se o porquê de a atividade intelectual, consciente, do homem já se encontrar, desde o início, desde os primeiros atos de objetivação, ligada à atividade material; a esfera ideativa, capaz de elaborar abstrativamente as informações empíricas obtidas pela sensibilidade e transformá-las em conceitos e representações passíveis de serem intelectivamente incorporados como conhecimento, adquire função ativa no complexo do trabalho. Chegamos, com o exposto, ao que Lukács assinala como o caráter fundamental do trabalho, como um ato de pôr teleológico, em outras palavras, à teleologia do trabalho. No homem, ao contrário do animal, já não se pode dizer que a consciência constitui mero epifenômeno do ser biológico (LUKÁCS, 2014). Isso significa que "a essência do trabalho consiste precisamente em ir além dessa fixação dos seres vivos na competição biológica com seu mundo ambiente" (LUKÁCS, 2014, p. 5). Ou, em outras palavras, "o trabalho é um ato de pôr consciente e, portanto, pressupõe um conhecimento concreto, ainda que jamais perfeito, de determinadas finalidades e de determinados meios" (LUKÁCS, 2014, p. 9).

Assim, no âmbito do ser social, o *pôr teleológico* pressupõe uma consciência que estabelece finalidades. Entretanto, os propósitos conscientemente elaborados não se limitam, no ato do pôr, a permanecer na consciência, mas instauram o processo real, precisamente a conversão dos elementos da natureza, precedida por um conhecimento correto de suas propriedades objetivas, em objetos úteis aos homens, caracterizando, assim, o processo teleológico (LUKÁCS, 2012; 2013). É importante aqui, então, discorrer um pouco sobre importantes características da consciência humana e seu desenvolvimento a partir do trabalho.

---

[27] O termo pôr teleológico já contém em si aquilo que quer exprimir. O pôr refere-se à ação de colocar, de botar, empregar, usar e aplicar. Teleologia denota finalidades, propósitos, objetivos. Pôr teleológico significa a colocação em prática, pelos homens, de finalidades estipuladas, mediante a mentalização prévia não só dos objetivos em mira, mas também dos meios necessários para alcançá-los. O homem, como ser carente, é impulsionado pelas suas necessidades (aqui entendido no seu mais amplo significado, envolvendo necessidades materiais, sociais, individuais, objetivas e subjetivas) a mobilizar os meios para a sua satisfação. No trabalho, a ação (objetiva) é precedida pelo momento ideal da colocação de finalidades, cuja consecução, através da escolha e utilização dos meios para realizar o intento, satisfaz determinada necessidade ou um conjunto delas. Daí o caráter teleológico do trabalho. Ao colocar finalidades a serem alcançadas, o homem procura alternativas viáveis e exequíveis dentro das possibilidades concretas disponíveis e, ao selecionar umas em detrimento de outras, executa a ação. Como a escolha entre alternativas é de constituição ontológica, inerente ao ato do pôr, e sua forma elementar encontra-se no trabalho, a colocação de fins a serem seguidos estende-se a todas as formas de práxis sociais, difundidas pelos vários níveis da vida social, incluindo também as atividades mais mediadas, como as teórico-abstratas.

Por força de o trabalho ser atividade consciente, a sua realização se traduz em colocar na realidade novas objetividades, coisas concretas pensadas, matéria inoculada de pensamento. Por conseguinte, o trabalho exprime a atividade prática que se executa tendo em vista o alcance de determinadas finalidades prévia e idealmente estabelecidas pelo homem. “Só podemos falar racionalmente do ser social quando concebemos que a sua gênese, o seu distinguir-se da sua própria base, seu tornar-se autônomo baseiam-se no trabalho, isto é, na contínua realização de pores teleológicos” (LUKÁCS, 2013, p. 52). O homem é o animal que, mediante o trabalho, dá respostas aos seus carecimentos, criando as próprias condições de reprodução social (LUKÁCS, 2013; 2014).

Segundo este autor, na autoconstituição do homem através do trabalho, as “formas de objetividade do ser social se desenvolvem à medida que a práxis social surge e se explicita a partir do ser natural, tornando-se cada vez mais claramente sociais” (LUKÁCS, 2012, p. 287). Dessa forma, na concepção de Lukács (2013), o salto do ser natural para o social acontece primeiramente no ato de trabalho, dado que a transição de um para o outro representa uma mudança qualitativa, uma ruptura, sem que a persistência regular da reprodução biológica seja extinta neste salto.

Se a consciência apresenta um papel que a alça para além do imediatismo da percepção sensorial, então, por intermédio da atividade do trabalho consciente, que apreende intelectivamente tanto o objeto do trabalho quanto os meios disponíveis para a consecução das finalidades almejadas, o homem é capaz de abarcar uma gama ilimitada de objetos da natureza, submetendo-os à sua vontade. Ao contrário da limitação das atividades animais, cujas formas mais evoluídas somente incorporam ao seu domínio uma variedade limitada e estável de objetos, o homem é capaz de ampliar sua esfera de atuação prática e consciente.

A atividade animal, por mais complexa que seja (tome-se o exemplo dos diques construídos pelo castor como ilustração), não inova, não inventa, não cria formas mais ricas de atividade, esgotando-se na repetição do que fora herdado das gerações anteriores da espécie. Não há, como assinala Lukács, “nenhuma possibilidade imanente de desenvolvimento; nada mais é do que um modo particular de uma espécie animal adaptar-se ao próprio ambiente” (2013, p. 46). O homem, ao contrário, pode modificar os elementos da natureza, levando-os a realizar “combinações completamente novas e atribuir-lhes funções e modos de operar completamente novos” (LUKÁCS, 2013, p. 55).

O ato de trabalho, mediando a relação homem-natureza, envolve, portanto, a articulação de duas categorias da realidade que se interpenetram e se condicionam mutuamente. Em primeiro lugar, temos a natureza, cuja característica básica é a de ser constituída de **causalidades imanentes**, de processos regulados por legalidades puramente naturais, sendo, por isso mesmo, completamente alheia e indiferente a finalidades postas e às aspirações dos seres humanos. O complexo da natureza permanece "o que é em si mesma" (LUKÁCS, 2013, p. 54). Suas legalidades internas governam o devir da natureza independentemente de toda a consciência.

Por sua vez, o homem não somente é condicionado pelas causalidades naturais que o conformam como ser natural, biológico, que é e não poderá deixar de ser; mas se caracteriza como um "'ser específico da natureza'" (MÉSZÁROS, 2007a, p. 19), que atua de forma **consciente**. São suas carências físicas que o impulsionam à atividade, ou seja, colocam "efetivamente em movimento o complexo do trabalho; e todas as suas mediações existem ontologicamente apenas em função da sua satisfação" (LUKÁCS, 2014, p. 6). Assim, a outra categoria da realidade que vem à tona pela atividade humana consciente é a categoria da **teleologia**:

> Somente no trabalho, no pôr do fim e de seus meios, com um ato dirigido por ela mesma, com o pôr teleológico, a consciência ultrapassa a simples adaptação ao ambiente – o que é comum também àquelas atividades dos animais que transformam objetivamente a natureza de modo involuntário – e executa na própria natureza modificações que, para os animais, seriam impossíveis e até inconcebíveis (LUKÁCS, 2013, p. 63).

Portanto, a teleologia e a causalidade, que aparentemente parecem ser categorias desconexas e incompatíveis, passam a desenvolver ligações e estabelecer reciprocidades por meio do trabalho. O trabalho procede, dessa forma, à síntese entre causalidade e teleologia, entre meios e fins, entre consciência e realidade material. Lukács nos indica o exemplo da construção de uma casa que ilustra esta conexão entre as duas categorias:

> A casa tem um ser material tanto quanto a pedra, a madeira etc. No entanto, do pôr teleológico surge uma objetividade inteiramente diferente dos elementos. De nenhum desenvolvimento imanente das propriedades, das legalidades e das forças operantes no mero ser-em-si da pedra ou da madeira se pode "deduzir" uma casa. Para que isso aconteça é necessário o poder do pensamento e da vontade humanos que organize material e faticamente tais propriedades em conexões, por princípio, totalmente novas (2013, p. 53).

Mas, na hipótese de haver a incapacidade de compreender adequadamente as conexões causais, as legalidades espontâneas não podem ser reconfiguradas até o ponto de se tornarem

legalidades postas, dirigidas e controladas pelo homem. Para o êxito da posição teleológica, como iniciadora da prática de transformação do real, torna-se necessário, consequentemente, combinar as duas categorias da realidade – teleologia e causalidade –, conquanto seja preciso não deixar de reconhecer, como faz Lukács, o "caráter ontológico insuprimível das leis da natureza" (2013, p. 55), ajustando-as em algo que em si seja homogêneo.

> Condição indispensável de todo pôr teleológico no trabalho é que essas propriedades e leis do objeto sejam conhecidas de modo adequado. Mas isso não elimina a casualidade na relação entre a pedra e a estátua, entre madeira e mesa; pedra e madeira são introduzidas em relações que não somente não existem em seu ser natural, como tampouco poderiam existir e, por isso, essas relações, do ponto de vista de sua datidade natural, continuarão a ser sempre casuais, embora o conhecimento de suas propriedades importantes – repetimos – seja a precondição indispensável para um trabalho eficiente (LUKÁCS, 2012, p. 361).

O fato de a causalidade ser inserida no complexo da teleologia do trabalho revela o "caráter de mediação da sua subordinação ao pôr teleológico determinante, mediante o qual, ao mesmo tempo que se realiza um entrelaçamento posto de causalidade e teleologia, tem-se um objeto, um processo etc. unitariamente homogêneo", representado pelo "processo do trabalho" e, ao cabo, pelo "produto do trabalho" (LUKÁCS, 2013, p. 55).

O que subjaz à posição teleológica, que necessariamente implica, como já vimos, uma consciência que assenta as forças vitais no sentido de dar soluções às reivindicações das necessidades, é a capacidade do homem em generalizar suas experiências de trabalho. Os atos cognitivos que precedem e acompanham o processo são procedimentos que acabam por fixar, sob a forma de conhecimento, sob forma ideal, a própria atividade.

Mas como ocorrem as generalizações das práticas concretas? O próprio Lukács nos dá a resposta: as experiências obtidas, as conquistas alcançadas, em suma, as aquisições do trabalho, podem vir a se converter, para o homem, em "possessões espirituais próprias" (2013, p. 65). Incorporando espiritualmente o processo, mediante representações abstratas que dominam o essencial das conexões, os procedimentos podem ser aplicáveis a outros campos da realidade para buscar finalidades diferentes das que guiaram o fim originário (LUKÁCS, 2013). Assim, para Lukács, no constante aperfeiçoamento do trabalho, "cresce continuamente a faixa de determinações que se tornam cognoscíveis e, por conseguinte, o trabalho se torna cada vez mais variado, abarca campos cada vez maiores, sobe de nível tanto em extensão quanto em intensidade" (2014, p. 9).

> O homem torna-se um ser que dá respostas precisamente na medida em que – paralelamente ao desenvolvimento social e em proporção crescente – ele generaliza, transformando em perguntas seus próprios carecimentos e suas possibilidades de satisfazê-los; e quando, em sua resposta ao carecimento que a provoca, funda e enriquece a própria atividade com tais mediações, frequentemente bastante articuladas (LUKÁCS, 2014, p. 5).

Mas, este processo, que aviva a progressiva multiplicação das atividades, tornando-as multifacetadas, e o enriquecimento do conteúdo do trabalho, detém em si uma determinação fundamental: todo o indivíduo singular precisa proceder a decisões quanto ao que deve ser feito em relação ao que pode ser deixado de lado, quanto ao que é necessário e indispensável e o que é supérfluo, entre o certo e o errado; enfim, a posição teleológica do homem é internamente constituída de uma **decisão entre alternativas**.

Assinala Lukács que "o desenvolvimento do trabalho contribui para que o caráter de alternativa da práxis humana, do comportamento do homem para com o próprio ambiente e para consigo mesmo, se baseie sempre mais em decisões alternativas" (2013, p. 73). A alternativa representa um ato cognitivo que já traduz a diferença do homem para os animais: "a consciência do animal está determinada num sentido unívoco: é um epifenômeno, jamais uma alternativa". A escolha de determinada pedra em detrimento de qualquer outra, como instrumento do complexo do trabalho, "é um ato de consciência que não possui mais caráter biológico" (LUKÁCS, 2013, p. 71).

Por meio desta perspectiva, é possível ver que a relação entre perguntas e respostas, ativada no pôr do fim do trabalho, faz com que o homem que coloca em movimento a práxis laborativa leve a efeito "atos analíticos e sintéticos" (LUKÁCS, 2013, p. 411). Os atos de cognição engendrados a partir do espelhamento correto[28] do campo real (matéria, meios e fins) de ação desta práxis, promovem a "desvinculação entre a apercepção do objeto que serve de material de trabalho, instrumento de trabalho etc." (LUKÁCS, 2013, p. 408), e o próprio objeto; produzem um "espelhamento da realidade", que adquire uma "autonomia imediata na consciência", através do qual o objeto é confrontado pelo pôr teleológico do trabalho (LUKÁCS, 2013, p. 407).

No trabalho, a representação ideal da realidade "adquire uma independência ampla" (LUKÁCS, 2013, p. 407). Essa independência se traduz na proporção sucessivamente dilatada

[28] Que pode ser, é claro, também incorreto.

com que a representação da realidade objetiva na consciência se autonomiza da ocasião concreta em que foi gerada na prática.

> Na medida em que as experiências de um trabalho concreto são utilizadas em outro, ocorre gradativamente sua – relativa – autonomia, ou seja, a fixação generalizadora de determinadas observações que já não se referem de modo exclusivo e direto a um único procedimento, mas, ao contrário, adquirem certa generalização como observações de eventos da natureza em geral. (LUKÁCS, 2013, p. 86).

A práxis é a ação **consciente**, isto é, torna-se decididamente efetiva à medida que a "consciência do agente ultrapassa as ligações biologicamente dadas de modo **imediato** que surgem **espontaneamente** de suas inter-relações vitais com o seu meio ambiente e que se consolidam no plano da consciência como **reações instintivas** a este" (LUKÁCS, 2013, p. 407-408, **grifos nossos**). Doravante, o homem expressa todas as características daquilo que podemos chamar de **sujeito**, ao passo que a natureza, em toda a sua universalidade, remata-se com tudo aquilo que designamos com o termo **objeto**. Encontramo-nos, consequentemente, diante de uma distinção ontológica, de uma diferenciação da natureza consigo mesma na figura do homem e engendrada por ele, no contexto da qual

> Essa separação tornada consciente entre sujeito e objeto é um produto necessário do processo de trabalho e ao mesmo tempo a base para o modo de existência especificamente humano. Se o sujeito, enquanto separado na consciência do mundo objetivo, não fosse capaz de observar e de reproduzir no seu ser-em-si este último, jamais aquele pôr do fim, que é o fundamento do trabalho, mesmo do mais primitivo, poderia realizar-se. Decerto também os animais têm uma relação – que se torna cada vez mais complexa e que finalmente é mediada por um tipo de consciência – com o seu ambiente. Uma vez, porém, que isso permanece restrito ao território biológico, jamais pode dar-se para eles, como, ao contrário, para os homens, tal separação e tal confrontação entre sujeito e objeto (LUKÁCS, 2013, p. 65).

A separação e confrontação entre sujeito e objeto cria o quadro a partir do qual o homem, através das representações, passa a formular conceitos. Por intermédio de conceitos, o homem submete a sua atividade à condição de objeto de sua vontade, incorpora "o fim e o meio do trabalho" como espelhamento ideal, transforma a realidade dada em "realidade própria na consciência" (LUKÁCS, 2013, p. 66). Assinala Lukács que é "dessa dualidade que o homem sai do mundo animal" (2013, p. 66). De fato, não seria possível ao homem mobilizar todos os momentos decisivos da estrutura interna do pôr teleológico do trabalho se ele não tivesse desenvolvido a linguagem como instrumento que lhe possibilitasse, não importa se mesmo nos estágios mais primitivos, empregar, articular e aplicar mecanismos abstrativos, de tipo conceitual, de modo a servirem-lhe na conduta prática cotidiana, regulando seus modos

de ação. Por tudo isso, a consciência humana não poderia surgir sem o concomitante desenvolvimento da linguagem.

O controle intelectual do trabalho assim alcançado possibilita que os modos de fabricação não apenas sofram aprimoramentos internos, como também as experiências que se extraem deles, sejam elas técnicas, científicas etc., possam "se tornar fecundos e efetivos em outras áreas totalmente novas mediante a generalização dos seus fundamentos, mediante a nova concretização de tais abstrações" (LUKÁCS, 2013, p. 413).

O emprego exitoso de processos relativos a um tipo de trabalho em outras áreas de atuação depende da apreensão correta dos nexos causais em jogo. Neste sentido, a investigação dos meios para operacionalizar o processo de trabalho ganha especial relevo. Para Lukács, a investigação dos meios – a observação e o exame perquiridor relativos aos processos naturais – tem uma dupla função: "de um lado evidencia aquilo que em si governa os objetos em questão"; por outro lado, através de uma maior precisão dessa investigação, é possível descobrir nos objetos "novas conexões, aquelas novas possibilidades de funções através de cujo pôr-em--movimento tornam efetivável o fim teleologicamente posto" (2013, p. 54). Assim, a "preparação dos meios" – as técnicas desenvolvidas e os métodos próprios de aplicação – vem a se constituir, no decorrer do desenvolvimento histórico, "o principal veículo de garantia social da fixação dos resultados dos processos de trabalho, da continuidade na experiência de trabalho e especialmente de seu desenvolvimento ulterior" (LUKÁCS, 2013, p. 57).

> Com o trabalho, no trabalho, os modos de ação humanos perdem sua vinculação a situações singulares concretas, assim como seus produtos também podem se destacar cada vez mais do seu modo de utilização original. Com as mesmas operações ou com operações correspondentemente modificadas é possível fabricar coisas cada vez mais diferenciadas e também ferramentas podem ser usadas ou diferenciadas de maneira cada vez mais multifacetada (LUKÁCS, 2013, p. 413).

É por intermédio deste conjunto articulado de categorias objetivas que se produzem os alicerces de uma consideração puramente científica dos meios utilizados pelo processo de trabalho. Porque o momento subjetivo da práxis deve perseguir sobretudo o propósito irrenunciável de conhecer objetivamente os nexos causais em jogo é que, paulatinamente, desenvolve-se "a ciência que consolida a práxis e, com isso, a capacidade do homem de desenvolver, em si, também uma visão e conhecimento desantropomorfizantes do ser, que estão numa relação de estrita oposição à subjetividade imediata" (LUKÁCS, 2010, p. 217). Com efeito, o conhe-

cimento se desenvolve à medida que os processos de trabalho se enriquecem, se complexificam, tornando-se cada vez mais variados e ampliando o domínio do homem sobre a natureza.

> É, portanto, a partir da tendência intrínseca de autonomização da investigação dos meios, durante a preparação e execução do processo de trabalho, que se desenvolve o pensamento cientificamente orientado e que mais tarde se originam as diferentes ciências naturais. Naturalmente, não se trata da gênese única de um novo campo de atividade a partir do anterior. Na realidade, essa gênese continuou a repetir-se, ainda que de formas muito diversas, através de toda a história da ciência até hoje[29] (LUKÁCS, 2013, p. 60-61).

Ademais, o conhecimento mais ou menos aproximado, mais ou menos penetrante dos elementos que devem ser colocados na tessitura demarcada da operação laborativa implica, por necessidade do próprio processo, não apenas o controle operacional dos nexos objetivos e materiais, mas inclui, de igual forma e também direcionado para o êxito do empreendimento, o ajustar-se do homem em relação às objetividades circundantes. O engendrar prático dos homens, ou seja, a sua autorrealização, não pode ocorrer sem que o sujeito que realiza os seus esforços não passe por modificações em seu próprio ser. A atuação objetiva do homem no mundo é a atuação do mundo objetivo sobre o homem. De outro modo, podemos dizer que "tal como os indivíduos exteriorizam sua vida, assim são eles" (ENGELS; MARX, 2009, p. 87).

O caminho seguido até aqui patenteia que, com o trabalho, ocorre o "despertar sistemático de possibilidades, que até então apenas dominam no homem como possibilidades" (LUKÁCS, 2013, p. 146). O controle da natureza expressa o corolário do paulatino autodesenvolvimento do homem, nos termos do qual ele vai animando sobre si mesmo a possibilidade de realização qualitativamente ampliada e multifacetada de suas capacidades. Sem dúvida, estamos lidando com a condição ontológica do "tornar-se sujeito do homem", enquanto um processo de autoformação:

> Relacionada com o problema da possibilidade, essa situação mostra que no objeto não apenas aparecem possibilidades, não apenas são descobertas e aplicadas no ser [do objeto], mas que o sujeito – forçado pela sua atividade – termina por formar dentro de si novas possibilidades, processo no qual inevitavelmente é induzido a reprimir, ou modificar, velhas possibilidades. Que, então, o ser humano – e propriamente enquanto ser humano – não é algo fixamente dado, univocamente determinado a reagir sobre circunstâncias externas, mas, em larga medida produto de sua própria ati-

[29] Acrescente-se, ainda, a informação de que este desdobrar-se do complexo do trabalho em atividades cada vez mais ricas e multifacetadas conduz a que a preponderância da socialidade ganhe dimensões maiores, comparativamente às determinações da natureza. Conforme salitenta Lukács: "Por mais relevantes que sejam os efeitos transformadores do pôr teleológico das causalidades no processo de trabalho, a barreira natural só pode retroceder, jamais desaparecer inteiramente; e isso é válido tanto para o machado de pedra quanto para o reator atômico" (2013, p. 73).

> vidade, ele exerce sobre suas possibilidades uma ação qualitativamente transformadora do mesmo modo que transformou o desenvolvimento do ser e o ser determinado da forma também em um processo ativo de formação (LUKÁCS, 2010, p. 220-221).

Dessa forma, Lukács constata que a adaptação do homem ao mundo humano objetivado pela práxis

> Não é interiormente estável e estática, como acontece nos demais seres vivos – os quais normalmente reagem sempre da mesma maneira quando o ambiente não muda –, e também não é guiada a partir de fora, como nos animais domésticos. O momento da criação autônoma não apenas modifica o próprio ambiente, nos aspectos materiais imediatos, mas também nos efeitos materiais retroativos sobre o ser humano; assim, por exemplo, o trabalho fez com que o mar, que era um limite para o movimento do ser humano, se tornasse um meio de contatos cada vez mais intensos (2013, p. 81).

Nesta ilustração desenvolvida por Lukács, podemos perceber que a subjetividade do homem precisa se movimentar de um modo a compatibilizar-se com a "intensa objetividade" dos elementos que sofrem a ação do trabalho e, por causa disso, a subjetividade, neste caso, desempenha um "papel produtivamente auxiliar" (LUKÁCS, 2013, p. 104). O ajustar-se do homem aos elementos da natureza acarreta, por conseguinte, transformações no próprio sujeito. Ou, dito de outro modo, ele precisa ajustar sua vontade, sua consciência, seus sentimentos, seus instintos às exigências requeridas pelo objeto de modo a submetê-lo conforme seus desígnios.

Com o distanciamento do sujeito em relação ao objeto, aparece, portanto, como consequência necessária, o domínio do homem "sobre suas inclinações e hábitos etc. espontaneamente biológicos", que passam a ser "regulados e orientados pela objetividade do processo" (LUKÁCS, 2013, p. 104). Esse domínio se dá por intermédio do caráter dominante que a consciência adquire "sobre o instinto", por meio da preponderância do "conhecimento sobre o meramente emocional" (LUKÁCS, 2013, p. 79).

Se é verdade que o trabalho inspira e produz habilidades e aptidões cada vez mais refinadas, também não podemos deixar de constatar que o despertar de capacidades procede do fato de que "o homem se tornou homem exatamente nesta luta contra a própria constituição naturalmente dada, e que o seu desenvolvimento ulterior, o seu aperfeiçoamento, só pode seguir se realizando por esse caminho e com esses meios". Logo, não é fortuito que o "executor do trabalho", o indivíduo trabalhador, no expor de suas forças genéricas, no atuar em conjunto

com outros homens, "produz a si mesmo como membro do gênero humano e, desse modo, o próprio gênero humano" (LUKÁCS, 2013, p. 155).

O trabalho, como a mais fundamental das práxis sociais, consoante sua qualidade de atividade fundante do ser social, é a força motriz que realiza a generidade humana (o "ser genérico") nos indivíduos. Em conformidade com este processo, "a unificação numa espécie humana", na proporção em que "indica o caminho para o gênero humano em sentido social como uma transformação do em-si natural [o indivíduo singular natural] em um ser para-nós [o indivíduo social]" (LUKÁCS, 2012, p. 401), porquanto esses vínculos "operam no plano da consciência", faz com que "'o mutismo' da essência genérica seja ultrapassado pelos membros" da sociedade, no curso de "uma superação que os torne conscientes" (LUKÁCS, 2012, p. 399) de sua generidade.

1.1.3 Sensibilidade e carência humanas como base da ciência natural e social

As forças produtivas[30], criadas pelo homem, constituem o fator que potencializa o domínio cada vez mais universal dele sobre a natureza (natureza interna/humano-social e externa). O desenvolvimento das faculdades humanas reforça a tendência de que "a unificação espontânea e inestancável dos homens num gênero não mais mudo" se constitui em "um fenômeno ulterior que acompanha necessariamente o desenvolvimento das forças produtivas" (LUKÁCS, 2012, p. 401). Essa generalização de capacidades humanas, que acompanha a maior ampliação da esfera de atuação do homem, faz aparecer sua particular especificidade: é na "vida produtiva genérica" que se pronuncia o "caráter genérico" do homem.

O autodomínio do homem sobre si mesmo é muito bem descrito por Marx quando ele fala do papel e das qualidades que os sentidos adquirem no campo das relações sociais. Para ele, "os *sentidos* do homem social são sentidos *outros* que não os do não social" (MARX, 2008, p. 110, grifos do autor). Com isso, ele quer dizer que o ser humano existe subjetiva e objetivamente: o gênero humano existe nos sujeitos ativos e nos objetos provenientes da atividade vital. Se os objetos humanos já não são "os objetos naturais assim como estes se ofere-

[30] O conceito de forças produtivas, categoria analítica muito importante para o materialismo histórico, refere-se não somente ao trabalho laboral propriamente dito, como também aos produtos deste trabalho que servem como meio, como instrumentos e objetos a serem utilizados no processo produtivo, tais como, as ferramentas, máquinas, técnicas de produção e os recursos naturais utilizados neste processo. As forças produtivas comportam, em seu significado, a combinação da organização social da força de trabalho, os recursos materiais, o conhecimento e a tecnologia. Note-se, neste momento, que é bastante plausível conceber a mais alta tecnologia produzida pelo homem tendo sua gênese ontológica no mais rudimentar pôr teleológico do trabalho, ainda que as funções e atuações concretas, tanto de um quanto de outro, difiram de modo que pode ser muito acentuado.

cem imediatamente", tampouco o sentido rude, não elaborado, não educado, pode ser considerado "sensibilidade *humana*" (MARX, 2008, p. 128, grifo do autor).

Somente pela autoatividade vital é que se torna factível que o sentido humano seja, ao mesmo tempo, "sentido humano da natureza" e "sentido *natural* do *homem*" (MARX, 2008, p. 145, grifos do autor). É assim que a imbricação entre o natural e o humano permite a Marx perceber que "as *sensações*, paixões etc. do homem não são apenas determinações antropológicas em sentido próprio, mas sim verdadeiramente afirmações *ontológicas* do ser (natureza)" (2008, p. 157, grifos do autor). Pois, se, por um lado, é verdadeiro que os olhos, os ouvidos etc. são herdados biologicamente, de outro modo, estes órgãos deixam seu imediatismo natural, tornando-se "órgãos sociais", na interação – produtiva – com os outros homens. "Compreende-se que o olho *humano* frui de forma diversa da que o olho rude, não humano [frui]; o *ouvido* humano diferentemente da do ouvido rude etc." (MARX, 2008, p. 109, grifos do autor).

> O olho se tornou olho *humano*, da mesma forma como o seu *objeto* se tornou um objeto social, *humano*, proveniente do homem para o homem. Por isso, imediatamente em sua práxis, os *sentidos* se tornaram *teoréticos*[31]. Relacionam-se com a *coisa* por querer a coisa, mas a coisa mesma é um comportamento *humano objetivo* consigo própria e com o homem, e vice-versa. Eu só posso, em termos práticos, relacionar-me humanamente com a coisa se a coisa se relaciona humanamente com o homem (MARX, 2008, p. 108, grifos do autor).

Se o comportamento do homem se dirige para a "apropriação da efetividade humana" consubstanciada no objeto, se este modo de agir corresponde ao "acionamento da efetividade humana[32]", não pode ser de outra maneira que a apropriação, pelo homem, da sua "essência omnilateral" explicitada pela atividade se realize exceto de "uma maneira omnilateral" (MARX, 2008, p. 108). O homem rico, diz Marx, é aquele que é "carente de uma totalidade da manifestação humana de vida" (2008, p. 112-113). Essa riqueza constitui "o elo passivo que deixa sentir ao homem a maior riqueza, o *outro* homem como necessidade" (MARX, 2008, p. 113, grifo do autor).

Portanto, "não só no pensar", mas com "*todos* os sentidos o homem é afirmado no mundo objetivo" (MARX, 2008, p. 110, grifo do autor). Todas as capacidades humanas, "os cinco sentidos" – que propendem gradualmente a ser cada vez mais teoréticos –, bem como as

---

[31] Marx quer expressar com o termo *teorético* o fato de que a sensibilidade humana, nas condições de existência social, torna-se cada vez menos dominada pela constituição biológico-natural imediata dos órgãos dos sentidos.
[32] Como afirma Marx: "a irrupção sensível da minha atividade essencial é a *paixão*" (2008, p. 113, grifo do autor).

do pensamento abstrato, "os sentidos espirituais", ou seja, "o sentido *humano*, a humanidade dos sentidos", desenovelam-se em função da criação da "natureza *humanizada*" (MARX, 2008, p. 110, grifos do autor). Não fosse assim, o homem se perderia no objeto, confundir-se-ia com a natureza, pois é somente "pela riqueza" histórica e

> objetivamente desdobrada da essência humana que a riqueza da sensibilidade *humana* subjetiva, que um ouvido musical, um olho para a beleza da forma, em suma as fruições humanas todas se tornam *sentidos capazes*, sentidos que se confirmam como forças essenciais *humanas*, em parte recém cultivados, em parte recém engendrados (MARX, 2008, p. 110, grifos do autor).

Devido ao fato de que a sensibilidade humana, por mais aprimorada e aperfeiçoada que seja, conserva sua ligação indissolúvel com as determinações naturais de base[33], tanto a ciências do homem quanto as ciências da natureza, para falarmos aqui de outras formas de práxis sociais mais desenvolvidas, assumem um estatuto inusual dentro deste quadro ontológico de avaliação. Elas abandonam a fragmentação que as caracterizam, como campos independentes de investigação, e aparecem sob a forma de uma "ciência de síntese concreta" (MÉSZÁROS, 2007a, p. 98).

Na concepção marxiana, a "*sensibilidade*" constitui "a base de toda ciência" (MARX, 2008, p. 112, grifo do autor). Há dois aspectos que merecem ser detidos aqui. Em primeiro lugar essa "sensibilidade" não é qualquer coisa de abstrata, isto é, tampouco é um conceito transcendental, nem se refere à sensibilidade não elaborada (porque abstraída do lado humano que a caracteriza). Em vez disso, ela significa a "sensibilidade" do homem **social**, proveniente da relação do homem com o homem. Então, podemos dizer assim: por estar indissoluvelmente ligada a necessidades humanas, a "sensibilidade humana" constitui a base de todas as ciências. Essas necessidades, por sua vez, expressam um determinado patamar (sempre modificável à medida que novas necessidades são criadas) a que são levadas pelo desenvolvimento da atividade produtiva. O homem, diz Mészáros, "não é apenas o *criador* da indústria [atividade produtiva], mas também o seu produto" (2007a, p. 100, grifos do autor).

Em seguida, Marx fala que somente quando a ciência parte da "*sensibilidade*", considerando-se "tanto a consciência *sensível*" quanto "a carência *sensível* – portanto apenas quando a ciência parte da **natureza** [essência natural do homem e essência humana da natureza] – ela é ciência *efetiva*" (2008, p. 112, grifos do autor, **grifo nosso**). Em primeiro lugar, a "cons-

[33] Ou seja, os sentidos humanos, mesmo se tornando cada vez mais teoréticos, nunca deixam de ter, enquanto sua base original inevitável, os órgãos humanos como constitutivamente biológicos.

ciência *sensível*" é a consciência de um ser natural específico: o homem enquanto ser social e não uma consciência abstratamente sensível. Segue-se que a "carência *sensível*" denota carência humana omnilateral, que ativa **todos** os sentidos humanos. Não é a carência meramente física do ser natural, que, tendo em conta o ponto de vista do homem social, refere-se apenas a uma carência abstrata. Mas é uma espécie de carência que indica para o homem "até que ponto a carência do ser humano se tornou carência *humana* para ele, portanto, até que ponto o *outro* ser humano como ser humano se tornou uma carência para ele, até que ponto ele, em sua existência mais individual, é ao mesmo tempo coletividade (*Gemeinwesen*)" (2008, p. 105, grifos do autor).

Prosseguindo em suas análises, Marx assinala, de modo significativo, que o "*homem* é o objeto imediato da ciência natural". A física, a química, a biologia etc. não tratam de coisas exclusivamente materiais, mas das condições de existência da "essência natural do homem", pois, antes de tudo, repitamos, ele é um ser natural. A natureza, por seu turno, como complexo químico, físico, biológico, geológico, climatológico etc., é o **corpo inorgânico** do homem. Assim, para o homem, a "natureza *sensível*", transformada pela indústria[34], é "imediatamente a sensibilidade humana", sob a forma do "homem *outro* existindo sensivelmente para ele". Em vista disso, a "*natureza* é o objeto imediato da *ciência do homem*", porque o homem é um ser natural, dotado de "forças essenciais sensíveis particulares" que manifestam em "objetos *naturais* sua efetivação objetiva" (2008, p. 112, grifos do autor).

Por via destas considerações, continua Marx, a consciência "*sensível*" do homem encontra, na "ciência do ser natural" o seu "conhecimento de si". Arremata ele da seguinte maneira: "A efetividade *social* da natureza e a ciência natural *humana* ou a *ciência natural do homem* são expressões idênticas" (2008, p. 112, grifos do autor). Dessa forma, "a ciência natural perde sua orientação abstratamente material", pois a natureza que é transformada pela atividade produtiva é a natureza antropológica, que existe tanto no homem, como também fora si, "na medida que ele deixa sua marca na natureza" (MÉSZÁROS, 2007a, p. 100); de outro modo, é lícito dizer que, para a ciência do homem, os elementos (forças e capacidades) es-

[34] O termo indústria, empregado no texto, não se restringe à concepção usual da unidade fabril pura e simplesmente, mas é empregado como sinônimo de atividade produtiva, atividade vital ou trabalho.

pirituais deste perdem sua orientação abstratamente idealista, tornando-se antropologia natural[35].

A partir dos desdobramentos que até aqui observamos, podemos dizer que, por intermédio do estudo da categoria trabalho, apresentada enquanto categoria dinâmica da sócio-historicidade humana, como atividade fundante do ser social, desvelou-se a "*esfera ontológica fundamental* da existência humana" (MÉSZÁROS, 2007a, p. 86, grifos do autor). Estabelecida pela interação dialética ineliminável entre homem, trabalho e natureza, essa esfera constitui o que Mészáros denominou de **mediações de primeira ordem**, o fator absoluto que permeia toda forma de produção e reprodução da vida. Pois a mediação entre o homem e a natureza constitui a estrutura ontológica básica de toda e qualquer forma histórica assumida pelas atividades produtivas em quaisquer formas de sociedade. Não é sem razão que o trabalho tem prioridade ontológica em relação a todas as outras formas de atividade e se estabelece, por isso mesmo, como "modelo de toda práxis social[36]" (LUKÁCS, 2013, p. 47).

1.1.4 Trabalho e Liberdade

Chegamos ao ponto em que é necessário destacar um aspecto fundamental para a nossa argumentação: nosso destaque se concentrou em fazer emergir a ideia de que o trabalho é uma atividade que propicia satisfação ao homem, constituindo-se como um fim em si mesmo.

---

[35] Uma maneira de ver que "não só no pensar, mas com todos os sentidos o homem é afirmado no mundo objetivo" é-nos oferecida pela seguinte passagem: "assim como a música desperta primeiramente o sentido musical do homem, assim como para o ouvido não musical a mais bela música não tem *nenhum* sentido, é nenhum objeto, porque o meu objeto só pode ser a confirmação de uma das minhas forças essenciais, portanto só pode ser para mim da maneira como a minha força essencial é para si como capacidade subjetiva, porque o sentido de um objeto para mim (só tem sentido para um sentido que lhe corresponda) vai precisamente tão longe quanto vai o *meu* sentido, por causa disso é que os *sentidos* do homem social são sentidos *outros* que não os do não social: [é] apenas pela riqueza objetivamente desdobrada da essência humana que a riqueza da sensibilidade *humana* subjetiva, que um ouvido musical, um olho para a beleza da forma, em suma as fruições humanas todas se tornam *sentidos* capazes, sentidos que se confirmam como forças essenciais *humanas*, em parte recém cultivados, em parte recém engendrados. Pois não só os cinco sentidos, mas também os assim chamados sentidos espirituais, os sentidos práticos (vontade, amor etc.), numa palavra o sentido *humano*, a humanidade dos sentidos, vem a ser primeiramente pela existência do *seu* objeto, pela natureza *humanizada*" (MARX, 2008, p. 110, grifos do autor).

[36] A propósito da noção de "modelo de toda a práxis social", é oportuna a consideração de Ester Vaisman, sustentada sobre a teoria lukacsiana, a respeito da categoria de posição teleológica do homem: "Além desse caráter prático [inscrito no fato de o homem ser aquele que reage às demandas postas pela realidade objetiva, no sentido de perfazer trabalho para atender a necessidades determinadas], o ser social é estruturalmente unitário, o que significa dizer que em seus aspectos decisivos – as posições teleológicas dos homens – não se manifesta uma clivagem radical na constituição ontológica fundamental, entre as posições que se desenvolvem no interior da esfera econômica e aquelas que se põem para além dela. Ao contrário, tanto no trabalho, no intercâmbio orgânico com a natureza, quanto nas outras esferas da prática social, o que há de comum nessas ações é o fato de que em todas elas se encontra uma *tomada de decisão entre alternativas*, o que implica a existência de um *momento ideal*, de uma prévia-ideação como denominador comum a todas elas. Ou seja, o trabalho […] não é apenas um fundamento real/material, mas também o modelo mais geral da estrutura e dinâmica da atividade do ser social, dado que em toda prática social há uma colocação de fins a serem seguidos" (2010, p. 46-47, grifos da autora).

Por intermédio da atividade vital, os fins e os meios estabelecem uma unidade não contraditória, e asseguram ao homem a possibilidade de colocar sua condição mesma, em todas as suas dimensões, na marcha de um desenvolvimento histórico aberto, "do devir da natureza até o homem" (MARX, 2008, p. 112). Não é sem sentido que Mészáros sublinha enfaticamente que o trabalho é, como não poderia deixar de ser, a "atividade automediadora do homem" (2007a, p. 81), e, nesta condição, representa uma "propriedade interna, ativa" (2007a, p. 146) que distingue o homem "das outras partes da natureza", da mesma maneira que se manifesta como um atributo "específico no homem" na forma de "uma atividade livre" (2007a, p. 145).

O autodomínio do homem, que o retira da condição animal para a condição humana, é a realização da liberdade, corresponde desde logo àquilo que Lukács lembra muito bem, retomando uma afirmação de Marx, que é o afastamento das barreiras naturais. Pois o trabalho, como fulcro de convergência da socialidade e da natureza, é o princípio a partir do qual o homem deixa de ser objeto da pura necessidade natural e amplia o horizonte de ação livre. Dessa forma, o trabalho é "entendido como modelo de toda a liberdade" (LUKÁCS, 2013, p. 156), porque através dele amplia-se o conhecimento do homem e o seu domínio sobre as cadeias causais presentes na natureza, aumentando o âmbito de liberdade que ele pode alcançar (LUKÁCS, 2013). O afastamento das barreiras naturais só é possível porque o homem pode e "deve adquirir sua própria liberdade através de sua própria atuação. Mas ele só pode fazê-lo porque **toda sua atividade** já contém, enquanto parte constitutiva necessária, também um momento de liberdade" (LUKÁCS, 2014, p. 18-19, **grifos nossos**).

Na realidade, o fato de que a atividade produtiva, como meio necessário para a existência humana, seja impulsionada pela necessidade natural não a obstrui como fator de desenvolvimento humano. Sempre é preciso haver um começo para as coisas. E a liberdade surge, tendo como base a natureza, através da atividade produtiva, automediadora e emancipável do homem. Por isso, esta última é "idêntica à plenitude humana, isto é, à realização da liberdade humana" (MÉSZÁROS, 2007a, p. 153); e não é virando as costas a este fato, buscando a liberdade em alguma esfera transcendental, separada do mundo do trabalho e oposta ao "mundo fenomênico" das necessidades, que a situação pode ser entendida (e os problemas a ela atinentes, resolvidos).

Por esta razão, "se o homem é um ser natural com uma multiplicidade de necessidades, a plenitude humana – a realização da liberdade humana – não pode ser concebida como uma abnegação ou subjugação dessas necessidades, mas apenas como sua satisfação propria-

mente humana" (MÉSZÁROS, 2007a, p. 153). Diante de tais considerações, não estamos em uma situação que nos permita estipular um valor negativo à necessidade natural. O problema tem que ser compreendido de outra maneira. Pensar que a liberdade possa ser digna de menção numa esfera que descarta a especificidade natural do ser humano só pode levar a algum ideal abstrato de liberdade. A questão é que a liberdade, longe de ser uma fuga das carências do ser natural, torna-se efetiva pela assimilação das necessidades naturais no interior de parâmetros **humanos** de satisfação delas.

1.1.5 A relação do sujeito com o objeto: entre a objetivação e a alienação do trabalho

Sumariando o que foi desenvolvido até aqui, vimos que o trabalho medeia a formação humana (o devir homem do homem), e que este processo é histórico. O homem produz-se a si mesmo a partir do trabalho, diversificando seus modos de atuação na realidade e desenvolvendo campos de atividade que, aos poucos, diferenciam-se do mero trabalho (LUKÁCS, 2013). Na condição de modelo de toda práxis social, é do trabalho que surgem atividades como a educacional, a científica, etc. A autonomização desses campos, apesar de guardarem com o trabalho a característica comum de serem constituídos de pores teleológicos, acabam por distinguir-se da atividade produtiva, tomada estritamente, revelando métodos, objetos e conteúdos muito distintos, não apenas em comparação ao trabalho, como igualmente uns dos outros.

Mas, é importante frisar, que o estabelecimento do processo de diversificação da atividade originária depende de certas condições sócio-históricas favoráveis. A ciência, por exemplo, não poderia distinguir-se como uma atividade diferenciada sem que houvesse a remoção das estruturas institucionais do feudalismo que a submetiam ao invólucro teológico que prescrevia suas funções e conteúdos. Limitada pela sociedade feudal, a ciência não poderia fomentar um desenvolvimento de acordo com as novas possibilidades abertas no campo da sociedade civil nascente, na ausência de alguma medida que dessacralizasse a natureza e a sociedade. Somente no transcurso de um longo processo de ruptura com o sistema feudal, a ciência, da natureza e da sociedade, obteve a alforria dos preconceitos que a reprimiam e deu curso mais livre à investigação e à pesquisa.

A ilustração acima, embora muito delimitada, foi trazida à tona apenas para mencionar brevemente um exemplo que indica como as condições de existência do homem dependem dele mesmo, sobretudo se atentarmos que o desenvolvimento de suas capacidades não surge senão com o estabelecimento de certas condições favoráveis que o mesmo pode ou não forjar. De qualquer maneira, uma coisa é certa: o requisito imprescindível para o enriquecimento do indivíduo social é o estabelecimento de condições propícias para que o sujeito do trabalho e o objeto de trabalho formem relações que permitam ao primeiro efetivamente realizar-se humanamente.

E não poderia ser de outra maneira, pois o homem só pode relacionar-se "humanamente com a coisa se a coisa se relaciona humanamente com o homem", pois a coisa expressa "o comportamento *humano objetivo* consigo própria e com o homem, e vice-versa", segundo a elucidativa explicação de Marx, já mencionada anteriormente. A referência a esta relação não permite, contudo, prescindir da noção de que o homem, tal qual como na relação com o objeto, "só pode se tornar homem se a sua relação com o seu semelhante humano assumir formas cada vez mais humanas, como relações entre homens e homens, e dessa forma se realizarem na prática" (LUKÁCS, 2013, p. 596).

Com efeito, assim como a reação às demandas colocadas pelas necessidades impulsiona o homem a atuar objetivamente, sendo a objetivação pelo trabalho o primeiro ato de humanização, também a autoconfirmação dele só pode ter lugar se houver com os resultados auferidos pelo seu esforço laborioso uma relação compatível, à altura da fecundidade de determinações que suas capacidades concretizaram. Só se pode confirmar algo que fora inicialmente firmado. Por isso, a autoconfirmação é dependente de o objeto, à espera de ratificação, se comportar de forma compatível com o sujeito que o reivindica. Havendo solução favorável a esta relação, o homem pode reconhecer-se no mundo por ele produzido, e somente reativando, na autoconfirmação, todos os atributos e qualidades que abrange em si, é possível falar de uma relação humana entre o sujeito e o objeto.

Quando o produto, sob os desígnios da atividade sensível, se revela o resultado que concentra e exprime a atuação de todos os atributos humanos, a apropriação **humana** deste produto não tem outro conteúdo exceto que o reconhecimento no objeto – caso seja merecido o predicado **humana** – deve obrigatoriamente realizar-se com todos os sentidos, isto é, não de uma maneira restritivamente parcial, mas omnilateral. Ao objeto tacanho só pode corresponder um sentido tacanho; ao passo que, o refinamento e o apuro daquele só podem adequar-se a

um sentido refinado e apurado que lhe faça justiça. O sentido tacanho é pobre e, não raro, regressivo, entretanto, o sentido refinado é a síntese de uma combinação variada de faculdades sensoriais e espirituais; em suma, retrata o resultado do converterem-se cada vez mais **teoréticos** – humano-sociais – os sentidos.

Mas, adotemos a perspectiva diametralmente oposta. Se considerarmos a possibilidade de que entre o sujeito e o objeto se interponham obstáculos que desencaminham o processo de humanização, o degenere, quando, desse modo, percebermos que a criação humana deixa de ser uma aliada do homem e contraria suas expectativas, sucede-se, à vista disso, uma clivagem na relação entre o sujeito e o objeto. Nestas circunstâncias, abre-se o caminho para que a criação, ainda que impregnada de "efetividade humana", não possa ser "humanamente apropriada" pelo sujeito. Uma ruptura assim posta abala prontamente a estrutura interna das mediações de primeira ordem do metabolismo social. Ela desestabiliza a unidade dialética da objetivação e da apropriação, implicando a frustração de ninguém mais e ninguém menos do que o próprio homem. É com razão que Mészáros diz que "*certas formas* de objetivação são *inadequadas*" ao "'modo de existência social' do ser humano" (2007a, p. 158, grifos do autor).

Se, então, há formas particulares de objetivação que não são apropriadas de um modo humano de reprodução da vida, devemos, no mínimo, admitir que o objeto que contraria os objetivos e aspirações do homem que trabalha não pode, de forma alguma, ser algo comprobatório de ratificação afirmativa das capacidades humanas. A carência de autorreconhecimento do homem nos seus objetos significa a privação dos meios de vida, a negação do mundo sensível enquanto totalidade prática inerente ao seu próprio trabalho. Sujeito e objeto tornam-se extremos que não têm nada em comum entre si, opostos que não se tocam e não se atraem, antes, ao contrário, se repelem. Evidenciam-se como essencialidades díspares e centrífugas. O objeto converte-se em uma realidade externa ao homem, que a este se opõe e que não o completa. Transforma-se, assim, em uma realidade irreconhecível e indiferente, que adquire o poder de evadir-se do seu criador, parecendo deter a capacidade de ser uma entidade viva, consciente, diante da qual o homem comporta-se como se fosse com algo estranho e excêntrico.

Tendo em vista que é o homem o único responsável pelas suas condições de existência, a compreensão deste estranhamento não deve ser buscada senão apenas na práxis laborativa que ele mesmo põe em funcionamento, porque

> Não é a *unidade* do ser humano vivo e ativo com as condições naturais, inorgânicas, do seu metabolismo com a natureza e, em consequência, a sua apropriação da natureza que precisa de explicação ou é resultado de um processo histórico, mas a *separação* entre essas condições inorgânicas da existência humana e essa existência ativa, uma separação que só está posta por completo na relação entre trabalho assalariado e capital (MARX, 2011a, p. 401, grifos do autor).

É por esta razão que no próximo tópico iremos discorrer sobre o complexo da alienação. Vamos estudar os aspectos mais importantes que transformam a objetivação do trabalho em alienação do trabalho. Neste sentido, procuraremos apreender como, nas mediações de primeira ordem, imiscui-se um processo social que faz do trabalho uma atividade que, ao invés de desenvolver as potencialidades humanas de formação do indivíduo trabalhador, substitui essa propriedade, estabelecendo em seu lugar, formas que se revertem em fonte de aviltamento do ser do homem.

1.2 O REVERSO DA MOEDA: o trabalho como processo de alienação humana

Note-se que, para compreender os determinantes ontológicos do homem, não fizemos referência às formas sócio-históricas sob as quais o metabolismo social tem prosseguimento. Em certo sentido, era preciso apreender as categorias que caracterizam o trabalho de uma perspectiva que autorizasse ampla visão, não as expondo a interferências que poderiam nelas influir se aproximássemos de nossa discussão problemas que serão contemplados a seguir. Visamos, sobretudo, apreender o trabalho em seus aspectos intrinsecamente imprescindíveis, enquanto estrutura básica fundamental de objetivação humana, como modelo da práxis social no devir homem do homem.

Ao estudarmos a objetivação (material e subjetiva) no e pelo trabalho, é fácil constatar que esta se configura como uma estrutura dinâmica constituída de duas funções internas primordiais, as quais, embora distintas, mantêm insuprimível interdependência. De um lado, temos a produção, a formação de novas objetividades; complementando-a, há também a apropriação dos produtos fabricados, a fruição, aquilo que Marx chamou de apropriação da "efetividade humana". Afinal, o que é produzido deve ser também, de alguma forma, apropriado, como parece ser simples inferir. A fim de que o trabalho possa ser desempenhado, são necessários, além da matéria-prima (os objetos a serem transformados), instrumentos, ferramentas etc., enfim, meios materiais que auxiliam a produção: são os componentes que, ao lado do trabalho, constituem as forças produtivas, também conhecidas como meios de produção.

O trabalho é um ato coletivo, que, em virtude desse seu caráter, se irradia por todos os poros da sociedade. Sendo assim, requerem-se também formas específicas de organização social do trabalho, estruturas sociais particulares que controlem o modo de produção e ordene o modo de distribuição do que é produzido de maneira a atender às formas de apropriação do produto social geral. É preciso, pois, um sistema constitutivo de organização social que coloque em funcionamento regular o modo de produção e distribuição, propiciando o respaldo material e institucional necessário para que a reprodução da sociedade tenha curso constante e ininterrupto. Desse panorama geral, extraímos, assim, três categorias importantes: modo de produção, modo de distribuição e forças produtivas.

Todo modo de produção, tomado como um sistema unitário, implica determinada forma de relações de produção; igualmente, o que é mais do mesmo: todo modo de distribuição pressupõe determinadas relações de distribuição. Assim, "as chamadas relações de distribuição correspondem portanto e devem sua origem a formas especificamente sociais, historicamente determinadas, do processo de produção e das relações que os homens estabelecem entre si no processo de reprodução da vida" (MARX, 1980b, p. 1007). Tanto a produção quanto a distribuição de uma determinada sociedade são, por óbvio, socialmente reguladas. É dentro desta moldura que as forças produtivas tomam assento e assumem determinado estágio de desenvolvimento.

Toda e qualquer sociedade fabrica valores de uso, que nada mais são do que os produtos do trabalho que têm utilidade, ou seja, que satisfazem necessidades humanas – cuja origem, se "do estômago ou da fantasia" (MARX, 2004, p. 57), pouco importa –, seja diretamente, como meios de subsistência, seja indiretamente, como meios de produção e reprodução (envolvendo as estruturas e condições materiais da educação, cultura etc.). Mas cada uma das coletividades humanas particulares vai estipular um caráter social próprio à produção, conferindo aos valores de uso um sinal específico que os identifique como produtos da respectiva formação social:

> O trabalho considerado simplesmente atividade produtiva útil relaciona-se com os meios de produção na materialidade deles e não na **forma social** que os define; eles são materiais e meios de trabalho que só se distinguem uns dos outros materialmente, como valores-de-uso, sendo a terra meio de trabalho não produzido, e os demais, meios de trabalho produzidos (MARX, 1980b, p. 947, **grifos nossos**).

Na citação marxiana, fica patente que há, de fato, uma forma social graças à qual os homens entram em contato com a produção: trata-se, na verdade, da configuração sócio-

-histórica específica com que são estabelecidas as relações de produção; forma essa que reveste os meios de produção de um determinado caráter, proporcionando-lhes uma marca social particular que os caracteriza no interior de um modo de produção. Usualmente, os modos de produção são divididos em quatro grandes grupos: o antigo (grego e romano), o asiático, o feudal e o capitalista. Nosso foco se concentrará neste último, em especial nos aspectos ontológicos que o circunscrevem historicamente e o definem estruturalmente. Mas, antes de concentrarmo-nos na ontologia própria da produção capitalista, adiantaremos na nossa exposição as características básicas do seu modo de funcionamento. Somente após essa digressão vamos falar a respeito do processo de alienação que o mantém e que sem o qual a reprodução sociometabólica do capital simplesmente não existiria.

1.2.1 O metabolismo social do capital

Na sociedade capitalista, os homens instituem relações de produção que se tornam indiferentes às individualidades que as colocam em movimento. Todas as determinações particulares dos indivíduos tornam-se secundárias quando a reprodução social, nesta sociedade, tem curso. O conteúdo concreto das relações é abstraído dos sujeitos reais, tomando o seu lugar, para comandar o processo, o poder coisificado dos produtos do trabalho:

> O caráter social da atividade, assim como a forma social do produto e a participação do indivíduo na produção, aparece aqui diante dos indivíduos como algo estranho, como coisas; não como sua conduta recíproca, mas como sua subordinação a relações que existem independentemente deles e que nascem do entrechoque de indivíduos indiferentes entre si. A troca universal de atividades e produtos, que deveio condição vital para todo indivíduo singular, sua conexão recíproca, aparece para eles mesmos como algo estranho, autônomo, como uma coisa (MARX, 2011a, p. 105).

Essa citação é particularmente notável por dois motivos. Antes de qualquer coisa, ela revela, em uma síntese generalíssima, o "resumo da ópera" do modo capitalista de produção. Além disso, há três aspectos, acenados por Marx, que são afetados pela "troca universal de atividades e produtos": concernem exatamente à atividade dos homens, ao produto, ou melhor, à forma social do produto, e às condições sociais de que o indivíduo singular está investido nesta relação.

Naturalmente, "a troca universal de atividades e produtos" pressupõe que a divisão do trabalho entre os membros da sociedade esteja mais ou menos bastante desenvolvida. Porém,

isso só é possível desde que o volume da população dessa sociedade adquira uma dimensão tal que seja absolutamente necessário que se multipliquem as atividades produtivas, diferenciando-se umas das outras, tendo em vista o atendimento da pluralidade de necessidades humanas daí decorrentes, tanto do ponto de vista quantitativo como qualitativo. Nestas condições, "a produção de todo o indivíduo singular é dependente da produção de todos os outros" (MARX, 2011a, p. 104); aparece, então, a dependência mútua dos indivíduos entre si, que se funda na independência natural da atividade particular frente a todas as demais atividades.

Como o indivíduo colocado em uma atividade particular não vive só dos produtos desta atividade, por mais variados que possam ser, ele precisa estabelecer relações com os outros indivíduos; é levado, para a satisfação de suas necessidades, a entrar em constante vínculo com os demais produtores através de um processo de troca que volte a conectar os ramos de produção que se desenvolvem independentemente uns dos outros. É desta maneira que a divisão do trabalho condiciona a troca, em cujo âmbito surgem os efeitos que, por seu turno, retroagem sobre a própria divisão do trabalho, fomentando-a, expandindo-a. Segundo Marx, o intercâmbio material necessário para a reprodução social pressupõe claramente

> a dependência multilateral dos produtores entre si, mas ao mesmo tempo o completo isolamento dos seus interesses privados e uma divisão do trabalho social cuja unidade e mútua complementaridade existem como uma relação natural externa aos indivíduos, independente deles (2011a, p. 106).

O fato de que os indivíduos se movimentam no meio de um conjunto de relações que é "independente deles" apenas denota que a divisão do trabalho se desdobra heterogeneamente como uma espécie de realidade espontaneamente automática, inconsciente, que se fixa sob a forma de determinadas condições de existência e de reprodução social totalmente alheias a vínculos pessoais e políticos diretos. O resultado do movimento natural da divisão do trabalho é evidenciado pela autonomização das atividades em relação aos indivíduos que as executam. As relações estabelecidas em função dela aparecem como uma determinação natural, coisal, portanto, como a alienação dessas relações da esfera de influência prática e imediata dos indivíduos.

Baseada na crescente socialização da produção, integrando comunidades menores em coletividades gradualmente mais complexas, que se verifica com o aumento da abrangência da divisão do trabalho e a concomitante ampliação da dependência mútua dos trabalhos, ocorre, paralelamente, a paulatina indistinção qualitativa dos indivíduos entre si (mas no sentido

de que essa indeterminação resulta da impessoalização das relações). Porém, ao mesmo tempo, os homens vão se especializando nos determinados trabalhos específicos, que, a despeito disso, adquirem caráter cada vez mais social, uma vez que os pores teleológicos daí derivados tornam-se mais e mais reações a estruturas sociais e forças produtivas crescentemente socializadas. Das inter-relações entre os inúmeros pores teleológicos dos indivíduos, que ganham um caráter heterogêneo, desigual, diversificado, surgem, inevitavelmente, as formas sociais de reprodução que não mais guardam qualquer tipo de parcialidade e pessoalidade com os pores particulares que as originaram.

Essas formas anônimas apartam-se do controle direto dos indivíduos, adquirem tamanha eficácia no condicionamento da vida deles que nem sequer é possível pensar que não pudessem tomar a forma de um poder social que "assume em relação a eles um caráter autônomo de ser, embora tenha surgido dos seus próprios atos laborais" (LUKÁCS, 2013, p. 179). A contrapartida do resultado assim alcançado é essa: os indivíduos devem, desse ponto em diante, adequar-se às causalidades imanentes de que se reveste a combinação dos atos teleológicos singulares, convertidos em objetividade social, ou tornada cada vez mais social[37]. Não é por outra razão que Marx (2011b), percebendo claramente esse fenômeno e a implicação prática que traz para os indivíduos, pondera que, apesar de fazerem sua própria história, eles não a fazem a seu bel-prazer, mas defrontando-se com as circunstâncias legadas do passado[38]. Com

[37] Diferentemente das legalidades operadas na natureza, o poder social que nasce da conjunção dos comportamentos individuais tem como base ineliminável não a causalidade cega em si, mas a pluralidade dos pores teleológicos, não obstante estarem presentes na estrutura da posição teleológica, lá no início, ou seja, no trabalho, as propriedades da natureza. Uma vez que a produção torna-se, no entanto, efetivamente social, os pores teleológicos, mesmo sem nunca romper drasticamente com a esfera da natureza, distanciam-se dela exibindo um caráter crescentemente social, evidenciando, assim, a importância igualmente maior da consciência (e tudo o que com ela está ligado: conhecimentos técnicos e científicos, a memória, a cultura, os afetos etc.) na estrutura do pôr. Os pores teleológicos não deixam de existir, nem sequer perdem força, quando se distanciam da circunscrição do trabalho: "igualmente jamais se deve esquecer que cada uma de tais reações de um homem ao seu entorno social (incluindo o metabolismo da sociedade com a natureza) sempre terá um caráter alternativo, sempre abrange irrevogavelmente um sim ou um não (ou uma 'abstenção ao voto') à pergunta posta pela sociedade" (LUKÁCS, 2013, p. 287).

[38] Recorremos à explicação de Lukács para entender a estrutura fundamental dos processos envolvidos no diagnóstico marxiano: "eles [os processos sociais] partem imediatamente de pores teleológicos, determinados de maneira alternativa, feitos por homens singulares, mas, dado o decurso causal dos pores teleológicos, estes desembocam num processo causal, contraditoriamente unitário, dos complexos sociais e de sua totalidade, e produzem conexões legais gerais. Portanto, as tendências econômico-gerais que surgem por essa via são sempre sínteses de atos individuais, realizadas pelo próprio movimento social. Tais atos recebem assim um caráter econômico-social tão explícito que os homens individuais, em sua maioria, sem ter necessariamente consciência clara a respeito, reagem a circunstâncias, constelações, possibilidades etc. típicas de um modo que é também tipicamente adequado a elas. A resultante sintética de tais movimentos se torna a objetividade do processo global" (2012, p. 355-356), levando os indivíduos a realizar uma adequação (ativa, e não passiva) às "circunstâncias legadas do passado".

base na descrição da estrutura deste processo, fica claro o seguinte trecho da passagem marxiana:

> O poder social, isto é, a força de produção multiplicada que nasce da cooperação dos diversos indivíduos condicionada pela divisão do trabalho, aparece a esses indivíduos, porque a própria cooperação não é voluntária mas natural, não como seu próprio poder unificado, mas sim como uma potência estranha, situada fora deles, sobre a qual não sabem de onde veio nem para onde vai, uma potência, portanto, que não podem mais controlar e que, pelo contrário, percorre agora uma sequência particular de fases e etapas de desenvolvimento, independentemente do querer e do agir dos homens e que até mesmo dirige esse querer e esse agir (ENGELS; MARX, 2009, p. 38).

É, pois, no terreno do complexo da coletividade anônima e impessoal assim engendrado que os indivíduos precisam interagir uns com os outros. Mergulhado em tal socialidade, o indivíduo experimenta o complexo social como uma realidade objetiva independente, na medida em que as finalidades que estabelece para si detêm apenas um alcance limitado e parcial, dependentes de como ele se relaciona com as causalidades sociais envolvidas, podendo, por isso mesmo e conforme o caso, ser estimulado em seus propósitos, ou até mesmo sofrer severa oposição até que retroceda nas suas intenções originais. Isso depende de como seu comportamento prático venha, ou talvez não, a ajustar-se, em maior ou menor medida, aos processos sociais de que toma parte[39]. De todo modo, existe uma diferença que cabe aqui ressaltar. Aqui se pode ver que a ação deste indivíduo já não se depara apenas com a natureza; ao invés disso, ele agora tem de atuar e mobilizar suas habilidades, capacidades e seus esforços no sentido de se comportar objetivamente diante da "segunda natureza" criada pelo conjunto das ações dos homens tornados progressivamente sociais.

O "caráter social da atividade", na sociedade capitalista, denota, indiscutivelmente, as objetividades resultantes das interações cada vez mais intensas e prolíficas forjadas pelo homem. Representa o resultado necessário do exercício constante, intensivo e extensivo, da divisão do trabalho jamais vista em outros sistemas econômicos. A sociedade capitalista é o lugar onde tem vez a contínua e regular produção de uma imensa diversidade de valores de uso. Diversidade essa que é tributária da diferenciação da atividade produtiva em órgãos específicos e exclusivos de trabalho. Os ofícios se separam e até mesmo parcelas de um determinado ofício se tornam independentes, transformando-se em estágios particulares de fabricação de um produto. Surgem novos ofícios e os atuais subdividem-se e ramificam-se. Os produtores, ten-

[39] Lukács, evocando Marx, diria que, em casos limite, o não ajustamento traz como consequência a ruína pessoal.

do de se situar no complexo processo de divisão do trabalho, especializam-se nos seus respectivos trabalhos.

Porém, concomitante às diferenciações dos ramos de produção, expande-se o conjunto de necessidades sociais. Ao sobressaírem-se, no metabolismo social, novas necessidades, não importa se progressivamente qualitativas ou quantitativas, e mesmo com a combinação dos dois tipos, desponta uma porta aberta para a produção de novos valores de uso, bem como do aprimoramento dos já existentes. Essa dinâmica objetiva do processo social se mantém na medida em que "quanto mais se diferencia o sistema das necessidades sociais mais unilateral se torna a produção de cada indivíduo" (MARX, 2003, p. 316). Para melhor compreender o que apresentamos até aqui, tomemos as palavras de Marx que sintetizam de forma admiravelmente irretocável o processo:

> Quando o indivíduo produz seus meios de subsistência imediatos, como acontece, por exemplo, na maior parte dos países em que se mantêm as condições primitivas da agricultura, sua produção não tem um caráter social e seu trabalho não é social. Quando o indivíduo produz como particular – *esta situação não é de forma alguma um efeito da natureza, mas o resultado sutil* de um processo social –, o caráter social manifesta-se no seguinte: o conteúdo do seu trabalho é determinado pelo complexo social, e ele só trabalha na qualidade de membro deste complexo; ou seja, ele trabalha para satisfazer as necessidades de todos os outros – logo, existe para ele uma dependência social –, mas ele próprio escolhe à sua vontade este ou aquele trabalho; sua relação particular com seu trabalho particular não é determinada por suas disposições naturais, por seus gostos, pelas condições naturais da produção em que ele se insere, etc., de modo que a particularização do trabalho, sua dissociação social num conjunto de ramos particulares apresenta-se de fato ao indivíduo desta forma: sua particularidade intelectual e natural tomou ao mesmo tempo a forma de uma particularidade social. Para ele a particularidade do seu trabalho – e antes de tudo sua materialização – tem origem na sua própria natureza e no que ela supõe de particular; mas ele sabe também que ela serve para realizar um sistema particular de necessidade e um ramo particular da atividade social. Assim concebida, a divisão do trabalho é a reprodução à escala social da individualidade particular, que é por conseguinte um elo na evolução global da humanidade, e permite ao mesmo tempo que o indivíduo desfrute a produção geral por intermédio de sua atividade particular, dando-lhe acesso aos múltiplos bens da sociedade. (MARX, 2003, p. 321-322, grifos do autor).

Assim, concorrendo com a interdependência das atividades do conjunto da produção social, efetua-se, inversamente, a independência dos produtores individuais tomados isoladamente. Nessa aparente autonomia, o produtor individual é senhor do seu trabalho, domina a sua profissão, movimenta-se com desenvoltura sem reconhecer qualquer autoridade acima dele[40]. No entanto, como ele não pode viver somente do fruto de seu trabalho, as necessidades o impelem a desfazer-se do seu isolamento e a buscar os meios de sua satisfação junto a tantos

[40] Marx complementaria esta frase da seguinte maneira: "além da concorrência, além da coação exercida sobre eles [os produtores] pela pressão dos recíprocos interesses" (2004, p. 411).

outros produtores. Pois, são estes os detentores dos produtos de que não pode prescindir, uma vez que "os objetos" de que carece encontram-se "fora dele".

Para acessá-los, é necessário, então, que ele entre em contato com diferentes produtores, possuidores de outros tantos artigos, a fim de adquiri-los pela compra e, dessa maneira, tendo a posse deles, possa apaziguar suas necessidades. Assim, chegamos ao fato de que "a divisão do trabalho na sociedade se processa através da compra e venda dos produtos dos diferentes ramos de trabalho" (MARX, 2004, p. 410). Por isso, o valor de uso que o produtor tem em mãos precisa ser de utilidade para outra pessoa. Sem que essa qualidade do produto seja alcançada, sucumbe o produtor na sua profissão, porque, não tendo a oferecer ao vendedor nada que lhe seja proveitoso, desvanece-se o seu poder de compra e frustra-se o consumo que aplaca a necessidade.

Apesar de a divisão do trabalho dispor-se segundo um padrão causal, que faz com que se revele aos indivíduos como um movimento natural, desprovido de direção e involuntário – ou, tomando emprestadas as palavras de Engels, "*sem plano e sem sistema*" (1986, p. 57, grifos do autor) –, somente através dela incrementa-se a "socialização da sociedade[41]" – utilizando termos de Lukács (2003, p. 96). Deriva-se dessa divisão a necessidade de os indivíduos estabelecerem formas de intercâmbio adequadas à distribuição do produto geral. São as relações

[41] Destacamos aqui a seguinte passagem: "O homem da sociedade feudal não podia tomar consciência de si mesmo como ser social, porque suas relações sociais ainda tinham, sob muitos aspectos, um caráter natural, porque a sociedade em seu conjunto ainda estava desorganizada e tinha pouquíssimo controle sobre a totalidade das relações entre os homens, para aparecer à consciência como *a* realidade do homem. […] A sociedade civil cumpre esse processo de **socialização da sociedade**. O capitalismo derruba todas as barreiras espaciais e temporais entre os diferentes países e domínios, do mesmo modo que os muros de separação jurídica entre os estamentos. Em seu universo de igualdade formal entre todos os homens, desaparecem cada vez mais aquelas relações econômicas que regularam as trocas materiais imediatas entre o homem e a natureza. O homem torna-se – no verdadeiro sentido da palavra – **ser social**. A sociedade torna-se *a* realidade para o homem" (LUKÁCS, 2003, p. 95-96, *grifos do autor*, **grifos nossos**). Lukács, apesar de sinalizar precisamente na direção do essencial, traz à tona, na sua produção teórica, uma marca acentuadamente epistemológica, compreensível se levarmos em conta a fase de transição que percorria na época em que redigiu **História e Consciência de Classe**, do hegelianismo para o marxismo (não apenas isso; as circunstâncias históricas vivenciadas por Lukács, na época de redação da obra, mostravam o refluxo do movimento revolucionário na Hungria e a acomodação da classe trabalhadora, levando o grande filósofo a realçar o aspecto teórico de uma situação real nada promissora). Nesta obra transicional, Lukács tinha como parâmetro de referência a estrutura objetiva básica do fetichismo da mercadoria. Ele queria estabelecer, principalmente, uma análise da repercussão do fetichismo na consciência humana, em especial na consciência de classe do proletariado. Exatamente por isso vemos, no decorrer da obra, o viés epistemológico marcante que a caracteriza. Particularmente, sobretudo, se atentarmos para o especial interesse dedicado ao método dialético marxista como firmamento exclusivo a partir do qual fosse possível consignar ao proletariado uma consciência de classe revolucionária que o catapultasse no sentido da superação do capitalismo. A derrota do capitalismo poderia, na sua concepção, ser garantida pelo método (portanto, ser garantida de forma *apriorística*). Essa ênfase na consciência, em detrimento do ser, levou Lukács a tangenciar muito o **conteúdo concreto** das condições históricas específicas prevalecentes na época, acentuadamente contrárias a uma virada prática na correlação de forças em benefício do proletariado. Uma rica análise crítica dessa obra clássica é realizada por Mészáros em **Para Além do Capital**.

de troca dos produtos, indicadas por Marx logo acima, que cumprem essa função, que determinam “os produtos nos quais o indivíduo reclama para si a cota que lhe atribui a distribuição” (MARX, 2011a, p. 44).

Nestas relações os indivíduos se defrontam entre si como possuidores dos respectivos valores de uso. Eles devem, portanto, conforme nos aponta Marx (2004), apresentar-se reciprocamente enquanto pessoas cujas personalidades particulares não importam, só contando mesmo com sua qualidade de proprietários privados dos valores de uso. Neste cenário, eles interagem por força de atos voluntários comuns, onde quem toma a posse de um bem só o faz mediante a venda do seu produto. Logo, o processo pressupõe o consentimento de ambos os contratantes, mas, em compensação, determina papeis recíprocos e, ao mesmo tempo, contrastantes. Um é vendedor e o outro é comprador. Mas somente mais adiante vamos falar a respeito deles.

Considerando, por conseguinte, a troca como uma das manifestações dessa objetividade social que se impõe independentemente dos indivíduos, cabe perguntar, agora, como se estabelece a permutabilidade entre valores de uso qualitativamente diferentes? Certamente, não é pelo simples fato de serem diferentes e servirem a distintos modos de consumo para quem os adquire. Não é possível estabelecer equivalência entre coisas que são, essencialmente, distintas. Portanto, deve haver nos valores de uso alguma propriedade, alguma substância, algum atributo, que os tornem comensuráveis entre si, e que, a despeito da heterogeneidade das propriedades e das qualidades que os diferenciam enquanto artigos úteis específicos, os tornem membros de uma mesma espécie. A comensurabilidade dos produtos, assim, é o pressuposto da troca. Sem a igualação, sem a comensuração, sequer tem início a troca. Quando, porém, se efetiva a troca entre os produtos, isso é sinal de que pertencem ao mesmo gênero. A fim de que sejam trocados, precisam ser, antes de tudo, congêneres, membros geminados de uma mesma família. E a categoria habitualmente utilizada para classificar essa grande família é a da “mercadoria”.

Em vista disso, os valores de uso identificam-se e igualam-se enquanto forem mercadorias. Neste ponto, já não podemos mais chamar o produtor individual de proprietário privado de valores de uso. Em parte isto é correto, mas não é suficiente, pois esta terminologia não abarca um diferencial peculiar, ou seja, prescinde-se do aspecto crucial que transforma os valores de uso em produtos comensuráveis, passíveis de igualação, enfim, em mercadorias. Neste sentido, o termo mais apropriado que passaremos a utilizar para se referir ao produtor é

proprietário privado de mercadorias. Nas relações de troca, esse é o único atributo que conta, restando todas as demais características da personalidade do proprietário, que o singularizam dentre todos os outros, como simples adorno, algo secundário, logo, não decisivo para a consecução do intercâmbio material.

Mas quê algo mais os valores de uso têm que os convertem em mercadorias? Qual é o atributo contido em sua forma física, concreta e materialmente fundada, que franqueia a comensurabilidade com que se permutam no processo de troca? É muito simples, e é Marx quem aponta claramente para este aspecto até agora não manifesto: "os valores-de-uso são, ao mesmo tempo, os veículos materiais do valor-de-troca" (2004, p. 58). O valor de troca é a expressão dessa substância democraticamente partilhada entre todos os valores de uso. Através dele é que se torna possível igualar, na permuta, os valores de uso distintos segundo determinadas proporções, tornando-os equivalentes.

Por exemplo: 10 metros de linho = 2 casacos. Nesta relação de equivalência, os valores de uso se igualam enquanto valores de troca. Evidenciado na proporção em que se trocam, o valor de troca expressa determinada quantidade de uma substância que está presente tanto no linho quanto no casaco. Na equivalência da permuta, "o valor de troca", diz Marx, "aparece em primeiro lugar como uma *relação quantitativa* segundo a qual os valores de uso são permutáveis entre si" (2003, p. 12, grifos do autor).

A existência dessa substância nos dois valores de uso, uniformizando-os, indica que se trata de algo que contrasta com a heterogeneidade de suas formas corpóreas. O valor de troca representa, então, a forma de manifestação, em termos puramente quantitativos, dessa substância. "As duas coisas são, portanto, iguais a uma terceira, que, por sua vez, delas difere. Cada uma das duas, como valor-de-troca, é reduzível, necessariamente, a essa terceira" (MARX, 2004, p. 59). Marx, todavia, adverte que, "como valores-de-uso, as mercadorias são, antes de mais nada, de qualidade diferente; como valores de troca, só podem diferir na quantidade, não contendo, portanto, nenhum átomo de valor-de-uso" (2004, p. 59). Por conseguinte, este terceiro elemento representa algo que é independente dos valores de uso, que deles se separa.

Só que os trabalhos que realizam os diversos valores de uso são atividades concretas específicas, consolidadas nos respectivos produtos concretos específicos. À primeira vista, não é possível estabelecer equivalência entre duas coisas qualitativamente diferentes entre si. A igualdade é obtida somente pela equiparação de coisas que possuam a mesma identidade,

propiciando, assim, a efetivação da "relação quantitativa" entre elas. Porém, se abstrairmos das formas materiais, concretas, dos produtos, de sua corporeidade física, de seu caráter útil, temos que deixar de lado, também, os trabalhos produtivos que os fabricaram e que os configuraram segundo as respectivas formas materiais e concretas, segundo a relativa corporeidade física deles. Despojando-se do caráter útil dos trabalhos, resta, então, somente o fato de que os produtos, em todas as suas variedades, representam, na verdade, o resultado de trabalho humano em sua generalidade abstrata, independentemente das formas em que este venha a se cristalizar. Todo e qualquer tipo de trabalho requer, dessa forma, o inevitável e absolutamente necessário dispêndio de força humana de trabalho:

> por mais que difiram os trabalhos úteis ou as atividades produtivas, a verdade fisiológica é que são funções do organismo humano, e cada uma dessas funções, não importa a forma ou o conteúdo, é essencialmente dispêndio do cérebro, dos nervos, músculos, sentidos etc. do homem (MARX, 2004, p. 93).

O trabalho humano abstrato representa essa massa indiferenciada e homogênea de dispêndio de força humana de trabalho. Por certo, o trabalho do tecelão e o trabalho do alfaiate são distintos, mas o que eles guardam em comum entre si consiste no fato de confessarem sua igual natureza: manifestam no processo produtivo de fabricação dos respectivos produtos o caráter de serem trabalho humano, o fato de revelarem na atividade sensível de seus respectivos ofícios o "salto ontológico do ser natural para ser social", que os igualam enquanto membros do ser genérico dos homens. Consistem de maneiras distintas do "externar as forças essenciais vitais", de explicitar o caráter eminentemente social de suas capacidades, habilidades, destreza, em suma, de sua "essência humana". Esse dispêndio de cérebro, músculos e nervos deixa-se evidenciar, conforme elucidamos, segundo formas típicas, cujas particularidades corpóreas não guardam relação de similaridade entre si, exceto pelo fato de consistirem dessa mesma substância indistinta, que tem o especial atributo de ser totalmente democrática, colocando todos os homens no mesmo patamar de igualdade. Manifesta-se, de igual modo, tanto no trabalho do tecelão quanto no do alfaiate.

O trabalho abstrato é a substância dessa terceira coisa a que se reduz todos as diluvianas quantidades de valores de troca. O trabalho abstrato é substância, portanto, do valor. A forma de manifestação do valor é o valor de troca. Assim sendo, "o valor é ao mesmo tempo o expoente da relação na qual a mercadoria se troca com outras mercadorias […]; é permutabilidade determinada quantitativamente" (MARX, 2011a, p. 90). Como valores de uso, as mercadorias são naturalmente diferentes, são incomensuráveis; como valores, "todas as mercado-

rias são qualitativamente idênticas e apenas quantitativamente diferentes, portanto, todas se medem reciprocamente e se substituem (se trocam, são mutuamente convertíveis) em relações quantitativas determinadas" (MARX, 2011a, p. 91).

A riqueza de uma sociedade, qualquer que seja ela, tem como conteúdo os valores de uso. No entanto, a forma social da riqueza, na sociedade capitalista, é representada pela forma do valor, fracionando-se em cada mercadoria, na forma do respectivo valor de troca, segundo quantidades determinadas. A imensa quantidade de mercadorias, na condição de "valores de troca de grandezas diferentes, representam", prossegue Marx, "mais ou menos quantidades maiores ou menores desse trabalho simples, uniforme, geral, abstrato, que é a substância do valor de troca" (2003, p. 14).

A relação 10 metros de linho = 2 casacos, quando se torna efetiva, quando se concretiza, evidencia apenas que em 10 metros de linho há a mesma quantidade de trabalho abstrato armazenado em 2 casacos. Só, e tão só, quando quantidades determinadas de trabalho se equivalem, se igualam, é que os produtos são passíveis de troca. A homogeneização dos inúmeros tipos qualitativamente diferentes de trabalho proporciona a vez para que a quantidade de trabalho seja medida pelo tempo de trabalho. O tempo de trabalho deve ser encarado como um tempo por meio do qual se possa medir indistintamente a quantidade de trabalho materializado em diferentes mercadorias de forma independente em relação às atividades concretas específicas. Somente como trabalho simples médio[42], a que se reduzem a gama diversificada de trabalhos, é que se torna possível equiparar diferentes mercadorias umas com as outras segundo uma unidade comum de comparação.

Hipoteticamente falando, se o indivíduo A produziu 10 metros de linho em 6 horas, isso significa que, para entrar em permuta com os 2 casacos, estes também devem conter, na sua fabricação, 6 horas de dispêndio de força de trabalho do indivíduo B. Na relação, os dois trabalhos não aparecem como manifestação de tempo de trabalho de indivíduos diferentes, antes aparecem como magnitudes determinadas do trabalho humano geral (MARX, 2003). Além disso, fica claro, portanto, que o valor das mercadorias não é determinado no processo de troca. Os respectivos valores não balanceiam ao sabor do vai e vem da oferta e da procura, mas é

[42] Para esclarecer este ponto, recorremos a Marx: "Trabalho humano mede-se pelo dispêndio da força de trabalho simples, a qual, em média, todo homem comum, sem educação especial, possui em seu organismo. O *trabalho simples médio* muda de caráter com os países e estágios da civilização, mas é dado numa determinada sociedade. Trabalho complexo ou qualificado vale como trabalho simples *potenciado* ou, antes, *multiplicado*, de modo que uma quantidade dada de trabalho qualificado é igual a uma quantidade maior de trabalho simples" (MARX, 2004, p. 66, grifos do autor).

o valor de troca, ou seja, determinado tempo de trabalho materializado nas mercadorias, que regula a proporção em que se trocam.

Nos trabalhos do tecelão e do alfaiate apenas transparece a utilização diferente de igual tempo de trabalho de mesma espécie. Sendo assim, a grandeza de valor de qualquer mercadoria é medida pelo tempo de trabalho socialmente necessário para se produzir um exemplar dessa mesma mercadoria, dadas determinadas condições gerais de produção, independentemente de se este ou aquele indivíduo seja o responsável pela sua fabricação. Nas palavras de Marx, define-se o tempo de trabalho socialmente necessário como "o tempo de trabalho requerido para produzir-se um valor-de-uso qualquer, nas condições de produção socialmente normais existentes e com o grau social médio de destreza e intensidade do trabalho" (2004, p. 61).

Aliás, o acréscimo de produtividade dessa força média de trabalho se dá de várias maneiras. Pela incorporação de inovações científicas no processo produtivo, pela maior eficácia alcançada pelas técnicas de gestão da organização do trabalho, pelo aumento da destreza e capacitação dos produtores, pelo fato de as condições naturais de produção forem mais favoráveis em determinada região do que em outra[43] etc. A produtividade incrementada faz com que o tempo de trabalho socialmente necessário diminua, decaindo, neste caso, o valor particular das mercadorias, ainda que aumente a proporção e o volume material delas. A recíproca é verdadeira: o decréscimo da produtividade das forças de produção não só não aumenta o volume de produção, mas pode, concomitantemente e de modo inverso, incrementar o valor das mercadorias.

Dessas análises, Marx (2004) conclui três coisas:

Em primeiro lugar, na equação 10 metros de linho = 2 casacos, a forma natural da mercadoria casaco torna-se a forma de valor da mercadoria linho, segundo a proporção mencionada em que se trocam. Nesta relação, ao linho concerne a forma relativa do valor, e ao casaco, a forma de equivalente. A mercadoria linho manifesta a proporção de seu valor na forma casaco. Ambas as coisas são valores de troca, mas, na equação em que se permutam, elas adquirem funções diferentes. O linho não pode manifestar seu valor por si mesmo, por isso considera a figura do casaco a forma da cristalização do seu valor. Qualquer outra mercadoria, ao

[43] "*Igual* trabalho permitirá uma extração maior ou menor dos diferentes metais, consoante a raridade ou abundância relativa desses metais na crosta terrestre" (MARX, 2003, p. 23, grifo do autor).

se confrontar com o linho, serve de forma de valor do linho. É claro que o casaco também pode desempenhar a função de valor relativo, desde que, na função de equivalente, esteja qualquer outra coisa que não seja casaco. O casaco, "ao exprimir o valor do linho, representa uma qualidade que não é física, mas puro elemento social: o valor que é comum a ambos" (MARX, 2004, p. 79). O valor de uso casaco torna-se a forma de aparência do seu contrário, o valor.

Disso decorre que, em segundo lugar, o trabalho concreto que formou a mercadoria casaco torna-se a forma de manifestação do trabalho humano abstrato. O casaco encarna, na sua forma materializada, o conteúdo da corporificação de trabalho abstrato. É somente na relação que estabelece com o produto do trabalho do alfaiate que o trabalho do tecelão patenteia-se como trabalho abstrato. Sem estabelecer esta relação, o produto linho não pode ser valor de troca, encarnação de determinada quantidade de valor, que deve ser expressa em outra coisa que não seja ele mesmo.

Finalmente, em terceiro lugar, o trabalho privado que criou o linho ganha, na relação com o casaco, ou com qualquer outra mercadoria, o caráter de ser "trabalho em forma diretamente social" (MARX, 2004, p. 81).

Tendo em vista os delineamentos até aqui apresentados, pelo desenvolvimento de processos de troca que se multiplicam na proporção da crescente divisão do trabalho, surge em relação à determinada mercadoria, enquanto forma de manifestação de trabalho humano abstrato, o fato de ela se tornar o equivalente universal, a encarnação pura de trabalho social destacada de todas as demais mercadorias. Quando todas as demais mercadorias escolhem uma determinada mercadoria como forma equivalente em que expressam o seus valores, essa mercadoria eleita passa a ser o equivalente geral. Ao equivalente geral sucede a condição de encarnar, portanto, a "materialização do tempo de trabalho geral" (MARX, 2003, p. 36), assumindo "forma diretamente social, por não estarem e enquanto não estiverem nessa forma as demais" (MARX, 2004, p. 90) mercadorias. Nesta situação,

> Portanto, para realizar a mercadoria de um só golpe em valor de troca e lhe conferir a eficiência universal do valor de troca, não é suficiente a troca por uma mercadoria particular. A mercadoria deve ser trocada por uma terceira coisa que, por sua vez, não seja ela mesma uma mercadoria particular, mas o símbolo da mercadoria como mercadoria, o próprio valor de troca da mercadoria; *portanto, que represente, digamos, o tempo de trabalho enquanto tal,* digamos um pedaço de papel ou de couro que represente uma parte alíquota de tempo de trabalho. […] esse símbolo, esse signo material do valor de troca, é um produto da própria troca, e não a implementação de uma ideia concebida *a priori* (MARX, 2011a, p. 94, grifos do autor).

Essa terceira coisa mencionada na citação acima apenas indica que os valores de troca de todas as mercadorias desprendem-se delas e assumem uma existência material exterior a elas. A coisa que representa o equivalente geral da diversidade de mercadorias em circulação no mercado, que assume a incumbência de ser a mediadora privilegiada de compra e venda de produtos particulares de trabalho, assinalando-lhes na fronte o fato de serem produtos sociais destinados a atender a necessidades sociais, que executa a redução dos trabalhos concretos à condição de trabalho humano abstrato, é o dinheiro. "Todas as propriedades da mercadoria como valor de troca aparecem no *dinheiro* como um objeto diferente dela, como uma forma de existência social desprendida de sua forma de existência natural" (MARX, 2011a, p. 94, grifo do autor).

Naturalmente, a figura do dinheiro pode variar conforme inúmeras circunstâncias. O dinheiro pode assumir, e de fato assume, formas distintas, do sal ao gado, dos metais preciosos ao papel-moeda, de acordo com determinadas condições históricas. Mas, independentemente de suas formas, o essencial é saber que somente quando uma mercadoria se destaca como possuindo validade social universal é que ela assume a função de dinheiro (MARX, 2004). "Os produtos do trabalho", diz Marx, "se convertem em mercadorias no mesmo ritmo em que determinada mercadoria se transforma em dinheiro" (2004, p. 112).

Por certo, o dinheiro exprime o único equivalente na relação de troca já desenvolvida e representa, por conseguinte, a mercadoria que assume forma diretamente social, de acordo com a qual lhe é franqueada a condição de permutabilidade universal com todas as demais mercadorias. Estas assumem, no seu conjunto, o papel de valores relativos, ocupando o dinheiro a posição exclusiva de forma equivalente. O dinheiro monopoliza a forma equivalente, é a "forma na qual todas as mercadorias se igualam, se comparam, se medem; [a forma] em que todas as mercadorias se resolvem, aquilo que se resolve em todas as mercadorias" (MARX, 2011a, p. 92).

Por outro lado, como ostentação pura de trabalho humano abstrato, o seu valor relativo é manifestado invertendo-se a relação, passando o conjunto das mercadorias a representar a forma equivalente do valor relativo do dinheiro. As partes alíquotas do dinheiro são pura representação de trabalho humano, portanto, nesta condição, o valor do dinheiro também é medido pelo tempo de trabalho socialmente necessário que se manifesta no mundo das mercadorias. O gráfico abaixo ilustra nossa exposição, já pressupondo a fixação do papel-moeda como forma do dinheiro:

FIGURA 1

Forma relativa do valor das mercadorias		Forma equivalente geral do valor, ou forma dinheiro do valor
20 metros de linho 1 casaco 10 quilos de chá 40 quilos de café etc.	= = = = =	50 reais
Forma relativa do valor do dinheiro		Forma equivalente do valor
50 reais	= = = = =	20 metros de linho 1 casaco 10 quilos de chá 40 quilos de café etc.

A mercadoria, conforme vimos, contém um duplo caráter: ela é ao mesmo tempo valor de uso e valor. A existência simultânea na mercadoria de trabalho concreto, que lhe faz ser um objeto útil, consagrado à satisfação de necessidades, e de trabalho abstrato, que, em contrapartida, a reduz a mera materialização de força de trabalho indistinta, gera uma contradição interna que reclama resolução. Cada mercadoria, afirma Marx (2011a), tem que ser diferente de seu próprio valor. Isso acontece porque "a diversidade natural das mercadorias tem de entrar em contradição com sua equivalência econômica" (MARX, 2011a, p. 91). A intercalação da forma dinheiro nas múltiplas interações que as mercadorias exercem umas com as outras, como mediadora dessas contraposições, faz com que seja finalmente externada a oposição latente dentro da mercadoria.

Condicionada pelas necessidades de intercâmbio, esclarece Marx, "essa oposição exige forma independente para o valor da mercadoria", até que, finalmente, o antagonismo se resolve pela sua explicitação objetiva, pela "duplicação da mercadoria em mercadoria e dinheiro" (2004, p. 111-112). A mercadoria passa a ser utilidade, objeto útil, e o dinheiro, valor econômico, pura encarnação de trabalho social geral. O dinheiro é a mercadoria universal onde o caráter particular de cada mercadoria se apaga e eleva-se à potência omniabrangente a abstração de todas as determinações naturais dos produtos do trabalho feitos mercadorias. O dinheiro, por conseguinte:

> satisfaz qualquer necessidade, uma vez que pode ser trocado pelo objeto de qualquer necessidade, pode ser trocado de modo totalmente indiferente por qualquer particularidade. A mercadoria possui essa propriedade unicamente mediada pelo dinheiro. O dinheiro a possui diretamente frente a todas as mercadorias e, por isso, frente ao inteiro mundo da riqueza, à riqueza enquanto tal. No dinheiro, a riqueza universal é não apenas uma forma, mas simultaneamente o próprio conteúdo. […] Portanto, se, de um lado, forma e conteúdo da riqueza são idênticos no dinheiro, na medida em que ele seja considerado em si mesmo, de outro, o dinheiro é, em oposição a todas

> as outras mercadorias, a forma universal da riqueza perante as mercadorias, enquanto a totalidade dessas particularidades forma a sua substância. Se o dinheiro, de acordo com a primeira determinação, é a própria riqueza, de acordo com a segunda, é o *representante material universal da riqueza*. Tal totalidade existe no próprio dinheiro como quintessência imaginária das mercadorias. […] o dinheiro, por isso, é o deus entre as mercadorias (MARX, 2011a, p. 164-165, grifos do autor).

O modo segundo o qual o valor de troca que coincide com a forma natural da mercadoria devém "valor de troca manifesto" (MARX, 2011a, p. 96), descolado de todo o vínculo com a existência natural da mercadoria, convertendo-se na forma de dinheiro, que expressa a mais completa indiferença em relação às propriedades naturais dos objetos, dá-se no processo de circulação de mercadorias. A princípio, a circulação é constituída da infinidade de processos de troca particulares, entre venda e compra de mercadoria por uma determinada soma de dinheiro. A permuta de mercadoria por dinheiro e de dinheiro por mercadoria representa a metamorfose das mercadorias. Podemos representar o processo pela fórmula M-D-M (primeiro, venda de uma mercadoria; segundo, compra de outra mercadoria), onde o dinheiro desempenha o papel mediador da metamorfose.

Primeira fase: M-D. É a venda da mercadoria. A conversão de mercadoria em dinheiro só é possível porque ela é capaz de deter a dupla personalidade de valor de uso e valor. A mercadoria, segundo Marx (2003; 2004; 2011a), precisa ser valor de uso para o não possuidor e valor de troca para o seu possuidor (o valor de troca da mercadoria é o valor de uso para seu possuidor). Na relação de troca, patenteia-se em oposição externa o que era latente na mercadoria. "As mercadorias se confrontam, como valores-de-uso, com o dinheiro, como valor-de--troca". Por sua vez, o valor de uso do dinheiro revela-se "na série de expressões do valor relativo em que se equipara a todas as mercadorias que com ele se comparam e formam o circuito de suas reais modalidades de uso" (MARX, 2004, p. 132). O possuidor, nesta fase, é o vendedor; o não possuidor é o comprador. De um lado, o proprietário privado da mercadoria possui um objeto da necessidade e do consumo; de outro, o proprietário privado da mercadoria-dinheiro é possuidor não de um objeto que preenche as necessidades de consumo, mas do objeto de troca por excelência.

O dinheiro desempenha o papel de medida do valor da mercadoria. A mercadoria, no entanto, para seduzir o dinheiro, para movimentá-lo em sua direção, precisa estampar o seu preço[44], a expressão ideal do valor que traduz a linguagem monetária de comunicação do di-

[44] O preço nada mais é do que expressão simbólica – na etiqueta, por assim dizer – do valor da mercadoria; é a representação ideal, sob a forma de nome monetário, no qual se expressam quantidades imaginárias de dinheiro,

nheiro com as mercadorias. A venda da mercadoria, quando se efetiva, realiza também outra transmutação: o dinheiro converte-se em mercadoria. Antes disso, o próprio dinheiro já pressupõe a metamorfose de uma mercadoria anterior, a fase D-M. Sem ser o dinheiro a transubstanciação de outra mercadoria, isolar-se-ia o dinheiro e o circuito M-D-M reduzir-se-ia a M--M. No processo de circulação ocorrem, na realidade, a separação e a alternância entre compras e vendas, sem o que a troca não representaria mais um ato particular da circulação, mas reduzir-se-ia apenas a ser um intercâmbio direto e imediato entre dois produtos diferentes, sem a mediação do dinheiro (MARX, 2003). Como ato singular entre comprador e vendedor, porém, a venda é imediatamente compra.

Segunda fase: D-M – transformação de dinheiro em mercadoria, ou compra. Logo de posse do dinheiro obtido através da venda da mercadoria, o vendedor agora se arroga o papel de comprador. Como é constrangido por inúmeras necessidades, ele precisa, como comprador, distribuir a soma de seu dinheiro em inúmeras compras de diferentes mercadorias. Sendo assim, "a metamorfose final de uma mercadoria constitui uma soma de primeiras metamorfoses de outras mercadorias" (MARX, 2004, p. 137). A circulação de mercadorias constitui, dessa forma, o conjunto indefinido de inúmeros circuitos de outras tantas mercadorias (MARX, 2004). Em relação à circulação completa M-D-M, temos, então, que

> nesta evolução uma mercadoria percorre toda a série de suas metamorfoses. Mas, quando começa a primeira metade da circulação e sofre a primeira metamorfose, uma segunda mercadoria entra na segunda metade da circulação, sofre sua segunda metamorfose e sai da circulação; inversamente, a primeira mercadoria entra na segunda metade da circulação, sofre sua segunda metamorfose e sai da circulação paralelamente a uma terceira mercadoria, que entra na circulação, percorre a primeira metade de seu curso e cumpre a sua primeira metamorfose. A circulação completa M-D-M, enquanto metamorfose total de uma mercadoria, é, portanto, sempre e simultaneamente, o termo de uma metamorfose total de uma segunda mercadoria e o princípio da metamorfose total de uma terceira; logo, uma série sem princípio nem fim. […] Deste modo, se a metamorfose total de uma mercadoria isolada se apresenta como um elo não só de uma cadeia de metamorfoses sem princípio nem fim, mas também de um grande número de cadeias, o processo de circulação do mundo das mercadorias, uma vez que cada mercadoria isolada percorre o circuito M-D-M, apresenta-se como um enredar de cadeias entrelaçadas até o infinito resultantes desse movimento sempre completo e sempre recomeçado num número infinito de pontos diferentes (MARX, 2003, p. 90-91).

---

dos valores das mercadorias. "No preço, o valor de troca é expresso como um determinado *quantum* de dinheiro" (MARX, 2011a, p. 136, grifo do autor). Porém, assim como o valor, o preço também é variável, podendo aproximar-se ou afastar-se da magnitude do valor da mercadoria a que se refere conforme uma série de circunstâncias que extrapolariam os limites deste trabalho caso as comentássemos. Recomendamos a leitura do capítulo III do Livro I, Volume I, d'**O Capital**, onde se pode encontrar uma explanação sucinta e didática sobre estes problemas.

Devido a este intrincado complexo de trocas entre mercadorias, do ponto de vista da relação recíproca entre duas pessoas, avalia Marx (2004), compra e venda são idênticos, consistem de atos complementares, não obstante serem atos de pessoas opostas, entre o vendedor e o comprador; por outro lado, constituem atos contrários quando se considera a sua execução tomando o ponto de vista da mesma pessoa. Neste caso, conforme mencionado anteriormente, a circulação de mercadorias promove o rompimento da unidade entre compra e venda em atos "mutuamente indiferentes", que se separam "no espaço e no tempo", não precisando, por conseguinte, "de maneira nenhuma coincidir" (MARX, 2011a, p. 145).

O prosaico sentimento da cobiça encontra nesta dissociação as leveduras convenientes que estimulam o seu próprio intumescimento. A cisão da troca em dois atos independentes permite a compra sem venda, e a venda sem compra. A cisão entre compra e venda torna possível, assim, a acumulação, seja de mercadorias, pela compra, seja de dinheiro, pela venda. Torna apta a existência de transações que se destinam a servirem de meio para a especulação. "Faz da troca um negócio particular, *i.e.*, funda o *estamento dos comerciantes*" (MARX, 2011a, p. 146, grifos do autor).

Mas, além disso, se é possível vender para comprar (M-D-M), igualmente não deixa de ser concebível que se possa também comprar para vender: D-M-D. Porém, adverte Marx (2003; 2004; 2011a), se, de um lado, há sentido em trocar mercadoria por mercadoria, pois entre elas existem diferenças qualitativas; de outro, não tem significado, à primeira vista, trocar dinheiro por dinheiro, pois não sucede aí nenhuma diferença formal. Essa troca apenas pode ser razoável se houver diferenças quantitativas entre o dinheiro investido e o dinheiro posteriormente obtido. Se houver, portanto, "menos dinheiro" sendo "trocado por mais dinheiro" (MARX, 2011a, p. 148), tendo como elemento mediador a mercadoria. O comércio encontra sua razão de existir neste último processo.

Todavia, entre a circulação M-D-M e a representada pela fórmula D-M-D existem algumas diferenças a mais. No primeiro caso, o dinheiro aparece como meio de circulação, mediação entre uma mercadoria A e outra mercadoria B. O que circula são as mercadorias. A mercadoria constitui o encetamento e o desfecho do movimento. O dinheiro que se converte em mercadoria é gasto, sai de circulação, apenas retornando ao se dar início a um novo circuito. Por isso, o dinheiro não volta para as mãos do vendedor, a não ser que ele recomece o circuito; ao invés disso, ele o gasta na compra de outras mercadorias. O dinheiro, como mercadoria particular que serve de intermediário na circulação de mercadorias, não atende a ne-

nhuma necessidade que não as da própria circulação (MARX, 2011a), desaparecendo com o fim do movimento. “O circuito M-D-M tem por ponto de partida uma mercadoria e por ponto final outra mercadoria que sai da circulação e entra na esfera do consumo. Seu objetivo final, portanto, é consumo, a satisfação de necessidades; em uma palavra, valor-de-uso” (MARX, 2004, p. 180). Tanto o termo inicial como o termo final tem a mesma forma econômica, a mesma magnitude de valor (valor de troca), diferenciando-se apenas por serem valores de uso distintos. A finalidade do processo encontra-se fora dele, no consumo (MARX, 2003, 2004).

No segundo circuito, D-M-D, o dinheiro torna-se um fim em si mesmo. A mercadoria faz as vezes de mediadora entre os extremos. Aqui, a circulação é de dinheiro, que, ao contrário da circulação de mercadorias onde o dinheiro transita de uma mão para outra, sempre volta às mesmas mãos presentes no ponto de partida. O processo é iniciado com a compra de mercadoria e visa à sua subsequente venda. Não existe diferença qualitativa entre os polos. As peças de dinheiro são réplicas de mesma espécie, diferenciando-se apenas quantitativamente. O valor inicialmente lançado em circulação tem como finalidade precípua, no desfecho do processo, a obtenção não só do mesmo valor, mas também de um excedente desse valor: a mais valia.

Quando o dinheiro aparece inscrito neste excedente chamado mais valia, ele se torna capital. Além disso, Marx argumenta que a circulação de dinheiro como capital “tem sua finalidade em si mesma, pois a expansão do valor só existe neste movimento continuamente renovado. Por isso, o movimento do capital não tem limites” (2004, p. 183). É só na segunda forma de circulação, D-M-D, que o dinheiro devém capital. (Não poderia suceder o mesmo à forma M-D-M, pois a finalidade deste processo é a troca de mercadorias para a satisfação de necessidades). O comprador transforma-se, assim, em capitalista, para quem nada importa mais senão, como conteúdo de sua atividade, a apropriação pura e simples de riqueza abstrata (MARX, 2004).

A apropriação de mais dinheiro do que fora investido na circulação pode resultar das manipulações dos preços pelos proprietários privados, as quais não deixam de exercer seus efeitos umas sobre as outras. Pode-se vender linho com um preço acima do valor; pode-se vender casaco também acima do seu valor; pode-se comprar qualquer outra mercadoria abaixo do seu valor. Mas, em compensação, o que sucede é que os proprietários fraudam-se mutuamente. Do mesmo modo:

> Os representantes consequentes da ilusão de que o valor excedente (mais-valia) decorre de um acréscimo nominal de preço, ou do privilégio do vendedor de vender mais caro a mercadoria, pressupõem, por isso, a existência de uma classe que apenas compra sem vender, e, por conseguinte, só consome sem produzir (MARX, 2004, p. 192).

Segundo aponta Marx (2004), o fato concreto, independentemente das burlas que frequentemente ocorrem, é que a soma de valores em circulação não muda com a modificação de sua distribuição, pois as transações ocorrem entre equivalentes e nenhuma mais valia é produzida. Não é a partir da circulação que se cria valor excedente. Se, então, não é na esfera da circulação de onde surge a mais valia, ela só pode ser criada em outra esfera, a qual, por sua vez, constitui o pressuposto da circulação e da troca: a esfera da produção. Como isso ocorre?

Antes de mais nada, é preciso discorrer rapidamente sobre o processo de produção de mercadorias. O processo produtivo é constituído de meios de produção e da atuação laboriosa dos trabalhadores que nele atuam. Os meios de produção (matéria-prima, ferramentas, instrumentos de trabalho etc.) são consumidos durante o trabalho. Como valores de uso, desgastam-se com seu aproveitamento útil. Mas, pressupondo que os meios de trabalho foram comprados no mercado, eles são também encarnações de quantidades de tempo de trabalho, cristalizações de valor. Quando o capitalista os comprou tinha em mente estes custos, mas também sabia que o valor adiantado na compra seria transferido ao produto final e que este sairia de sua fábrica em direção ao mercado, onde, então, poderia ser vendido, recuperando as despesas anteriormente feitas.

Só na operacionalização prática, no ato de produção, como valores de uso, os meios de produção transferem os valores neles contidos ao produto final. Segundo Marx (2004), é o trabalhador quem procede a esta transferência dos valores dos meios de produção através do trabalho concreto, por meio da utilização dos meios de produção. Porém, ao mesmo tempo em que, através do trabalho concreto, o trabalhador transfere valor ao produto, os meios de produção perdem valor, depreciam-se como valores à medida que se desgastam no processo produtivo. Mesmo assim, embora se conserve o valor, apenas mudando o corpo em que se deposita, não há, ainda, a produção do excedente, capaz de tornar o valor do produto final maior do que o investimento realizado.

Portanto, se não provém dos meios de produção o aumento quantitativo de valor, o excedente só pode advir da força de trabalho mesma. Vimos antes que o trabalho possui dois aspectos: o de ser ao mesmo trabalho concreto e trabalho abstrato. No processo produtivo, o tra-

balhador realiza trabalho concreto, transforma efetivamente a natureza. Ao manipular as ferramentas e os instrumentos para transformar a matéria-prima, executa ele uma forma particular de trabalho. Todavia, simultaneamente, ele também transfere ao produto em transformação trabalho abstrato, logo, valor. É do consumo da força de trabalho no processo de produção que se origina valor. A força de trabalho é a única mercadoria que detém a especial peculiaridade de produzir valor.

No entanto, como mercadoria, a força de trabalho também pode ser encontrada no mercado, lugar no qual só estabelecem relações recíprocas proprietários privados, seja na função de compradores seja na de vendedores. Dessa forma, interagem uns com os outros em iguais condições, partilhantes do mesmo estatuto jurídico de pessoas determinadas apenas pela sua vontade livre. O proprietário da mercadoria chamada força de trabalho é um homem tão livre quanto o proprietário do dinheiro. Se o trabalhador não pudesse dispor de sua força de trabalho como propriedade exclusivamente sua, ficaria excluído da possibilidade de entrar no mercado como proprietário privado.

Somente no mercado e na condição de proprietários privados é que ocorre o fator decisivo do intercâmbio entre os contratantes: "Como só existem um para o outro enquanto sujeitos de equivalência, pelo fato de terem o mesmo valor são imediatamente indiferentes um em relação ao outro. As outras diferenças não lhes interessam. Sua particularidade individual não entra no processo" (MARX, 2003, p. 324). No que tange à relação entre o trabalhador e o proprietário do dinheiro, há o detalhe de que apenas podem oferecer sua força de trabalho no mercado aqueles a quem faltam os meios de produção: por isso, são obrigados a vender essa mercadoria, a única que lhes resta, a única que os habilitam à condição de proprietários (MARX, 2004), a única que os vinculam ao proprietário do dinheiro, a única de que não podem prescindir para viver.

Como toda mercadoria, a força de trabalho também não serve para o consumo imediato de seu possuidor (não destina ele sua capacidade de trabalho a produzir coisas que o satisfaçam imediatamente), mas, na qualidade de propriedade comercializável, destina-a para a troca. Este fenômeno se verifica porque, pondera Marx, "na sociedade burguesa o valor de troca deve ser compreendido como a forma dominante, a tal ponto que desapareceu *qualquer relação imediata dos produtores com os seus produtos* enquanto valores de uso; *todos os produtos devem ser considerados comercializáveis*" (2003, p. 316, grifos do autor). O trabalhador cede o valor de uso da força de trabalho, o próprio trabalho vivo em execução, e recebe, em

contrapartida, dinheiro, na quantidade equivalente ao seu valor de troca. O valor recebido pelo trabalhador constitui o seu salário, e o tipo de trabalho que executa é o trabalho assalariado.

Neste caso, ao vender sua força de trabalho, o trabalhador encontra-se sob controle do capitalista: "o vendedor da força de trabalho […] realiza seu valor-de-troca e aliena seu valor--de-uso. […] O possuidor do dinheiro pagou o valor diário da força de trabalho; pertence-lhe, portanto, o uso dela durante o dia, o trabalho de uma jornada inteira" (MARX, 2004, p. 227). Além disso, o produto fabricado é propriedade do capitalista: "Ao comprador pertence o uso da mercadoria, e o possuidor da força de trabalho apenas cede realmente o valor-de-uso que vendeu, ao ceder seu trabalho" (MARX, 2004, p. 219), e nada mais cabe ao trabalhador salvo o seu salário.

Como toda mercadoria, o valor da força de trabalho é determinado pelo tempo de trabalho necessário à sua produção e, também, à sua reprodução. Em razão de a força de trabalho ser dependente da existência do indivíduo, o seu valor representa o mesmo valor dos meios de subsistência necessários para manter e reproduzir em níveis normais as condições de força e saúde do seu possuidor. Esse valor deve corresponder também às necessidades de sustentação de sua família (para perpetuar a classe dos trabalhadores) e aos custos de aprendizagem em certo tipo de trabalho (MARX, 2004). Assim, da mesma forma que o trabalhador, de um lado, deve comportar-se diante de sua capacidade de trabalho como um proprietário livre, de outro, é inevitável que as condições objetivas de seu trabalho situem-se no polo oposto ao seu, como condições objetivas pertencentes a outrem (MARX, 2003), de modo que todos os meios necessários à produção de força de trabalho impliquem custos que devem ser cobertos pelo salário.

Pressupondo que, dadas estas condições prévias, sejam necessárias 4 horas diárias para a produção da força de trabalho, e que estas quatro horas sejam representadas por 50 reais, resta claro que, para sua própria subsistência, o trabalhador não precise senão trabalhar apenas este período de tempo. Nestas quatro horas, ele devolve, sob a forma de valor incorporada ao produto do trabalho pertencente ao capitalista, os 50 reais relativos ao seu salário diário. Todavia, nestas condições, o trabalhador apenas reproduz o valor representado pelos 50 reais e repassa os valores dos meios de produção ao produto final. Houve, neste panorama, apenas a substituição de um equivalente por outro. Como não temos ainda a formação do excedente, não há, certamente, o partejamento do capital.

A mais valia não tem condições de surgir salvo se o trabalhador exercer sua atividade para além das 4 horas diárias (por exemplo, se, ao invés de 4 horas, ele trabalhe 8 horas). Naturalmente, maior será o tempo de utilização dos meios de produção e maior será a quantidade de matéria-prima transformada. Mas isso pouco importa, pois o processo de transferência de valor continuará a ocorrer mesmo que em proporções maiores. Entretanto, durante as 8 horas, o trabalhador continuará a perceber os mesmos 50 reais que perceberia se trabalhasse apenas durante 4 horas diárias. É dessa diferença que se extrai a mais valia. "O mais valor [mais valia] é, no fundo, o valor para além do equivalente" (MARX, 2011a, p. 255). Marx acrescenta ainda: "essa mais valia constitui o excedente do valor do produto em relação ao valor dos componentes do produto consumidos, a saber, os meios de produção e a força de trabalho" (2004, p. 244). Assim, o requisito para que o dinheiro se transforme em capital é, seguramente, a existência do capitalista, cuja base de sua peculiaridade social, enquanto personificação do capital, articula-se ao fato de ele receber, "sem troca, *tempo de trabalho objetivado*" em razão da jornada de trabalho que "*nada* custa ao capital", ao fato de "receber valor pelo qual não deu nenhum equivalente" (MARX, 2011a, p. 255, grifos do autor).

Mas este requisito também é a existência do antípoda do capitalista, ou seja, o trabalhador, aquele cujo objeto de "troca com o capital é seu próprio trabalho"; aquele cujo trabalho "*aliena*" nessa troca; aquele que é a personificação do sujeito sem objeto e vê realizar como preço "o *valor* dessa alienação"; aquele que aliena sua "atividade ponente de valor por um valor predeterminado, independentemente do resultado de sua atividade" (MARX, 2011a, p. 253, grifos do autor). De outra maneira: o ponto de partida para a transformação do dinheiro em capital é "a separação entre o produto do trabalho e o próprio trabalho, entre as condições objetivas do trabalho e a força subjetiva do trabalho" (MARX, 2005, p. 665). Consequentemente, para o capital, é absolutamente imperioso não apenas essa separação, mas também, conforme vimos, a existência de uma jornada de trabalho que se estenda para além do tempo necessário para a reprodução pura e simples da força de trabalho.

Ademais, a criação de novo valor não pode existir sem a preservação do valor já posto nos meios de produção. Ambos os aspectos são cruciais para o capitalista[45]. A transferência dos valores pretéritos no novo produto só é concebível por meio do consumo do trabalho útil;

[45] "É, portanto, um dom natural da força de trabalho em ação, do trabalho vivo, conservar valor na ocasião em que o acrescenta, um dom que nada custa ao trabalhador, mas que muito importa ao capitalista, o de conservar o valor atual de seu capital. Enquanto o negócio vai bem, está o capitalista demasiadamente concentrado na mais-valia para pensar nesse dom gratuito do trabalho. Mas esse dom é objeto de seus maiores cuidados quando há interrupções violentas do processo de trabalho, crises" (MARX, 2004, p. 242).

todavia, o acréscimo de novo valor ao produto não depende do trabalho útil executado, depende apenas de dispêndio de força de trabalho, isto é, o trabalho específico conta apenas como trabalho abstrato geral. Este duplo aspecto, que ocorre simultaneamente no processo de produção, é consequência da dupla natureza do trabalho, enquanto produtor de valor de uso e de valor (MARX, 2004). O autor, com isso, distingue dois fenômenos característicos a partir da constatação acima. O primeiro diz respeito ao fato de que o processo de produzir valor liga-se ao processo de trabalho como produtor de coisas úteis. Mas o processo de produzir mais valia ultrapassa o primeiro e conta, enquanto propósito fundamental, como produção de riqueza abstrata. Assim é que ele chega à seguinte conclusão:

> O processo de produção, quando unidade do processo de trabalho e do processo de produzir valor, é processo de produção de mercadorias; quando unidade do processo de trabalho e do processo de produzir mais-valia, é processo capitalista de produção, forma capitalista da produção de mercadorias (MARX, 2004, p. 230).

Há uma continuidade de categorias econômicas que se apresentam conforme certas condições históricas: os produtos do trabalho devêm mercadorias; estas devêm dinheiro; este devém capital. É no último momento que o capital aflora como categoria econômica dominante do processo de reprodução sociometabólica. Por efeito do desenvolvimento histórico, "os meios de produção, de um lado, e a força de trabalho, do outro, são apenas diferentes formas de existência assumidas pelo valor do capital original ao despir-se da forma dinheiro e transformar-se nos fatores do processo de trabalho" (MARX, 2004, p. 244). Os meios de produção e a força de trabalho, enquanto formas de aparência específicas em que se manifesta o capital, apenas indicam que o excedente de trabalho já auferido, ou seja, tornado previamente capital, é reinvestido nos fatores acima.

O dinheiro que os compra desde logo não é mais dinheiro estritamente falando, mas é o dinheiro já capitalizado; o dinheiro não mais voltado para si mesmo, mas o dinheiro como comissariado do capital; o dinheiro não como forma econômica independente, mas como dócil filhote do capital; o dinheiro não mais convertido em capital, mas o capital que se restabelece continuamente como dinheiro; o dinheiro não mais como mercadoria, mas como capital-dinheiro. Assimilados ao processo de produção e acumulação de mais valia, os meios de produção e a força de trabalho, enfim, as forças produtivas, nada mais representam do que formas específicas do capital: o primeiro como capital constante, o segundo, como capital variável, de onde decorre maior ou menor taxa de mais valia.

Consoante a passagem marxiana acima, deve-se compreender o modo de produção capitalista como representando algo mais do que apenas um processo de produção de mercadorias. Ele é processo de valorização permanente. O capital só pode existir enquanto movimento de autoexpansão e autovalorização perpétuas. No circuito D-M-D, ocorre apenas a reprodução simples, pressupondo-se a dissipação total da mais valia em bens de consumo. Não se altera, neste cenário, as condições e o volume de produção; ao contrário, mantêm-se constante. Mas se alterarmos a fórmula do circuito para este modo: D'-M'-D''… D''-M''-D''', temos que a reprodução sociometabólica do capital ocorre sempre em escala ampliada, sem deixar de ter como base a reprodução simples.

Dessa forma, a ampliação mencionada significa que parte da mais valia é reinvestida no processo de produção, para que a partir do patamar já alcançado tenha início a renovação do ciclo, agora em escala maior. Dos 100 reais adiantados, retira-se 110. O final passa a ser, na repetição do ciclo, o novo começo: o ponto de partida já não é mais 100 reais, mas os 110 obtidos que farão germinar novos frutos: 120, 130, 140 e assim sucessivamente. A reprodução ampliada do capital pressupõe a retenção de parte da mais valia gerada, a sua acumulação, e a respectiva reaplicação no processo produtivo (meios de produção e força de trabalho) para gerar novo excedente econômico[46], diferenciado do excedente anterior. Por esta razão, a acumulação do trabalho excedente é a tarefa de Sísifo do capitalista. O capital é valor que deve valorizar-se.

1.2.2 As repercussões da alienação no ser social e em sua práxis

Resumindo os delineamentos anteriores topamos com o fato de que, no modo de produção capitalista, predomina a produção de mercadorias e a imensa acumulação de mercadorias nas mãos de poucos. A concentração e reprodução ampliada de riqueza capitalista só se tornam possíveis se o trabalho assumir a forma de trabalho assalariado, e as forças produtivas e os produtos do trabalho apresentarem-se sob a forma de capital. O trabalho assalariado pressupõe a venda de determinado tempo de trabalho do trabalhador para outrem em troca de salário, isto é, como contraprestação de certa quantidade de dinheiro oferecida pelo capitalista, necessária para a subsistência deste indivíduo. Durante o tempo em que o trabalhador exerce sua capacidade de trabalho, tudo o que for produzido não lhe pertence, mas a esta outra figura

[46] A mais valia obtida pelo capitalista também é fracionada entre diferentes setores da produção social. Deve ser apropriada sob a forma de lucro pelo capitalista (desse lucro, ele extrai a renda) e partilhada sob outras formas: dívidas, juros, ganho comercial, dividendos de acionistas, partes alíquotas, renda da terra, impostos etc. (MARX, 2005).

para a qual ele vendeu sua força de trabalho: o capitalista. Este, por sua vez, se apropria dos produtos fabricados durante o tempo em que para ele trabalha o indivíduo que com ele firmou a relação de troca.

Sendo assim, podemos ver surgir neste contexto determinada forma de propriedade, que assume, dessa maneira, a forma de propriedade privada. O trabalhador é sem propriedade, o capitalista representa o proprietário privado dos meios de produção e dos produtos provenientes do processo de trabalho. Na verdade, a única coisa de que dispõe o trabalhador, indispensável para permitir-lhe estabelecer relações com o capitalista, é o seu próprio corpo, sua capacidade de executar trabalho, ou seja, sua força de trabalho. Somente entre proprietários privados – de um lado, detentor das forças produtivas e futuro possuidor dos produtos do trabalho a serem fabricados, e, de outro, aquele que só dispõe da força de trabalho – é que é possível estabelecer relações de propriedade no sistema capitalista de produção.

Na forma de capital, a propriedade nada mais exprime do que "a propriedade privada dos produtos do trabalho alheio" (MARX, 2008, p. 39). Definindo-se a riqueza da sociedade pela acumulação de capital, o aumento da produtividade do trabalho incrementa a acumulação. Aliada à divisão social do trabalho, há também a divisão manufatureira do trabalho, a divisão no interior das unidades de produção, o que em si já pressupõe a concentração dos meios de produção nas mãos dos capitalistas. À maior fragmentação do trabalho corresponde a maior força com que se converte o trabalhador em indivíduo dependente de um "trabalho determinado, muito unilateral, maquinal", reduzindo-o, "corpórea e espiritualmente" à condição de "máquina", à "uma atividade abstrata e uma barriga" (MARX, 2008, p. 26).

Este fato é o corolário da acumulação, a qual, por seu turno, reverte os seus efeitos, compreensivelmente, em propulsor retroativo da divisão do trabalho. Tanto a acumulação quanto a divisão do trabalho se alimentam mutuamente. Sobressai, nestas condições, em maior grau, o poder que "as flutuações do preço de mercado, do emprego dos capitais e do capricho do rico" têm em relação à figura do trabalhador (MARX, 2008, p. 26). De uma atividade que se constitui numa necessidade interna dos indivíduos, o trabalho se torna um poder exterior que se corporifica nas coisas, se transfigura em capital, e confronta o trabalhador:

> o objeto (*Gegenstand*) que o trabalho produz, o seu produto, se lhe defronta como um *ser estranho*, como um *poder independente* do produtor. O produto do trabalho é o trabalho que se fixou num objeto, fez-se coisal (sachlich), é a *objetivação* (*Vergegenständlichung*) do trabalho. A efetivação (*Verwirklichung*) do trabalho é a sua objetivação. Essa efetivação do trabalho aparece ao estado nacional-econômico como

> *desefetivação* (*Entwirklichung*) do trabalhador, a objetivação como *perda do objeto* e *servidão ao objeto*, a apropriação como *estranhamento* (*Entfremdung*), como *alienação* (Entäusserung). (MARX, 2008, p.80, grifos do autor).

O objeto do trabalho, na forma de capital, é esse poder estranho, alheio, que se volta contra o trabalhador. Vimos, nessa passagem, que a "efetivação do trabalho" é a sua "objetivação"; todavia, a objetivação de que Marx fala significa que, quando o "objeto torna-se coisal", na verdade, o que está acontecendo é que, na manifestação dos poderes humanos pelo trabalho, estes autonomizam-se em relação ao trabalhador, e no lugar de autoconfirmar-se no trabalho, ele ratifica a própria desvalia. O produto, então, exprime uma forma social específica, dependente de um tipo de relação social de produção. Conforme observamos, o homem é o que faz a sua própria história através de sua própria prática social. De acordo com isso, se os produtos da atividade humana escapam-lhe ao controle, se eles se rebelam diante de seu criador, isso somente pode expressar que uma determinada forma de atividade é que originou esse estado de coisas. Marx explica esta situação da seguinte maneira:

> O capital não é coisa, mas determinada relação social de produção, pertencente a uma formação histórica particular da sociedade, e nessa relação se configura numa coisa e lhe dá caráter social específico. […] O capital são os meios de produção convertidos em capital, os quais em si não são capital como o ouro e a prata sem si, tampouco são moeda. São os meios de produção monopolizados por determinada parte da sociedade, os produtos e condições de atividade da força de trabalho os quais se tornam autônomos em oposição à força de trabalho viva e, em virtude dessa oposição, se personificam no capital. O capital são os produtos gerados pelos trabalhadores e convertidos em potências autônomas dominando e comprando os produtores, e mais ainda são as forças sociais e a forma do trabalho com elas conexa, as quais fazem frente aos trabalhadores como se fossem propriedades do produto deles temos aí portanto determinada forma social, envolvida numa névoa mística, de um dos fatores de um processo social de produção fabricado pela história (MARX, 1980b, p. 936).

Por si mesmo, este quadro descortina um fato significativo: o produtor, aquele que põe em movimento suas "forças essenciais vitais" não tem acesso direto e imediato àquilo que corresponde à objetivação de sua "efetividade humana". A "efetividade humana" pertence ao capitalista. Há uma diferença substancial entre a produção e a apropriação, e que decorre da existência da divisão da sociedade em classes sociais em oposição, correspondendo, de um lado, aos que tem acesso aos bens e, de outro, aos responsáveis diretos pela produção econômica e cujo acesso ao que foi produzido é um caminho cheio de obstáculos e dificuldades. Com isso, as relações que ambos estabelecem entre si geram aspectos muito diferentes quando consideradas as formas específicas sob as quais se reproduzem tanto o capitalista quanto o trabalhador.

Ao trabalhador não resta alternativa senão a de tornar-se mercadoria: sua força de trabalho é a sua mercadoria. Como tal, a concorrência que ele estabelece com os demais trabalhadores obriga-o, na busca de emprego, aos maiores sacrifícios para encontrar um meio de vida que lhe garanta a subsistência. Nestas condições, "o trabalhador não tem apenas de lutar pelos seus meios de vida físicos, ele tem de lutar pela aquisição de trabalho, isto é, pela possibilidade, pelos meios de poder efetivar sua atividade" (MARX, 2008, p. 25). E isso pela simples razão de lhe ser impugnada a incorporação efetiva do trabalho como propriedade interna, atributo de seu ser e do seu existir.

O trabalho, as suas condições objetivas de exercício, vira alvo de disputa entre a própria classe dos trabalhadores. A propriedade privada é a relação que promove a ruptura que apresentamos agora. É por esta razão que, além da concorrência entre os membros da classe trabalhadora, há outro tipo de concorrência e de luta: nas relações entre capitalista e trabalhador, cuja disputa se desenvolve de tal modo que, neste caso,"o *salário* é determinado mediante o confronto hostil entre capitalista e trabalhador. A necessidade da vitória do capitalista. O capitalista pode viver mais tempo sem o trabalhador do que este sem aquele" (MARX, 2008, p. 23, grifo do autor).

Considerando as condições de existência do capital, importa agora é focarmos a atenção sobre como as relações sociais tornaram-se um poder social que escapam ao controle do homem. Neste sentido, se "a dominação do capitalista sobre o operário é, por conseguinte, a dominação da coisa sobre o homem, a do trabalho morto sobre o trabalho vivo, a do produto sobre o produtor" (MARX, 2010, p. 56), somos obrigados a ver que o trabalho, enquanto práxis social, enquanto forma de objetivação humana, nas condições sociais postas pelo capital, toma a forma antípoda: como autoalienação do trabalho. A alienação é a base e ao mesmo tempo o modo de existência do capital. Voltemos, então, a nos ocupar dos aspectos ontológicos da alienação do trabalho e das repercussões dela decorrentes.

Admitindo-se a alienação como fundamentada na forma histórica assumida pelo trabalho sob o comando do capital, há quatro aspectos a considerar, a partir da perspectiva marxiana: a alienação em relação ao objeto, à própria atividade, ao ser genérico e a outro ser humano.

O primeiro aspecto da alienação fora anteriormente antecipado. É a perda do objeto do trabalho, que se apresenta como um poder estranho ao trabalhador: "quanto mais se desgasta

trabalhando (*ausarbeitet*), tanto mais poderoso se torna o mundo objetivo, alheio (*fremd*) que ele cria diante de si, tanto mais pobre se torna ele mesmo, seu mundo interior, [e] tanto menos o [o trabalhador] pertence a si próprio" (MARX, 2008, p. 81). Isso significa que o contrário aconteceria se a atividade fosse realmente humana: quanto maior o produto, tanto maior os homens. Por sua vez, a alienação do produto é corolário necessário da alienação da atividade. O processo de trabalho apresenta-se ao trabalhador "como uma [atividade] estranha não pertencente a ele, a atividade como miséria, a força como impotência, a procriação como castração" (MARX, 2008, p. 83).

Dessa forma, o trabalhador não encontra satisfação na sua atividade, porque não vê nela finalidades outras que não se ajustem a "uma propriedade abstrata dela: a possibilidade de vendê-la em certas condições" (MÉSZÁROS, 2007a, p. 20). O exercício das capacidades intelectuais e físicas do trabalhador se torna, consequentemente, a atividade que se lhe defronta alheia, a prática de seu próprio estranhamento. O trabalho deixa de ser objeto da vontade e da consciência do trabalhador, isto é, o trabalho alienado apresenta-se-lhe como renúncia à autoatividade, o estranhamento e perda de comando sobre seu próprio corpo (MARX, 2008).

Os dois outros aspectos estão intimamente relacionados aos primeiros. O trabalho é o exercício das forças genéricas essenciais do homem, o movimento de seu ser genérico. Quando, porém, essa generidade é dele arrancada, através da alienação do produto do trabalho e do próprio trabalho, a atividade vital deixa de ser o meio através da qual se opera a unidade do indivíduo com a socialidade; toma seu lugar a atividade alienada, que, na verdade, resume a cisão entre o indivíduo e a sociedade. A atividade alienada assume a função de meio para a existência isolada do trabalhador, posto que ele não encontra satisfação no trabalho, mas fora dele. Ou seja, o trabalho alienado desmonta a socialidade inerente ao homem, produzindo a fragmentação individualista.

Por isso, afirma Marx, o trabalho alienado, em primeiro lugar, "estranha a vida genérica, assim como a vida individual. Segundo, faz da última em sua abstração um fim da primeira, igualmente em sua forma abstrata e estranhada" (2008, p. 84). Portanto, de acordo com Marx (2008), não só os objetos do trabalho e o próprio corpo, mas o seu próprio espírito está alienado do trabalhador. As relações sociais (a essência material e espiritual do homem) volta-se contra ele. A vida genérica se torna um meio para a mera existência individual, a qual, por sua vez, consiste apenas de uma existência física dissociada das condições **humanas** de existência. Tendo isso em vista, Marx considerou, na realidade,

> os efeitos da alienação do trabalho – tanto como "estranhamento da coisa" quanto como "auto-estranhamento" – com respeito à relação do *homem com a humanidade* em geral (isto é, a alienação da "condição humana" no curso de seu rebaixamento por meios de processos capitalistas) (MÉSZÁROS, 2007a, p. 20, grifos do autor).

Assim como a alienação afeta a relação do homem com a natureza, do homem consigo mesmo e com sua condição humana, igualmente há o esvaziamento de conteúdo da relação dele com outro homem. Como poderia ser diferente este último aspecto se ele está articulado dialeticamente aos demais? As partes de um todo integrado estabelecem mediações de tal modo que o que afeta determinados pontos acaba repercutindo em outros de forma inevitável. Da mesma maneira que o comportamento efetivo de cada indivíduo particular é possível porque representa a forma real e objetiva da sua interação com outros com outros homens, como já afirmara Marx, só da ação recíproca deles é que, por conseguinte, pode se estabelecer o estranhamento de um homem em referência ao outro. Portanto, se o trabalhador engendra, pela atividade alienada, o outro homem como ser estranho, este outro homem só pode ser aquele cujos desdobramentos da alienação o transformam em alguém que não é outro trabalhador:

> assim como ele [engendra] a sua própria produção para a sua desefetivação (*Entwirklichung*), para o seu castigo, assim como [engendra] o seu próprio produto para a perda, um produto não pertencente a ele, ele engendra também o domínio de quem não produz sobre a produção e sobre o próprio produto (MARX, 2008, p. 87).

Precisamente por isso, o homem alienado engendra-se duplamente: não apenas como trabalhador, mas também como capitalista, enquanto proprietário privado do produto do trabalho e enquanto senhor do próprio trabalho. Como se não bastasse, é o homem alienado que cria simultaneamente a relação capitalista em que se estabelece a forma de interação entre capitalistas e trabalhadores. O capitalista surge como a encarnação da propriedade privada, que, nas passagens marxianas sobre a alienação, representa o capital. Da mesma forma, Marx também identifica propriedade privada com salário, "pois o salário (onde o produto, o objeto do trabalho, paga o próprio trabalho) é somente uma consequência necessária do estranhamento do trabalho" (2008, p. 88).

Prosseguindo com nossa exposição, Marx fala que, nas condições de alienação do trabalho, o trabalhador não tem como garantir sua existência a não ser submetendo-se e reforçando a própria alienação. Diz ele assim: "o auge desta servidão é que somente como *trabalhador* ele [pode] se manter como *sujeito físico* e apenas como *sujeito físico* ele é trabalhador" (MARX, 2008, p. 82, grifos do autor). Aqui, o significado de "sujeito físico" reflete algo que não é igual a "sujeito humano". Pelo contrário, com este termo Marx quer mostrar que na ma-

nifestação de vida do trabalhador prepondera uma "existência *abstrata* do homem como puro *homem que trabalha*" (2008, p. 93, grifos do autor).

Estamos diante do homem que se tornou reificado, expressão muito apropriada para dizer que o homem foi rebaixado à condição ordinária de coisa, reduzido à mera reiteração de sua existência em uma atividade maquinal, empobrecedora, abstrata e unilateral, ao preço de ser obrigado a desvencilhar-se da sua condição humana. Embora seja ainda um ser vivo, é um ser vivo desumanizado, porque o trabalhador submetido aos processos capitalistas apenas pode ter atendidas suas necessidades e carências no limite de sua própria manutenção como ser natural. É só para reproduzi-lo na sua existência física que o salário, evidencia Marx (2008), representa o custo do capital despendido até atingir este limite, nem mais, nem menos.

Um sujeito físico não tem senão necessidades físicas a serem satisfeitas. Tal como no âmbito animal, a manutenção da vida resume-se à posse das coisas fundamentais à mera reprodução biológica. Nada poderia estar mais distante de uma existência humana do que isso. Mesmo a fruição dos bens necessários à vida também não deixa de ser afetada pela alienação. Como já sabemos, a apropriação do objeto é, ao mesmo tempo, a ativação dos sentidos humanos, seu desenvolvimento para além das determinações naturais. Cumpre, antes de mais nada, saber que o modo de produção determina o modo de apropriação, além de condicionar o caráter do consumo. Admitindo-se que o homem se apropria de sua essência omnilateral de uma maneira omnilateral, sob a afetação dos processos capitalistas que o rebaixam à existência física, isolada, frustra-se a confirmação dessa hipótese, pois os sentidos humanos, a sensibilidade humana, sofrem um pesado empobrecimento (MÉSZÁROS, 2007a).

A este respeito Marx já se referiu quando ressaltou que, na medida em que os órgãos da sensibilidade se tornam sociais, tanto na externação de vida quanto na apropriação da vida, ocorre um distanciamento da base biológica de tal modo que "o olho *humano* frui de forma diversa da que o olho rude, não humano [frui]; o *ouvido* humano diferentemente da do ouvido rude etc." (2008, p. 109, grifos do autor). Todavia, nas condições de vida do capitalismo, o especificamente humano no ser natural do homem amarga os efeitos regressivos dadas as circunstâncias reificadas em que se manifestam. Sobre isso, discorre Marx da seguinte maneira: "A propriedade privada nos fez tão cretinos e unilaterais que um objeto somente é o *nosso* [objeto] se o temos, portanto, quando existe para nós como capital ou é por nós imediatamente possuído, comido, bebido, trazido em nosso corpo, habitado por nós etc., enfim, usado" (2008, p. 108).

Com efeito, Marx realça que o ato de comer, beber etc. é tanto uma necessidade animal quanto humana. Mas, no contexto da reificação capitalista, para o homem-mercadoria, o comer e o beber rebaixam-se à condição animal. A riqueza potencial dos órgãos dos sentidos é mobilizada apenas de um modo unilateral. Nesta condição, os órgãos do sentido mantêm-se em um patamar empobrecido: "O *sentido* constrangido à carência prática rude também tem apenas um sentido *tacanho*. Para o homem faminto não existe a forma humana da comida, mas somente a sua existência abstrata como alimento" (MARX, 2008, p. 110, grifos do autor). O problema, portanto, não reside na existência das necessidades originárias, naturais, do homem, mas em apurar se elas são satisfeitas de forma humana ou embrutecida.

Mesmo a crítica filosófica que consegue diagnosticar e problematizar os fenômenos da alienação, se ela não atenta para a especificidade humana das necessidades, acaba por não suplantar teoricamente o próprio diagnóstico no sentido de conceber um programa prático exequível de superação da alienação. Nas vertentes filosóficas idealistas, frequentemente ocorre uma espécie de pregação em favor da (falsa) autorrealização apenas abstrata, isolada, do homem, na esfera do pensamento. Aí também não encontramos solução satisfatória. Colocar-se acima dos homens para proclamar a superioridade do pensamento abstrato conduz obrigatoriamente a um beco sem saída.

O filósofo abstrato não pode oferecer um programa de transcendência dos processos capitalistas simplesmente concentrando seu foco no voltar-se para si mesmo do homem isolado. Isso só faz levar a questão de um extremo a outro sem resolver o problema. Procura-se evitar a reificação objetiva da vida cotidiana das pessoas fugindo-se não apenas da reificação, mas também da possibilidade de uma vida não alienada (humanamente natural e naturalmente humana). Desemboca-se, inevitavelmente, no lado oposto, na projeção quimérica de uma vida humana idealizada. Assim, o filósofo não contribui absolutamente em nada para mudar de forma prática a realidade identificada e também não é capaz de seriamente conceber uma condição humana digna a partir da abstração da objetividade social e o concomitante voltar-se para a individualidade isolada do homem reificado. Seus esforços estão fadados ao fracasso pois:

> a realização humana não pode ser concebida em abstração da natureza ou em oposição a ela. Divorciar-se da "natureza antropológica" a fim de encontrar realização na esfera das ideias e ideais abstratos é tão inumano quanto viver a própria vida em sujeição cega às necessidades naturais cruas. […] A "autoconsciência" que se divorcia do mundo dos objetos (isto é, a consciência cujo centro de referência é o eu abstrato, sem objeto) não se opõe à alienação, mas, ao contrário, a *confirma*. […] A objetivi-

> dade desse filósofo é a falsa objetividade, porque ele priva a si mesmo de todos os objetos reais (MÉSZÁROS, 2007a, p. 157, grifo do autor).

Em decorrência disso, podemos afirmar que o problema do filósofo abstrato é que ele não consegue distinguir por detrás da alienação a objetividade humana implícita; é incapaz de enxergar que o conteúdo ontológico não se petrifica na forma histórica de sua manifestação. Aliás, o que essa "figura abstrata do homem estranhado" (MARX, 2008, p. 121) faz é tão somente entrincheirar os sentidos espirituais, o raciocínio em primeiro lugar, e opô-los aos sentidos empíricos reificados. Essa clivagem acaba por culminar, assim, na consagração do resultado já fabricado pela sociedade capitalista: o homem isolado da vida privada debatendo-se entre os pensamentos de sua subjetividade reificada.

Assim, por exemplo, quando Theodor Adorno remete a emancipação humana somente ao esclarecimento de si do indivíduo, pregando ao mesmo tempo uma isenção em relação às práticas políticas e sociais (declaradas bombasticamente como indutoras do "totalitarismo", já que tais práticas só podem se dar de forma coletiva – situação que causa arrepios a Adorno), ele acaba frustrando seus propósitos, pois glorifica, à sua revelia, aquilo que quer combater. A solução de Adorno é encontrada no resultado posto pelas causas.

Ora, essa canonização do indivíduo isolado nada mais é do que a ode à privatização da vida colocada em movimento pelos poderes alienantes da propriedade privada e do capital, por mais críticos que possam ser, em amplitude e profundidade, os pensamentos deste indivíduo[47]. É exatamente por isso que a teoria crítica adorniana não deixa de apresentar, senão tons apologéticos, ao menos cumplicidade com a lógica capitalista. Embora se comprometa teoricamente com a emancipação e manifeste perspicácia analítica no enfrentamento de algumas particularidades da alienação, a filosofia de Adorno resume-se a ser uma filosofia contemplativa.

> A abordagem do problema da alienação pelo filósofo abstrato é, ela mesma, alienada. […] E não só porque ele não distingue entre auto-reprodução intelectual *alienada* e a *verdadeira*, mas também porque *opõe*, de um lado uma autoduplicação intelectual alienada como verdadeira autoconfirmação, e, de outro, aquelas condições (isto é, a realidade social objetivada) sem as quais nenhuma autoconfirmação é con-

[47] A ênfase de Adorno na "produção de uma consciência verdadeira" nos indivíduos tomados isoladamente, no sentido de constituir o antídoto contra a "anulação da individualidade", colocada a efeito pelos processos de massificação da sociedade capitalista, pode ser encontrada nos seguintes trabalhos, de sua autoria: Teorias da Semicultura, *in* **Educação & Sociedade**: revista quadrimestral de Ciência da Educação do Centro de Estudos Educação e Sociedade, Campinas, vol. 17, n. 56, p. 388-411, dez. 1996; e **Educação e Emancipação**. 4ª ed. São Paulo: Paz e Terra, 2006.

> cebível para um ser humano natural (social) (MÉSZÁROS, 2007a, p. 159, grifos do autor).

Ao contrário da abordagem do filósofo abstrato, quando Marx fala da apropriação da essência humana, o termo omnilateral não é empregado por acaso. Com isso, ele quer salientar que os sentidos humanos não podem ser abstraídos uns dos outros a não ser em condições sociais regressivas. Sobre isso, assim reflete Mészáros, ao afirmar que:

> Os sentidos verdadeiramente humanos são caracterizados pela mais alta complexidade. A posse dos olhos não é suficiente para captar a beleza visual. Para isso, é preciso possuir o sentido da beleza. Os sentidos humanos estão interligados não apenas uns com os outros, mas também cada um deles com todas as outras potências humanas, inclusive, é claro, o poder do raciocínio. Somente em virtude dessas interligações é possível o sentido da beleza. […] Separar os sentidos – que se tornaram, na prática, "imediatamente teóricos" – do raciocínio, para subordinar os primeiros ao segundo, é, portanto, artificial e arbitrário. É por isso que o retrato idealista dos sentidos deve ser rejeitado (2007a, p. 183).

Por conseguinte, a transformação do objeto em propriedade privada não pode servir de mediador adequado para a ativação prática dos sentidos humanos. Quando Marx põe em relevo a indistinção entre a alimentação humana e a alimentação do animal – "para o homem faminto não existe a forma humana da comida […]", de modo que "não há como dizer em que esta atividade de se alimentar", sob o predomínio do sentido tacanho, "se distingue da atividade *animal* de alimentar-se" (2008, p. 110, grifo do autor) –, embora não signifique que deva ser levada ao pé da letra essa opinião[48], ele simplesmente está acenando para a regressão da sensibilidade imposta pelos processos sociais vigentes.

Mas, a rigor, a propriedade privada não está aí para tornar os sentidos mais teoréticos e mais humanos. Muito pelo contrário, a vigência generalizada da propriedade privada se faz acompanhar do robustecimento da alienação dos sentidos em favor do predomínio de apenas um sentido que, embora específico, avulta a tal ponto até tornar-se predominante: o sentido do ter, o sentido da mera posse utilitária. É justamente esse o sentido que falta para encadear o estranhamento iniciado pela perda do objeto com a alienação dos sentidos humanos, o mecanismo absolutamente imprescindível para movimentar a roda da acumulação. O que vem atrás é trivial adorno.

---

[48] Não levar ao pé da letra não condiz aqui com o esquecimento da situação de massas da população mundial em relação às quais, de fato, deve-se obrigatoriamente levar ao pé da letra a opinião acima. A metáfora não é só um expediente retórico; mas também não significa que corresponda a uma condição humana petrificada e universalizada. É importante notar que o essencial da questão reside na identificação de tendências; no caso, a tendência à alienação sempre crescente. Igualmente, não se deve excluir a importância das reações contrárias aos fenômenos da alienação, na forma de movimentos sociais e políticos.

> Eu, se não tenho dinheiro para viajar, não tenho *necessidade* alguma, isto é, nenhuma necessidade efetiva e efetivando-se de viajar. Eu, se tenho *vocação* para estudar, mas não tenho dinheiro algum para isso, não tenho *nenhuma* vocação para estudar, isto é, nenhuma vocação efetiva, *verdadeira*. Se eu, ao contrário, não tenho realmente *nenhuma* vocação para estudar, mas tenho a vontade *e* o dinheiro, tenho para isso uma vocação efetiva. (MARX, 2008, p. 160, grifos do autor).

O dinheiro adquire, assim, a propriedade de ser a encarnação reificada de todas as qualidades humanas. Qualidades essas que são tragadas dos homens e depositadas nesta forma esquálida de objetividade alienada das ricas faculdades e forças essenciais das relações humanas. A extorsão da universalidade das relações humanas dos próprios homens e sua sedimentação na forma desse objeto dotado de força própria se dá ao preço do aniquilamento da heterogeneidade qualitativa dos atributos, capacidades e aspectos humanos em razão da hipermaximização do poder controlador da quantidade monetária. Transforma em princípio moral "a *imoderação* e o *descomedimento*", reduzindo "o seu próprio movimento a ser *quantitativo*" (MARX, 2008, p. 139, grifos do autor). Emana daí o fetiche inerente ao dinheiro, que pode preencher a lacuna do feio, tornando-o belo, dissimular o vício pela compra da virtude, fazer desaparecer a estupidez pela contratação dos serviços de esclarecimento escolares.

1.2.3 O dinheiro como forma objetiva da alienação

Dessa forma, o que a relação do objeto alienado com o sujeito cria é uma nova necessidade: é a carência abstrata de dinheiro. Já vimos anteriormente que a acumulação de dinheiro consiste na apropriação de riqueza abstrata. Portanto, enquanto as necessidades humanas podem, de fato, ser saciadas, não há nada que limite uma necessidade abstrata: "por exemplo, se os objetos de meu apetite são não o alimento ou a poesia, mas a multiplicação do meu dinheiro" (MÉSZÁROS, 2007a, p. 161). Para uma necessidade abstrata nunca há qualquer quantidade do objeto de saciação que lhe seja suficiente.

Esse detalhe é importante porque indica que o acúmulo dos objetos da necessidade abstrata só pode levar mesmo ao enriquecimento do sujeito físico, e não do sujeito humano, refletindo de maneira inconteste que "a 'natureza genérica' do homem se manifesta de uma forma alienada: como a universalidade do dinheiro" (MÉSZÁROS, 2007a, p. 164). O dinheiro, este "ente abstrato que se apropria das propriedades humanas alienadas" (FREDERICO, 2009, p. 159), é a expressão acabada da inversão real e prática que na sociedade de mercadorias tem lugar: a coisa torna-se humana, e o humano torna-se coisa. O poder dessa inversão é de tal monta que a própria personalidade dos indivíduos reduz-se a coisas que podem ser obti-

das como quem compra mercadorias em supermercado, e manipuladas conforme as conveniências de ocasião:

> O que é para mim pelo *dinheiro*, o que eu posso pagar, isto é, o que o dinheiro pode comprar, isso *sou eu*, o possuidor do próprio dinheiro. Tão grande quanto a força do dinheiro é a minha força. As qualidades do dinheiro são minhas – [de] seu possuidor – qualidades e forças essenciais. O que eu *sou* e *consigo* não é determinado de modo algum, portanto, pela minha individualidade. Sou *feio*, mas posso comprar para mim a *mais bela* mulher. Portanto, não sou *feio*, pois o efeito da *fealdade*, sua força repelente, é anulado pelo dinheiro. Eu sou – segundo minha individualidade – *coxo*, mas o dinheiro me proporciona vinte e quatro pés; não sou, portanto, coxo; sou um ser humano mau, sem honra, sem escrúpulos, sem espírito, mas o dinheiro é honrado e, portanto, também o seu possuidor. O dinheiro é o bem supremo, logo, é bom também o seu possuidor, o dinheiro me isenta do trabalho de ser desonesto, sou, portanto, presumido honesto; sou *tedioso*, mas o dinheiro é o *espírito real* de todas as coisas, como poderia seu possuidor ser tedioso? Além disso, ele pode comprar para si as pessoas ricas de espírito, e quem tem o poder sobre os ricos de espírito não é ele mais rico de espírito do que o rico de espírito? Eu, que por intermédio do dinheiro consigo *tudo* o que o coração humano deseja, não possuo, eu, todas as capacidades humanas? Meu dinheiro não transforma, portanto, todas as minhas incapacidades (*Unvermögen*) no seu contrário? (MARX, 2008, p. 159, grifos do autor).

O dinheiro, "a propriedade privada móvel", se impõe, assim, como o objeto que domina o sujeito. A alienação das forças essenciais humanas torna-se, necessariamente, o veículo do estranhamento do homem em relação a outro homem, de seu divórcio. Mas, em que pese a dissociação provocada pelo dinheiro, como "*capacidade* exteriorizada (*entäussserte*) da *humanidade*" (MARX, 2008, p. 160, grifos do autor), entre os indivíduos e os seus atributos humanos, é ele também a capacidade universal, consubstanciada em si, da energia de reatamento dos vínculos. Ele é o avalista que "obriga os contraditórios a se beijarem" (MARX, 2008, p. 161), o fator de desagregação por ser a agregação alienada das forças essenciais humanas.

No entanto, ao mesmo tempo, é o proxeneta da confraternização dos contrários, reaproximando aquilo que separa. E o mecanismo que leva a cabo toda essa contradição do dinheiro – o vínculo que dissocia e a dissociação que vincula – se apresenta na figura das trocas comerciais do intercâmbio capitalista, portanto, mediante o ajustamento recíproco dos interesses privados desenvolvidos pela divisão social do trabalho. O caráter privado da existência e da produção individual encontra necessariamente no mercado o caráter social das relações sociais reificadas, ao preço do despojamento das qualidades particulares de todo o indivíduo cambista:

> O dinheiro é propriedade "impessoal". Permite-me transportar comigo, no meu bolso, o poder social e as relações sociais gerais: a substância da sociedade. O dinheiro, sob a forma de objeto, repõe o poder social nas mãos dos particulares, que exercem

> este poder na qualidade de indivíduos. As relações sociais, a própria troca de substância da sociedade manifestam-se no dinheiro como algo realmente exterior, não mantendo nenhuma relação individual com aquele que possui este dinheiro; e por conseguinte o poder que ele exerce aparece-lhe como algo meramente fortuito e que lhe é exterior (MARX, 2003, p. 271-272).

Dizer que o homem na sociedade capitalista vive em função da simples manutenção do seu ser físico, "sob pena de ruína", equivale a constatar, como já mencionamos, que a sua existência não pode refletir outra coisa do que a simples existência do indivíduo isolado em meio a uma sociedade constituída de indivíduos também atomizados, fragmentados, onde tudo se medeia pela propriedade privada. Neste sentido, a concorrência e a competição passam a reger de modo preponderante as relações sociais alienadas, fomentando a especulação sobre a propriedade alheia, por meio da qual se precipitam a cobiça e o sentimento de posse a chancelar o clima espiritual no qual os homens se relacionam.

O isolamento do indivíduo na sociedade capitalista foi muito bem reconhecido por Marx em uma obra anterior aos Manuscritos de Paris: "A atual sociedade é o princípio realizado do *individualismo*; a existência individual é o fim último; atividade, trabalho, conteúdo etc., são *apenas* meio" (MARX, 2006, p. 98, grifos do autor). Na verdade, o que ocorre é um intenso processo de privatização de amplos setores da vida social. Essa inversão do trabalho, de fim em si mesmo para apenas meio de uma existência isolada, ratifica que

> O caráter privado da produção do indivíduo produtor de valores de troca manifesta-se com um resultado da história – *seu isolamento, sua redução a uma pequena autonomia no quadro da produção* são condicionados por um sistema de divisão do trabalho que, por seu lado, se baseia em toda uma série de condições econômicas que determinam as relações do indivíduo com os outros indivíduos e fixam seu próprio modo de existência sob todos os pontos de vista" (MARX, 2003, p. 315, grifos do autor).

Nas condições do isolamento capitalista, o homem não consegue desenvolver as potencialidades de um indivíduo social, ou, ao menos, as desenvolve de maneira muito parcial. A alienação compele o indivíduo a tomar uma direção oposta, rumo à abstração da socialidade e o encerramento de suas propensões e atributos em si mesmo. Porém, o isolamento assim desenvolvido não pode mediar adequadamente as relações deste indivíduo, pois a socialidade não se apresenta como o ponto articulador para o desenvolvimento da sua personalidade. Os efeitos de tal alienação são de longo alcance.

Por exemplo, no que diz respeito à percepção do isolamento capitalista como um ponto de partida para certas concepções subjetivistas do homem em determinadas orientações fi-

losóficas, Lukács assinala o seguinte: “uma vez mais, faz parte dos preconceitos subjetivistas idealistas pensar como se o homem pudesse tornar-se homem e até uma personalidade puramente por si só, puramente a partir de si mesmo” (2013, p. 596). E complementa, logo em seguida, acentuando o corretivo necessário à perspectiva subjetivista: “Não pode haver uma personalidade que seja ontologicamente independente da sociedade em que vive e, em consequência disso, essa tão difundida contraposição entre personalidade e sociedade constitui uma abstração vazia” (2013, p. 634).

Mergulhado no recôndito de sua própria individualidade, em que tudo ocorre no âmbito da abstração, esta condição não representa senão um reforço da alienação provocada pela existência dos processos capitalistas. A reprodução do homem como mercadoria é a sua existência enquanto coisa e não uma existência como um indivíduo humano, que seja fruto de relações não alienadas com outros homens. É claro que, neste sentido, o indivíduo não pode enxergar no outro o elo de sua objetivação como ser social.

Ao invés disso, o outro aparece como “relação externa de utilidade” (MARX, 2008, p. 111), seja enquanto fonte de dinheiro, seja enquanto fonte de prazer fugaz, seja como qualquer outra coisa que possa ser convenientemente útil ao atendimento de interesses particularistas. Este outro não aparece como “carência omnilateral de manifestação de vida”, como “autofruição do ser humano”, mas apenas como trampolim para vida que se encontra fora da relação, para os interesses privados do indivíduo isolado. Não se torna possível estabelecer com o outro uma relação de “autoconstituição humana”. O que surge, no indivíduo isolado, é o modelo da particularidade abstrata, como bem demonstra Mészáros:

> pois o *indivíduo social* plenamente realizado é um “*universal concreto*” [diferente do universal abstrato, que é a sociedade tomada enquanto tal, como um sujeito coletivo genérico indiferente aos indivíduos reais, concretos]; se, no entanto, sua dimensão de universalidade (socialidade) é negada pelas relações sociais de produção reificadas sob o capitalismo, sua “esfera ontológica” é, evidentemente, a da mera particularidade (2007a, p. 257, grifos do autor).

De modo totalmente oposto, o indivíduo social pleno é o retrato da particularidade concreta[49], onde a sua individualidade não está apartada da socialidade, pois esta preenche sua condição particular do conteúdo de manifestação humana de vida. A socialidade e a individu-

[49] Neste caso, como estamos lidando com uma estrutura conceitual de tipo **dialética**, não há contraposição entre a **particularidade concreta** e a **universalidade concreta**. O indivíduo social só pode expressar a universalidade concreta desde que seja ele a expressão da socialidade não alienada, como produto das múltiplas mediações sociais que se resolvem, e assim devem se resolver, nos indivíduos singulares. Por isso, desde que haja uma particularidade concreta, isso ocorre na medida em que haja o seu polo sustentador: a universalidade concreta.

alidade, neste caso, não se tornam polos antagônicos, mas se complementam reciprocamente. Todavia, nas condições de vida capitalista, nas quais a particularidade assume preponderância ontológica,

> Em lugar da "consciência da espécie" do homem, encontramos o culto da privacidade e uma idealização do indivíduo abstrato. Assim, identificando a essência humana com a mera individualidade, a natureza biológica do homem é confundida com a sua própria natureza, especificamente humana. Pois a mera individualidade exige apenas *meios* para sua *subsistência*, mas não formas especificamente humanas, humanamente naturais e naturalmente humanas, isto é, *sociais* – de auto-realização, as quais são ao mesmo tempo manifestações adequadas da atividade vital de um *Gattungswesen*, um "ser genérico" (MÉSZÁROS, 2007a, p. 80, grifos do autor).

Com efeito, a atividade produtiva alienada não chega a exercer sua função de realizar de forma plena e não antagônica a relação do homem com a natureza em seus múltiplos aspectos: o homem com o objeto, o homem com seu trabalho, o homem com sua essência humana e o homem com o outro homem. Tende, ao invés disso, "a levar o indivíduo isolado e reificado a ser reabsorvido pela 'natureza'" (MÉSZÁROS, 2007a, p. 81). Em condições de existência que o aproxima do estado de natureza, é claro que a simples posse das coisas se sobressai ante os vários sentidos humanos envolvidos no consumo daquilo que foi produzido. E não restringimos o consumo somente ao âmbito dos bens necessários à subsistência material do indivíduo, mas incluímos também outras formas de consumo, como, por exemplo, o consumo artístico, cuja realização, desde logo, já pressupõe atendidas as necessidades básicas do indivíduo. Pois só com "certa *distância* (liberdade) em relação às necessidades naturais" (MÉSZÁROS, 2007a, p. 189) é que a relação artística permite a fruição estética dos objetos de arte e pode desempenhar seu papel no "enriquecimento interno do homem".

O consumo artístico pautado pela troca de mercadorias, ou seja, mediado pelo dinheiro, ao contrário, inclina-o a restringir-se ao mero gozo passivo, transformando o objeto artístico em artigo de posse física imediata. Como as necessidades artísticas são de outro tipo em comparação com as necessidades naturais, a comercialização da arte, a transformação dos objetos de arte em mercadorias, leva a que a demanda humana pela experiência estética seja deprimida em favor da necessidade comercial (MÉSZÁROS, 2007a). O consumo, neste caso, é um consumo passivo, empobrecedor, que constitui ingrediente básico do gozo imediatista e nenhum pouco criativo. Como assinala Mészáros, trata-se de um consumo que se refere inevitavelmente ao "'ter' abstrato sem sujeito" (2007a, p. 169). Dessa forma, os poderes artísticos não podem ser adequadamente desenvolvidos e a experiência do indivíduo, de modo similar,

não consegue desenvolver satisfatoriamente os órgãos da apropriação estética, levando obrigatoriamente a uma emasculação humana correspondente:

> Se, portanto, a complexa inter-relação social dos sentidos particulares for interrompida pela "solidão bruta" da auto-satisfação egoísta, isso significa inevitavelmente que o próprio gozo perde sua significação humana geral – deixa de ser gozo *humano*, tornando-se a mera auto-satisfação do indivíduo isolado – e seu nível baixa para o imediatismo bruto, ao qual nenhum *padrão* pode ser aplicado (MÉSZÁROS, 2007a, p. 184, grifos do autor).

Mas há também implicações práticas no desenvolvimento científico e filosófico. Marx se refere, neste caso, às ciências da natureza, à filosofia è a economia política. Neste sentido, observamos que a alienação é responsável pela segmentação "inconsciente" dos vários campos do conhecimento (MÉSZÁROS, 2007a). A respeito disso, no que se refere às ciências da natureza, vemos que seu desenvolvimento mostra ostensivamente que os fins a que se destina consistem no atendimento de necessidades reificadas, as quais representam as demandas provenientes da autoexpansão dos valores de troca.

A orientação das ciências da natureza está direcionada tanto para a atuação na indústria alienada, como uma espécie de ciência aplicada, quanto para a investigação básica da natureza alienada, cujos resultados podem servir ao desenvolvimento mercantil, desconsiderando os efeitos humanos de ambas as realizações. Essa ciência unidimensional expressa a alienação na forma de uma "ciência abstratamente material" (MARX, 2008, p. 112). Para Mészáros (2007a), já que a natureza é apartada do homem pelo instituto da propriedade privada, causando a separação artificial e radical entre o homem e a natureza, a produção do conhecimento sobre a natureza desenvolve-se por si mesma, de forma cega e improvidente:

> A estrutura da produção científica é basicamente a mesma da atividade produtiva fundamental em geral (principalmente porque as duas se fundem em grande medida): uma falta de controle do processo produtivo como um todo; um modo de atividade "inconsciente" e fragmentado, determinado pela inércia da estrutura institucionalizada do modo capitalista de produção; o funcionamento da ciência "abstratamente material" como simples *meio* para fins predeterminados, externos, alienados. Essa ciência natural alienada se encontra entre a cruz e a espada, entre a sua "autonomia" (isto é, a idealização de seu caráter "inconsciente", fragmentário) e a sua subordinação como simples *meio* para fins externos, alheios (por exemplo, programas militares e quase-militares gigantescos, como os voos à Lua). Desnecessário dizer que a sujeição da ciência natural como simples meio para fins alheios não é de modo algum acidental, mas está necessariamente ligada ao seu caráter fragmentado, "autônomo" e, evidentemente, à estrutura de atividade produtiva alienada em geral. Como a ciência se desenvolve de uma maneira fragmentada, compartimentalizada, não pode ter finalidades gerais que, portanto, têm de lhe ser impostas de fora (MÉSZÁROS, 2007a, p. 98-99, grifos do autor).

A economia política, por seu turno, elabora suas concepções tendo como centro de referência as relações entre propriedade privada (capital) e trabalho. Adotando o ponto de vista do capital, esta ciência considera o trabalho "como um simples '*fato material*', em lugar de ser visto como o agente *humano* da produção" (MÉSZÁROS, 2007a, p. 104). Na relação entre propriedade e trabalho, desaparece de cena, diluindo-se ora num ora noutro, justamente o "homem". Quem vai elaborar o discurso sobre este último será a filosofia especulativa. Assim, seus termos de referência giram em torno desta categoria, que toma a forma de um conceito socialmente desenraizado, porque desconsidera as determinações concretas do homem tanto no que concerne ao homem envolvido na esfera da propriedade quanto àquele encontrado na esfera do trabalho[50].

Desde logo, a filosofia reflete a alienação pelo fato de estar completamente desligada da prática da ciência natural e em relação à economia política (MÉSZÁROS, 2007a), sem falar das outras ciências humanas. Por esta razão, os processos especulativos da filosofia encontram o seu modo de expressão adequado nos conceitos puros da abstração universalizante. A filosofia não desmente que há a relação antagônica entre propriedade privada e trabalho, mas as sublima de tal forma que constrói uma concepção de homem idealizado a ponto de opô-lo de maneira direta e mecânica às condições sociais criticadas. A economia política foca sua atenção nas condições de produção da riqueza material (dinheiro, troca, capital etc.), fazendo desaparecer do cenário o homem tratado abstratamente pela filosofia. Ou seja, na medida em que não existe, realmente, o homem idealizado filosoficamente, isso apenas reflete que ele se encontra na forma reificada de propriedade privada e trabalho, relacionando-se de forma antagônica (MÉSZÁROS, 2007a). O resultado destes estranhamentos das várias formas de conhecimento é este:

> Fica claro a partir da abordagem marxiana que as várias esferas teóricas refletem – de uma forma necessariamente alienada, correspondente a uma série de necessidades alienadas – a alienação e a reificação efetivas das relações sociais de produção. Todas elas fixam sua atenção "em um círculo particular da atividade essencial estranhada" (isto é, a economia política na reprodução do ciclo econômico de produção; a filosofia especulativa na "atividade espiritual" e nas normas reguladoras do comportamento humano, em seus termos mais gerais; e as "abstratamente materiais" ciências naturais nas condições de um intercâmbio direto entre o homem e a natureza) e cada uma "se comporta estranhamente à outra" (MÉSZÁROS, 2007a, p. 106).

[50] "Quando Adam Smith, como observa Marx, começa a levar o 'homem' em conta, ele deixa imediatamente o terreno da economia política e se desloca para o ponto de vista especulativo da ética" (MÉSZÁROS, 2007a, p. 104).

Naturalmente, a alienação não afeta tão somente a esfera da produção material, estritamente falando. O trabalho, como vimos, é o modelo da práxis social. Logo, as manifestações da alienação não se restringem unicamente a este âmbito de atividade humana, mas afetam de modo mais ou menos intenso cada âmbito particular da vida social. Em Marx, encontramos que o denominador comum de todas as formas particulares de alienação é a propriedade privada (o resultado do trabalho alienado). É a primeira forma em que a alienação se exterioriza, a primeira faísca que acende as potências do dinheiro e do capital. É a primeira forma através da qual a atividade alienada consegue inverter meios e fins, usando para isso a capacidade de reificar a ambos e de antagonizá-los. Assim, toda a

> atividade é atividade alienada quando assume a forma de uma separação ou oposição entre "meios" e "fins", entre "vida pública" e "vida privada", entre "ser" e "ter", e entre "fazer" e "pensar". Nessa oposição alienada, "vida pública", "ser" e "fazer" se tornam subordinados como simples meios para o fim alienado da "vida privada" ("gozo privado"), do "ter", e do "pensar". A autoconsciência humana, em lugar de atingir o nível da verdadeira "consciência genérica", nessa relação – em que a vida pública (a atividade vital do homem como ser genérico) é subordinada, como meio para um fim, à mera existência privada – torna-se consciência atomística, a consciência alienada-abstrata do simples "ter", identificado com o gozo privado" (MÉSZÁROS, 2007a, p. 167-168).

Se o filósofo abstrato quer eliminar todos os efeitos problemáticos da alienação com base na tentativa de uma transcendência (*Aufhebung*) meramente intelectual de processos alienantes **práticos**, que exigem para a sua solução medidas e providências efetivamente **práticas**, então o que só podemos fazer é esperar para que algum milagre venha acudir-nos ou que algum ente misterioso e metafísico faça o dever de casa prescrito pelo filósofo. Caso se queira superar a alienação, deve-se, contudo, observar que ela não é a manifestação de uma realidade espiritual. Como realidade concreta, como expressão objetiva do antagonismo entre capital e trabalho, a primeira coisa a observar é que sua manifestação não pode ser confundida com a objetivação humana propriamente dita.

No tópico anterior, vimos que as mediações de primeira ordem são caracterizadas pelo inter-relacionamento de três categorias fundamentais: homem – trabalho – natureza. Neste momento, contudo, estamos discorrendo sobre categorias como propriedade privada, divisão do trabalho e intercâmbio mercantil. E o nosso intuito foi exatamente mostrar que estas categorias superpõem-se às mediações de primeira ordem ocasionando toda uma série de subversões práticas que caracterizam o modo de produção capitalista e determinam as condições de vida dos indivíduos neste sistema. Chegamos, então, à constatação de que a reprodução sociometabólica do capital não pode prescindir destas mediações alienadas. Por tudo isso, elas

constituem o que Mészáros denominou de **mediações de segunda ordem**, tipicamente capitalistas. Trata-se, enfim, de uma:

> "mediação da mediação", isto é, uma mediação *historicamente específica* da automediação *ontologicamente fundamental* do homem com a natureza. Essa "mediação de segunda ordem" só pode nascer com base na ontologicamente necessária "mediação de primeira ordem" – como a *forma* específica, *alienada*, desta última (MÉSZÁROS, 2007a, p. 78, grifos do autor).

Portanto, caso seja uma tarefa imprescindível para a humanidade a superação "positiva" da alienação capitalista, as tarefas que se impõem diante disso precisam ser concebidas tendo como parâmetro de referência as mediações de primeira ordem. É com base na reabilitação de uma forma não antagônica de metabolismo social que as ações práticas de superação da alienação devem ser elaboradas. Se as mediações de segunda ordem forem confundidas com as primeiras, ou seja, se a alienação for entendida como objetivação, então a alienação identifica-se prontamente com fator ontológico absoluto. Ou, conforme adverte Mészáros, tomando uma manifestação específica: seria o mesmo que considerar "que a *forma dada* do trabalho (**trabalho assalariado**) está relacionada com a *atividade humana* em geral como o *particular* está para o *universal*" (2007a, p. 78, ***grifos do autor***).

De todo modo, uma identificação precipitada entre o absoluto e o histórico, entre a continuidade e a descontinuidade, entre o geral e o particular, leva necessariamente a conceber a divisão do trabalho, o intercâmbio capitalista e a propriedade privada como algo inerente à natureza humana, o que é absolutamente falso. Só para as manifestações ideológicas que adotam o ponto de vista do capital é que tal identificação revela-se imperiosa. E mesmo levando em conta aquelas que combatem a lógica do capital, se não atentarem para esta distinção fundamental entre o histórico (alienação) e o absoluto (objetivação), acabam caindo forçosamente em becos sem saída práticos, por mais penetrantes que consigam ser os vieses críticos de suas análises.

Pois, não basta libertar a "consciência", mas também o "corpo", do mesmo modo que não é suficiente deslocar os capitalistas, as personificações do capital, em favor de uma alguma entidade coletiva mitificada, destinada a estabelecer o controle do sociometabolismo sob algum princípio estatizante, mas cumpre, na realidade, abolir a estrutura material de reprodução como um todo. Por isso, "alterar o direito legal não resolve fundamentalmente, a questão do modo real de existência do capital como a força *materialmente*, e não apenas *juridicamente*, controladora do metabolismo social" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 19, grifos do autor).

A tarefa prática da transcendência positiva da alienação foi formulada por Marx de diferentes modos. E, seguramente, ele não a restringiu tão só à tomada do poder político. Antes fosse, mas, no caso, a política apenas é uma forma de atividade, e, como tal, está sujeita aos efeitos paralisantes da alienação, em maior ou menor medida. Consiste, sobretudo, em conceber o retorno do homem de todo o estranhamento, ou seja, como superação da religião, da família, do Estado etc. e a instauração definitiva de seu modo de ser: "sua existência *humana*, isto é, *social*" (2008, p. 106, grifos do autor).

De maneira correlata, embora em termos diferentes, Marx também define a transcendência pelo estabelecimento de uma sociedade comunista: "O *comunismo* na condição de supra-sunção (*Aufhebung*) *positiva* da *propriedade privada*, enquanto *estranhamento-de-si* (*Selbstentfremdung*) *humano*, e por isso enquanto *apropriação* efetiva da essência *humana* pelo e para o homem"; o que não significa outra coisa salvo o "retorno pleno, tornado consciente e interior a toda riqueza do desenvolvimento até aqui realizado, retorno do homem para si enquanto homem *social*, isto é, humano" (2008, p. 105, grifos do autor).

Finalmente, tudo isso pode ser resumido da seguinte maneira: "A supra-sunção da propriedade privada é, por conseguinte, a *emancipação* completa de todas as qualidades e sentidos humanos" (MARX, 2008, p. 109, grifo do autor), o que indispensavelmente implica tomar como objetivo da tarefa a transformação da atividade vital na sua totalidade, relacionando a incumbência reivindicada para além da atividade produtiva por si mesma: "desde o trabalho cotidiano até uma participação real nos mais altos níveis da elaboração de políticas que têm influência na nossa vida" (MÉSZÁROS, 2007a, p. 163). É por esta razão que quando Marx se refere ao "homem rico", sob hipótese alguma tem em mente o homem-Sísifo da acumulação *ad infinitum* de riqueza abstrata, mas o homem como um ser "*carente* de uma totalidade da manifestação humana de vida[51]".

Como o objetivo foi fixado em termos práticos, Marx pôde estabelecer os parâmetros de referência em relação aos quais teceu críticas aos membros da "Sagrada Família[52]". Seus representantes costumavam deplorar a situação da "massa acrítica" por não seguir suas especulações filosóficas tão elitistas quanto vazias, por dar de ombros ao proclamado poder de

[51] Desnecessário dizer que o bem-estar material é uma questão que não pode ser ignorada neste cenário. Ao contrário, significa que o problema das condições materiais de vida "não deve ser formulado *em abstração do indivíduo real*" (MÉSZÁROS, 2007a, p. 163, grifos do autor).
[52] Bruno Bauer, Max Stirner e outros membros da esquerda hegeliana.

emancipação de suas verdades. Como se, pelo esclarecimento, pelo poder do pensamento que se põe a si mesmo, fosse possível eliminar as mazelas do mundo. Afirma ele o seguinte:

> Os inimigos do progresso, *afora* a massa, são, precisamente, os *produtos*, capacitados e dotados de um corpo *próprio*, da *auto-humilhação*, da *autorreprovação*, da *autoexteriorização* da *massa*. Por isso mesmo a massa se volta contra seus *próprios* defeitos ao voltar-se contra os *produtos* de sua *auto-humilhação* aos quais atribui uma existência independente, do mesmo modo que o homem, ao se voltar contra a existência de Deus, volta-se contra sua *própria religiosidade*. Mas, como aquelas autoexteriorizações *práticas* da massa existem no mundo real de uma maneira exterior, a massa tem de combatê-las também *exteriormente*. Ela não pode considerar esses produtos de sua auto-humilhação, de modo algum, tão só como se fossem fantasmagorias *ideais*, como simples *exteriorizações da autoconsciência*, e querer destruir a alienação *material* apenas mediante uma ação *espiritualista interior* (ENGELS; MARX, 2011, p. 99-100, grifos dos autores).

Mas a indiferença da "massa" em relação aos membros da "Sagrada Família" traduz, na verdade, o resultado segundo o qual, no lugar dessa denominação vaga "massa", são os trabalhadores que

> sentem de modo bem doloroso a *diferença* entre *ser* e *pensar*, entre *consciência* e *vida*. Eles sabem que propriedade, capital, dinheiro, salário e coisas do tipo não são, de nenhuma maneira, quimeras ideais de seu cérebro, mas criações deveras práticas e objetivas de sua própria autoalienação, e que portanto só podem ser superadas de uma maneira também prática e objetiva, a fim de que o homem se torne homem não apenas no *pensamento* e na *consciência*, mas também no *ser* massivo e na vida (ENGELS; MARX, 2011, p. 66, grifos dos autores).

A ação prática de superação, ao ser trazida à luz, deve, no entanto, assumir, primeiramente, uma forma específica. Além disso, é necessário que esta forma seja capaz de traduzir, na verdade, a negação daquilo que constitui o bloqueio ao reencontro do homem consigo mesmo: a propriedade privada (e todos os seus corolários: trabalho abstrato, salário, mais valia, etc.). Essa forma só pode representar a negação da negação, isto é, a negação da propriedade privada enquanto negação da essência humana. O modo como se apresenta a negação da negação é, conforme Marx, a "forma *política da emancipação dos trabalhadores*" (2008, p. 88, grifos do autor).

Muito embora seja uma ação voltada para a negação, a política se impõe necessária porque, como aponta Mészáros (2007a), esse despontar político dos trabalhadores assume, inicialmente, a condição de parcialidade, que luta contra a outra parcialidade tornada artificialmente universal, que é a propriedade privada (capital). No entanto, a transcendência da alienação não é alcançada somente pela atuação política dos trabalhadores, pois "a política é apenas um aspecto *parcial* da totalidade dos processos sociais, por mais importante que possa ser

em situações históricas específicas" (MÉSZÁROS, 2007a, p. 75, grifo do autor). Além disso, para que venha a ser uma transcendência "positiva", a ação não pode se restringir a permanecer na "negação da negação", visto que, nesta mediação, a negação ainda permanece afetada pelo objeto negado.

Para a *Aufhebung* definitiva, é necessário, pois, a superação do antagonismo entre capital e trabalho, da subordinação hierárquica do trabalho ao capital, mediante a reestruturação bem sucedida de toda a prática social (MÉSZÁROS, 2007a) e a afirmação positiva da universalidade do trabalho contra a parcialidade universalizada do capital até a definitiva supressão desta última. Neste sentido, "a política deve ser concebida como uma atividade cuja finalidade última é *sua própria anulação*, por meio do preenchimento de sua função determinada como uma fase necessária no complexo processo de transcendência positiva" (MÉSZÁROS, 2007a, p. 147, grifos do autor).

Portanto, o sujeito da transcendência positiva do capital não pode ser o indivíduo isolado, ou um grupo sociológico qualquer; tem que ser um sujeito coletivo na forma de classe social que esteja envolvido na estruturação social fundamental da sociedade capitalista: capital e trabalho. Entretanto, tampouco este sujeito feito classe pode advir, obviamente, das fileiras do capital, porque "ela se sente bem e aprovada nessa autoalienação, sabe que a alienação é *seu próprio poder* e nela possui a *aparência* de uma existência humana". Ela é a classe na qual se expressa "uma revolta que se vê impulsionada necessariamente pela contradição entre sua *natureza* humana e sua situação de vida, que é a negação franca e aberta, resoluta e ampla dessa mesma natureza" (ENGELS; MARX, 2011, p. 48, grifos dos autores), em cujas condições de vida "estão resumidas as condições de vida da sociedade de hoje", e, por este motivo, a abolição de suas condições de vida só pode realizar-se se ela "suprassumir *todas* as condições de vida desumana da sociedade atual" (ENGELS; MARX, 2011, p. 49, grifo dos autores).

Este sujeito é aquele que personifica o "sujeito sem objeto": o proletariado. Sendo ele o sujeito consignado a revolucionar a sociedade capitalista, isto decorre do fato de que "não se trata do que este ou aquele proletário ou até mesmo do que o proletariado inteiro pode *imaginar* de quando em vez como sua meta", mas "*do que* o proletariado *é* e do que ele será obrigado a fazer historicamente de acordo com o seu *ser*" (ENGELS; MARX, 2011, p. 49, grifos dos autores). Em suma, o proletariado, enquanto classe social, está chamado, pelo desenvolvimento histórico, a suprassumir "a si mesmo e à sua antítese", o que obrigatoriamente o leva

a, “no mínimo, alterar de alto a baixo as condições de existência industrial e política, e, como consequência, toda a sua maneira de ser” (MARX, 1985, p. 137).

Mas, para o êxito da transformação social, torna-se vital o desenvolvimento de uma consciência que seja a expressão necessária de uma atividade prática transformadora, no sentido da “emancipação de todos os sentidos humanos”. Em compensação, não se pode excluir de antemão o fato de que “a consciência pode ser colocada a serviço da vida alienada, da mesma forma que pode visualizar a suplantação da alienação” (MÉSZÁROS, 2008, p. 58), pois, igualmente importante é reconhecer que assim como é uma necessidade histórica para o trabalho a suplantação do capital, também é absolutamente imperioso para o capital manter a subordinação do trabalho a si. Exatamente por haver essa contradição prática e material é que os antagonistas devem elaborar suas conceituações em termos de um conjunto de racionalizações práticas coerente, amplo e totalizador no que concerne aos principais aspectos do sociometabolismo.

Logo, os valores e estratégias articulados podem visualizar a ordem vigente como “o *horizonte absoluto* da própria vida social” (MÉSZÁROS, 2007c, p. 67, grifos do autor). Ou de outro modo, rechaçam a sociedade de classes e postulam o estabelecimento de uma alternativa social que negue o atual “modo dominante de controle sobre o metabolismo social dentro dos limites das relações de produção estabelecidas”. Assim, isso nos remete a tratar das racionalizações sobre os parâmetros socioeconômicos que ora tendem para a aprovação da e o apoio à ordem social estabelecida, não importando se ela se apresenta de forma profundamente problemática, ora promovem a necessidade de oferecer uma alternativa hegemônica completamente distinta de reprodução sociometabólica. Por este motivo, o conceito de ideologia, como “*consciência prática inevitável das sociedades de classe*” (MÉSZÁROS, 2007c, p. 65, grifos do autor) constitui o aspecto de grande importância caso se queira visualizar o seu poder prático de grande alcance na luta de classes da sociedade capitalista.

CAPÍTULO II

A NECESSIDADE DA IDEOLOGIA

Para se avaliar adequadamente a articulação prática e o poder material que a ideologia tem sobre os processos sociais é essencial contextualizar o fenômeno ideológico bem além da esfera do que se poderia chamar de "produção espiritual livre". Como formas de consciência social, as várias ideologias não podem ser compreendidas no sentido de serem as elaborações ideais tomadas de um modo que se autoexpliquem sozinhas com base na referência circular que realizam em si mesmas. São, ao contrário, tornadas inteligíveis desde que se tenha em mente o horizonte social, projetado pela ordem sociorreprodutiva dada, onde atuam e produzem efeitos práticos, visto que constitui a moldura referencial em que é possível a sua elucidação como "consciência prática".

Isso significa que, conforme defende Mészáros, as ideologias devem ser relacionadas com as "condições históricas reais e suas transformações materiais subjacentes em *qualquer* formação social" (2011, p. 122, grifo do autor). Dessa maneira, "a moral, a religião, a metafísica e qualquer outra ideologia, bem como as formas de consciência a elas correspondentes, são privadas, aqui, da aparência de autonomia que até então possuíam" (ENGELS; MARX, 2009, p. 94). Por isso, antes que possamos nos ater à concepção meszariana do fenômeno ideológico, torna-se necessária a avaliação do processo social em seu desdobramento articulado umbilicalmente com o quadro estrutural geral do sistema social envolvido. Ajuda, neste intento, recuperar a concepção marxiana:

> O fato é, portanto, o seguinte: indivíduos determinados, que são ativos na produção de determinada maneira, contraem entre si estas relações sociais e políticas determinadas. A observação empírica tem de provar, em cada caso particular, empiricamente e sem nenhum tipo de mistificação ou especulação, a conexão entre a estrutura social e política e a produção. A estrutura social e o Estado provêm constantemente do processo de vida de indivíduos determinados, mas desses indivíduos não como podem aparecer na imaginação própria e alheia, mas sim tal como *realmente* são, que dizer, tal como atuam, como produzem materialmente e, portanto, tal como desenvolvem suas atividades sob determinados limites, pressupostos e condições materiais, independentes de seu arbítrio.
> A produção de ideias, de representações, da consciência, está, em princípio, imediatamente entrelaçada com a atividade material e com o intercâmbio material dos homens, com a linguagem da vida real. O representar, o pensar, o intercâmbio espiritual dos homens ainda aparecem, aqui, como emanação direta de seu comportamento material. O mesmo vale para a produção espiritual, tal como ela se apresenta na linguagem da política, das leis, da moral, da religião, da metafísica etc. de um povo. Os

> homens são os produtores de suas representações, de suas idéias e assim por diante, mas os homens reais, ativos, tal como são condicionados por um determinado desenvolvimento de suas forças produtivas e pelo intercâmbio que a ele corresponde, até chegar às suas formações mais desenvolvidas. A consciência [*Bewusstsein*] não pode jamais ser outra coisa do que o ser consciente [*bewusste Sein*], e o ser dos homens é o seu processo de vida real (ENGELS; MARX, 2009, p. 93-94, grifo dos autores).

Essa indicação é muito importante porque revela com clareza o quadro estrutural-conceitual a partir do qual se pode precisar o papel que as ideologias e formas de consciência desempenham na sociedade, e, no caso aqui em tela, em uma sociedade de classes, bem como a posição privilegiada delas na estrutura social em sua perspectiva ampla. Marx apresenta-nos aqui os pressupostos mais importantes de uma ontologia materialista da história. Vemos que ele menciona tanto o "intercâmbio material dos homens", como também a "produção de ideias", que são, realmente, a substância do "intercâmbio espiritual". Na concepção marxiana, tanto na base material quanto na dimensão extraeconômica das "representações", a agência diligente da prática produtiva "material e espiritual" é consignada aos "homens reais, ativos". Sem dúvida, a "vida real" humana desenrola-se no espaço compreendido entre o mundo material e o mundo das ideias, ambas formando uma unidade dialética inclusiva, bojo de uma investigação materialista da história.

Em seguida à aludida passagem, Marx menciona que "não é a consciência que determina a vida, mas a vida que determina a consciência" (2009, p. 94). É preciso certo cuidado aqui, porque se pode presumir que a vida mencionada consiste apenas da produção material da existência. Em parte isso é verdade, mas somente em parte. Há enormes chances de se derivar disso a tendência a considerar a consciência determinada de forma rigorosa, diríamos exclusiva, apenas pelas práticas produtivas, como se fosse um mero epifenômeno destas últimas. Na realidade, as relações responsáveis pela produção e reprodução das condições de existência constituem o alicerce do qual provêm "a estrutura social e o Estado". Passar a encarar as práticas matérias como se fosse o único fator causal e absorvente de toda substância da vida leva a incorrer em equívoco teórico muito acentuado. Como testemunhamos o que fora assinalado logo acima, "a produção de ideias", a princípio, emana do comportamento material dos homens. Contudo, deve-se atentar para o fato de que "o mesmo vale para a produção espiritual" em sua ligação com a política, as leis (jurídico), a moral, a religião, a metafísica etc. Essa produção espiritual, de forma diferente, emana das práticas correspondentes a cada complexo referido da consciência social (política, moral, etc.).

Encarando deste ângulo, os "homens reais, ativos" de Marx não constituem seres implicados em mera materialidade, mas são respaldados por sua prática "material e espiritual" em articulação indesatável. Mesmo que, "a princípio", a produção de ideias se dê nas adjacências da produção material, a contração "de relações sociais e políticas determinadas" abre o campo da reprodução das ideias para além da circunvizinhança do comportamento produtivo assegurador da base de existência. Pelo exposto, a produção de ideias não é nem poderia ser considerada imediatamente uma determinação material pura e simples, embora, a gênese delas seja provocada pela reação que o homem é obrigado a tomar na sua relação direta com a natureza circundante, como resposta aos seus carecimentos imediatamente materiais[53].

Todavia, amparando-nos em Lukács (2013), mesmo isso de modo algum invalida a abordagem que explica a existência de um posterior desdobramento da práxis humana, percorrendo um longo caminho até chegar aos estágios superiores de desenvolvimento, fazendo surgir complexos sociais do ser cada vez mais mediados, diferenciados e superiores, onde as atividades daí decorrentes apresentam um caráter muito mais espiritualizado e mais distante do metabolismo entre o homem e a natureza. Nesse percurso, reconhecidamente irregular mas realizado com constância, são geradas formas de práxis social que exibem esta autonomia crescente diante da produção material estrita, como as que estão ligadas às esferas políticas, filosóficas e artísticas, entre outras, estruturadas no interior de domínios institucionais com elas combinados, e exibindo gradações mais sofisticadas no seu modo de manifestação constantemente mutável.

O que temos em vista é uma determinada categoria de ser: o ser social; e a perspectiva pela qual a estudamos: a ontologia materialista do ser social. Neste horizonte de análise, o mundo das ideias e o mundo da realidade material constituem determinações particulares, como formas específicas de manifestação, do necessariamente unitário e inclusivo ser social. Inegavelmente, temos que abranger a caracterização de que as ideias constituem um fator muito importante de mediação do ser social no seu vir-a-ser objetivo historicamente aberto. Podemos dizer, com segurança, que o grande complexo da consciência social é parte constitutiva do ser, onde quer que ela exista ou se manifeste – seja no mundo objetivo das relações produtivas, seja no mundo dos espaços estruturais extraeconômicos. Por conseguinte, conti-

[53] Talvez ajude a clarear melhor os delineamentos se usarmos mais uma passagem lukacsiana: "a simultânea dependência e independência" (LUKÁCS, 2012, p. 345) das ideias e formas de consciência nunca se fixa em seus limites imutavelmente predeterminados, mas em constantes vai-e-vens mais amplos ou mais estreitos, conforme o caso, em seus movimentos no interior do todo integrado e em constante mutação.

nua até agora válida a afirmação marxiana de que a vida, isto é, o ser social em seus componentes ativos, determina a consciência e não o contrário[54]. Mas, com isso, não queremos derivar a noção desorientadora segundo a qual a consciência não tem nenhum papel a desempenhar. Novamente, temos que enfatizar aqui que os produtos da consciência são mediações que interferem de algum modo sobre a processualidade imanente do ser, colocando o seu peso sobre ele e transformando-o ininterruptamente.

A ação da consciência representa o momento de liberdade, no qual o homem pode modificar tanto as causalidades da natureza, intervindo em suas legalidades "naturais", como também as conexões causais (em suas determinações como "necessidades históricas") postas em movimento pelas posições teleológicas das atividades, econômicas e extraeconômicas, dos indivíduos interagindo em sociedade. Ao incluirmos estes esclarecimentos preliminares, somos levados a perceber que de nenhum modo é possível, pelo ângulo de interpretação que utilizamos – mas sempre dentro do espírito marxiano –, subestimar o valor da consciência na orientação da práxis social dos indivíduos em todos os âmbitos reconhecíveis. Mas tampouco se deve derivar o seu oposto igualmente equivocado, isto é, atribuir à consciência, às suas criações intelectuais, teóricas, sistemáticas ou não, um poder além do que efetivamente detêm.

A atuação do homem no mundo social é, com efeito, guiada em grande parte por finalidades e intenções predefinidas. Mas, tomando o indivíduo, ou mesmo uma classe social inteira, a ação resultante de suas deliberações sempre se depara com obstáculos, impostos por fatores sociais, pela objetividade das estruturas econômicas, sociais e políticas, decorrentes de sua ação combinada anterior, geralmente acompanhadas pela sua habitual inércia constitutiva, e mesmo pela ação de outras classes, cujas finalidades postas são movidas, muitas vezes, por interesses divergentes. O mundo social compõe-se da inserção de todos os agentes, individuais e coletivos, em variadíssimas interações das quais surgem forças sociais que se concreti-

[54] Lembrando que "os homens fazem sua própria história; contudo, não a fazem de livre e espontânea vontade, pois não são eles quem escolhem as circunstâncias sob as quais ela é feita, mas estas lhes foram transmitidas assim como se encontram" (MARX, 2011b, p. 25). Além deste tratamento sociológico, podemos constatar a mesma diferença entre ser e consciência de um ponto de vista filosófico, quando Marx desfecha uma alfinetada em Bruno Bauer, o "Crítico crítico": "porque o '*mundo religioso enquanto mundo religioso*' apenas existe na condição de mundo da *autoconsciência*, o Crítico crítico – teólogo ex professo – nem sequer chega ao pensamento de que existe um mundo no qual *consciência* e *ser* são coisas distintas, mundo que segue em pé como antes, se eu apenas superar sua existência intelectiva, sua existência como categoria, como ponto de vista, quer dizer, se eu modificar minha própria consciência subjetiva sem mudar com isso a realidade objetiva de maneira realmente objetiva, quer dizer, sem mudar minha própria realidade *objetiva*, a minha e a das outras pessoas. Por isso a *identidade mística* especulativa entre *ser* e *pensamento* se repete, na Crítica, como a mesma *identidade mística* entre a *práxis* e a *teoria*. Daí sua contrariedade em relação à práxis, que pretende ser algo distinto da teoria e contra a teoria, que aspira a ser algo distinto da dissolução de uma determinada *categoria* na '*generalidade ilimitada da autoconsciência*'" (ENGELS; MARX, 2011, p. 216, grifos dos autores).

zam em tendências objetivas de desenvolvimento, cuja evolução se expressa em sentidos que se tornam independentes do controle pleno.

É por este motivo que Lukács (2013; 2014) aponta que o resultado dessa rica interação é portador de uma natureza de cunho causal[55], e não teleológico, tal como se encontra nas decisões particulares dos indivíduos. Se fosse teleológico, a história poderia muito bem ser determinada *a priori*[56], como resultado de propósitos estipulados por algum ente plenamente consciente. Entretanto, isso não impede que o desdobramento causal das interações verticais e horizontais, mobilizando inúmeros constituintes do ser social, dos menores aos maiores, ofereça aspectos tendenciais de desenvolvimento. Assim, como exemplo ilustrativo, uma tendência fácil de perceber no prosseguimento da expansão sociorreprodutiva do capital é a socialização da produção a tal ponto que podemos afirmar, junto com Lukács, que a humanidade, hoje, já se unificou, "pelo menos no sentido econômico geral" (2014, p. 14).

Voltando à aludida passagem marxiana, é-nos mostrado que é preciso abordar "a conexão entre a estrutura social e política e a produção". A ligação entre os dois fatores – estrutura social e política e produção –, apresentada sob a forma de conexão (inter-relação), deixa implícito que eles podem ser definidos no interior de uma totalidade social, suscitando também a ideia de certa "coesão e coerência" que provê a sustentação dos segmentos reciprocamente encadeados. Com efeito, como partes desta totalidade, "a estrutura social e política e a produção" são complexos parciais do complexo geral do ser. De igual modo, cada complexo parcial exibe subcomplexos específicos (daí o conceito lukacsiano de acordo com o qual a sociedade é um complexo de complexos). As partes menores não somente interagem entre si em determinado âmbito comum, mas estabelecem vinculações intermediárias com diferentes âmbitos de outros subcomplexos e com complexos maiores.

---

[55] Isso não significa que o metabolismo entre o homem e a natureza não possa ser controlado racionalmente. O problema é que a consecução deste resultado, de enorme interesse para os homens, só pode ser levada a efeito por um sujeito histórico que rompa com as determinações globais totalitárias do sistema do capital. Tarefa que impõe enormes desafios para as forças progressistas e combativas, meio que perdidas e atordoadas graças à avalanche provocada pela contraofensiva do capital através de sua modalidade neoliberal.

[56] A concepção de Hegel, segundo aponta Mészáros em várias de suas obras, é portadora desta noção de teleologia do processo global da sociedade, cujo desfecho é, justamente, o fechamento da história no ponto, determinado pelo interesse ideológico, de eternizar as relações sociais capitalistas. Tal concepção é assim desenvolvida a despeito do notável dinamismo dialético de seu sistema teórico. No entanto, para satisfazer sua premissa adotada, coligada ao ponto de vista do capital, o grande filósofo alemão obrigou-se a aniquilar o movimento histórico, determinado pelo método dialético, no momento em que o desenrolar de sua explicação histórica encontrou-se com suas premissas ideológicas.

Por este motivo, a orientação de Marx preconiza o estudo da totalidade social em toda a sua extensão, determinando suas infindáveis e moventes conexões, as delimitações necessárias de cada complexo e subcomplexo, cuja unidade inclusiva forma um todo estruturado, embasado em uma ordem interna e hierarquia determinada, e as tendências objetivas de desenvolvimento do todo social. O entendimento de que o modo operacional de produção, com suas exigências materiais, constitui o *übergreifendes Moment* (momento predominante) não nos autoriza a reduzir todas as complicadas ordens de relações a alguma espécie de "momento absoluto", com nítida predileção pelo "momento econômico".

Essa regulação do horizonte de observação, na teoria marxiana, é fundamental. De um lado, evita-se fixar o olhar somente para os fatores econômicos, com tendência a derivar tudo o mais como emanação direta das relações de produção e da reprodução material da existência. De outro, rejeita-se restringir a mira balizando-a exclusivamente nos fenômenos superestruturais, tendendo-se a ver somente a ação desimpedida dos fatores ideais e ideológicos, ignorando-se as objetividades sociais e materiais que podem nulificar, reduzir, potencializar e desviar o impacto original das formas de práxis mais "espiritualizadas". Portanto, é preciso modular o impacto tanto dos fatores materiais quanto dos fatores subjetivos, sem, contudo, esmaecê-los em sua efetividade objetiva no interior do complexo global da sociedade. Com base nestas considerações, o programa marxiano de transformar o mundo tem em vista a transformação da totalidade social, englobando conjuntamente a base econômica e a estrutura social e política.

Além disso, não se pode conceber que, em conformidade com a visão de Marx, seja admissível mudanças apenas parciais na estrutura econômica, deixando seus fundamentos ainda de pé, nem que seja excluída uma transformação também profunda nas estruturas políticas e sociais. Nem é concebível achar que uma simples alteração das "circunstâncias políticas" poderia estar à altura da "magnitude da tarefa histórica" (MÉSZÁROS, 2011, p. 12) de uma mudança estrutural extensiva radical, como desejava Marx. Inevitavelmente, a limitação das modificações requeridas ao domínio político, como nas subelevações do passado, tendia a "modificar somente a camada dominante da sociedade, enquanto deixavam de pé o *quadro estrutural explorador* da reprodução material e cultural em sua *articulação de classe* hierárquica" (MÉSZÁROS, 2011, p. 13, grifos do autor).

Depois de feitas estas ponderações, a fim de que possamos avaliar a problemática da ideologia na acepção desenvolvida por Mészáros, é necessário abordarmos mais de perto co-

mo o filósofo húngaro retoma o legado marxiano relativo às relações entre base e superestrutura para trazer contribuições importantes sobre este tema bastante candente no marxismo. Neste sentido, procuraremos trazer à tona sua investigação sobre a dialética da estrutura e da história, em termos da qual seja permitido visualizar a possibilidade da transformação histórica e, com isso, obter um maior nível de determinação do contexto teórico para passarmos à sua concepção de ideologia. Pois esta última representa uma mediação prática para a resolução dos conflitos sociais e deve ser encarada no interior do quadro geral das interações entre base e superestrutura.

2.1 O COMPLEXO SOCIAL: base e superestrutura

Antes de qualquer coisa, Mészáros coloca em relevo o princípio de que "em *qualquer* tipo particular de ordem reprodutiva da humanidade, a *estrutura social* é impensável sem sua *dimensão histórica* apropriadamente articulada; e vice-versa" (2011, p. 13, grifos do autor). Isso significa que nenhuma ordem sociorreprodutiva, articulada sob uma forma específica de estrutura social, pode ser concebida como algo inerentemente estático, uma vez que a totalidade de seu edifício emerge dos processos sociais historicamente determinados. Sendo assim, a sua natureza movente é garantida pelas interações dialéticas propulsoras de dinamismo entre a base e a superestrutura. O intuito subjacente a esta perspectiva defendida por Mészáros pode ser mais bem compreendido de duas maneiras.

Em primeiro lugar, ele quer rechaçar a visão da corrente estruturalista das ciências humanas que aborda a ordem social de uma maneira a inflar em demasia a força das determinações estruturais, ao passo que, simultaneamente, ofusca do quadro assim concebido o papel ativo desempenhado pela "agência humana". Essa visão acaba por se traduzir em uma homologação tácita da organização social estabelecida, tirando de cena o papel ativo do sujeito do processo histórico transformador. Assim, "situações historicamente diferentes de relativa imobilidade social – com respeito ao confronte básico entre capital e trabalho – produzem conceitualizações ideológicas caracteristicamente estáticas do processo social em si" (MÉSZÁROS, 2011, p. 30), quando não se traduzem "num culto mecânico do 'estruturalismo'" (MÉSZÁROS, 2011, p. 13).

E, em segundo lugar, ele não se satisfaz com a ideia de que o processo histórico em si desenrole-se sem as devidas interligações com as necessárias mudanças estruturais que o acompanham, como se fosse possível abstrair a inserção da história na estrutura social. Enfatizar apenas o movimento histórico sem a devida ligação com a dimensão estrutural conduz, sob este aspecto, os relatos históricos na direção de uma "retratação anedótica e filosoficamente irrelevante de eventos históricos e personalidades, apresentando alguma sequência cronológica 'de antes e depois' como sua autojustificativa assumida para a 'narração de histórias'" (MÉSZÁROS, 2011, p. 13). Para o filósofo húngaro, como consequência da violação da interligação entre estrutura e história, não importa se o rompimento inclina-se ou para um lado ou para outro, acaba-se, no fim das contas, por romper a dialética da continuidade e da descontinuidade do processo histórico (MÉSZÁROS, 2011).

A retomada das formulações marxianas por parte de Mészáros, enfatizando a categoria de estrutura social, atende à sua proposta teórico-revolucionária de transformação social. Por este motivo, o filósofo húngaro recupera a problematicidade enfrentada por Marx sobre a questão da mudança estrutural. Neste intuito, em seu livro *Estrutura Social e Formas de Consciência II*, Mészáros retoma uma passagem de Marx, presente n'*A Ideologia Alemã*, em que as interconexões dialéticas entre base e superestrutura são apresentadas em seus variados aspectos. De acordo com isso, ele procura estabelecer as bases de sua própria investigação para analisar e trazer aportes teóricos importantes sobre as condições objetivas das potencialidades da atuação prática das inúmeras formas de ideologia, destacando seu impacto objetivo sobre a estrutura social articulada em seu todo abrangente. Como é muito significativa a passagem sobre a qual Mészáros se debruça, que, afinal, sintetiza em termos muito amplos a concepção materialista da história, torna-se pertinente a sua transcrição aqui, para, em seguida, prosseguir com a exposição da análise meszariana:

> Essa concepção da história consiste, portanto, em desenvolver o processo real de produção a partir da produção material da vida imediata e em conceber a forma de intercâmbio conectada a esse modo de produção e por ele engendrada, quer dizer, a sociedade civil em seus diferentes estágios, como o fundamento de toda a história, tanto a apresentando em sua ação como Estado como explicando a partir dela o conjunto das diferentes criações teóricas e formas da consciência – religião, filosofia, moral etc. etc. – e em seguir o seu processo de nascimento a partir dessas criações, o que então torna possível, naturalmente, que a coisa seja apresentada em sua totalidade (assim como a ação recíproca entre esses diferentes aspectos). Ela não tem necessidade, como na concepção idealista da história, de procurar uma categoria em cada período, mas sim de permanecer constantemente sobre o solo da história real; não de explicar a práxis partindo da ideia, mas de explicar as formações ideais a partir da práxis material e chegar, com isso, ao resultado de que todas as formas e [todos os] produtos da consciência não podem ser dissolvidos por obra da crítica espiritual, por sua dissolução na "autoconsciência" ou sua transformação em "fantasma", "espec-

> tro", "visões" etc., mas apenas pela demolição prática das relações sociais reais [*realen*] de onde provêm essas enganações idealistas; não é a crítica, mas a revolução a força motriz da história e também da religião, da filosofia e de toda a forma de teoria. Essa concepção mostra que a história e também da religião, da filosofia e de toda forma de teoria. Essa concepção mostra que a história não termina por dissolver-se, como "espírito do espírito", na "autoconsciência", mas que em cada um dos seus estágios encontra-se um resultado material, uma soma de forças de produção, uma relação historicamente estabelecida com a natureza e que os indivíduos estabelecem uns com os outros; relação que cada geração recebe da geração passada, uma massa de forças produtivas, capitais e circunstância que, embora seja, por um lado, modificada pela nova geração, por outro lado prescreve a esta última suas próprias condições de vida e lhe confere um desenvolvimento determinado, um caráter especial – que, portanto, as circunstâncias fazem os homens, assim como os homens fazem as circunstâncias (ENGELS; MARX, 2009, p. 42-43).

Como podemos observar, Marx não deixa de atrelar a estrutura social com o desenvolvimento histórico, mantendo em vista sua reciprocidade dialética. No âmago destas interações, encontramos, é claro, o lado ativo que coloca em movimento o complexo social global, e através do qual "a história está constantemente sendo feita, e não simplesmente *dada* como uma conglomeração bruta e uma conjuntura fatalista de forças materiais autopropulsoras" (MÉSZÁROS, 2011, p. 31, grifo do autor). Mas, é trazida à tona, também, a ressalva de que o "lado ativo" tem restringido seu campo de atuação na pretendida transformação das condições sociais objetivas encontradas.

Ao querer da intervenção prática nas condições sociais, visando à atuação histórica, não é franqueada a possibilidade de escolha das "circunstâncias sob as quais" a história é realizada, mas conforme "estas lhes foram transmitidas assim como se encontram" (MARX, 2011b, p. 25). Ressaltam-se, novamente, tanto as restrições estruturais, materiais e ideológicas, dentro das quais a atuação objetiva dos homens prossegue, como também a relativa eficácia prática da intervenção sobre estas restrições. Dependendo de conjunturas históricas definidas, facilitadoras ou não do curso de ação, a atuação objetiva dos homens pode transformar estas restrições de alguma maneira, seja potencializando as tendências históricas em desdobramento, seja de alguma forma moldando as tarefas no interesse da continuada viabilidade da ordem social, segundo circunstâncias objetivas modificadas.

Outra passagem de Marx, redigida em 1859, compõe o célebre *Prefácio* de seu livro *Contribuição à Crítica da Economia Política*. Para realçar a notória semelhança com o trecho acima d'*A Ideologia Alemã*, reproduzimo-la agora. Diz Marx o seguinte:

> A conclusão geral a que cheguei e que, uma vez adquirida, serviu de fio condutor dos meus estudos, pode formular-se resumidamente assim: na produção social de sua existência, os homens estabelecem relações determinadas, necessárias, indepen-

> dentes de sua vontade, relações de produção que correspondem a um determinado grau de desenvolvimento das forças produtivas materiais. O conjunto destas relações de produção constitui a estrutura econômica da sociedade, a base concreta sobre a qual se eleva uma superestrutura jurídica e política e à qual correspondem determinadas formas de consciência social. O modo de produção da vida material condiciona o desenvolvimento da vida social, política e intelectual em geral. Não é a consciência dos homens que determina o seu ser; é o seu ser social que, inversamente, determina sua consciência. Em certo estágio de desenvolvimento, as forças produtivas materiais da sociedade entram em contradição com as relações de produção existentes ou, o que é a sua expressão jurídica, com as relações de propriedade no seio das quais se tinham movido até então. De formas de desenvolvimento das forças produtivas, estas relações transformam-se no seu entrave. Surge então uma época de revolução social. A transformação da base econômica altera, mais ou menos rapidamente toda a imensa superestrutura. Ao considerar tais alterações é necessário sempre distinguir entre a alteração material – que se pode comprovar de maneira cientificamente rigorosa – das condições econômicas de produção, e as formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas ou filosóficas, em resumo, as formas ideológicas pelas quais os homens tomam consciência deste conflito, levando-o às suas últimas conseqüências. Assim como não se julga um indivíduo pela idéia que ele faz de si próprio, não se poderá julgar uma tal época de transformação pela mesma consciência de si; é preciso, pelo contrário, explicar esta consciência pelas contradições da vida material, pelo conflito que existe entre as forças produtivas sociais e as relações de produção (2003, p. 5-6).

Tendo como base estas imagens gráficas de base e superestrutura, Mészáros vai desenvolver suas análises a respeito das inter-relações entre estes lados do complexo social. Ele mostra como é possível obter uma rica abordagem heurística desta imagem gráfica, desde que seja orientada por uma perspectiva dialética. Segundo ele, estas imagens proporcionam o cenário geral e amplo no contexto do qual é possível visualizar não somente as "restrições objetivas do desenvolvimento social", como também o terreno objetivo de intervenção significativa dos fatores ideais e ideológicos da superestrutura. Neste sentido,

> a concepção materialista da história, com sua visão sobre a relação entre "*base e superestrutura*" forneceu o corretivo necessário para todas as descrições anteriores do "lado ativo": situando o impacto potencial das ideias dentro de um quadro coerente de determinações, em vez de ignorá-las ou idealisticamente atribuir a elas poderes místicos em um mundo irreal.
> Ao mesmo tempo, as determinações da base e superestrutura tiveram de ser concebidas como *interdeterminações* dinâmicas – portanto, decididamente não uma via de mão única mecânica, como é geralmente deturpada a visão marxiana – se a reivindicada e defendida intervenção do "lado ativo" fosse para atingir qualquer significância de fato. Da mesma maneira, a concepção materialista da história tinha de ser articulada desde o início como a *dialética* objetiva de base e superestrutura, com todas as suas complexas reciprocidades e interdeterminações que produzem autonomia (MÉSZÁROS, 2011, p. 34, grifos do autor).

Em conformidade com esta visão, Mészáros vai extrair das citações marxianas d'*A Ideologia Alemã* e do *Prefácio*, os elementos que enfatizam a multiplicidade de conexões imediatas e intermediárias que se sucedem ininterruptamente sob as mais variadas formas, ao mesmo tempo que mobilizam conteúdos distintos, e cujo conjunto solidifica a forma específi-

ca da ordem social de uma determinada maneira. Desta forma, Mészáros (2011) assinala, de início, que, no fragmento d'*A Ideologia Alemã*, há uma diferença entre os produtos teóricos e as formas de consciência (religião, filosofia, moral etc.). São estas últimas que medeiam a base material e as ideias particulares. Além disso, as ideias são também afetadas pelas transformações históricas das formas de consciência.

Assim, os produtos intelectuais e teóricos dependem imediatamente da forma específica de consciência social, historicamente determinada e em modificação, a que estão diretamente vinculados e, indiretamente, das transformações ocorridas em outras modalidades particulares de consciência. Dessa forma, "a reprodução e transformação das ideias – tanto quanto a produção até mesmo das ideias mais 'radicalmente novas' – é, obviamente, afetada de maneira profunda pelas formas específicas [de consciência social] a partir das quais todas as ideias devem ser produzidas" (MÉSZÁROS, 2011, p. 36).

Em seguida, o filósofo húngaro enfatiza que Marx aborda a "ação recíproca entre os diferentes aspectos" com base na combinação das diferentes facetas dos constituintes do complexo social dado. De acordo com isso, Mészáros (2011) procede à classificação desta combinação em quatro momentos:

1. Dentro de cada nível: de um lado, intercâmbio recíproco entre ideias; de outro; entre heterogêneos fatores materiais;
2. Entre dois níveis diferentes: por exemplo, entre "um fator material e um complexo superestrutural";
3. Prodigalidade de interações de múltiplos fatores – ideais e materiais – de acordo com as mediações aptas e propícias que "possibilitam até mesmo a reversão mais ou menos temporária das hierarquias estruturais fundamentais em momentos específicos da história, em contradistinção com o modelo de uma determinação simples" (MÉSZÁROS, 2011, p. 36);
4. A partir da riqueza de combinações possíveis e das potencialidades criativas, objetivamente articuladas através das práticas sociais de intervenção consciente, desponta a determinação do funcionamento da totalidade social por meio da continuidade na descontinuidade e da descontinuidade na continuidade, tendo em vista a dialética das determinações estruturais e históricas.

Logo após, Mészáros retoma a tese de Marx segundo a qual é a revolução "a força motriz da história e também da religião, da filosofia e de toda forma de teoria". Buscando evitar

leituras economicistas da tese marxiana, ele assinala que a revolução pressupõe o desenvolvimento de uma consciência comunista e não aparece no cenário social como se fosse um produto de um mecanismo material supersimplificado. Ao mesmo tempo, realça que somente a prática transformadora é que agencia as alterações objetivas requeridas, coisa que os produtos teóricos tais e quais, por si sós, não podem realizar. Pois, o qualificativo necessário ao enfoque de que "as circunstâncias fazem os homens" é o imprescindível aspecto de que é preciso enxergar também "o impacto ativo/criativo dos próprios homens sobre suas circunstâncias" (MÉSZÁROS, 2011, p. 38).

É inegável que, depois da exposição deste panorama delimitador, resulte muito difícil ver alguma espécie de economicismo atuando de uma ou outra maneira no complexo geral. De igual modo, contesta-se a plausibilidade de que a figura de uma mítica Razão, arbitrariamente idealizada e insuflada, seja o ordenador inconteste dos intercâmbios sociais segundo um padrão racional perfeitamente eficaz e inequívoco. O exagero parcial de uma esfera de determinações, em detrimento acentuado da outra, carreia a modular os problemas dinâmicos da estrutura social de forma incorreta. Assim,

> uma vez que o resumo taquigráfico de "base e superestrutura" – que representa uma grande variedade de determinações e interconexões dialéticas – é reduzido à simplicidade unilateral de seu significado *literal*, nenhum tipo de remendo transformará o esqueleto arquitetônico estático em um organismo vivo, de modo que corresponda ao caráter inerentemente dinâmico do metabolismo social, com todos os seus processos arteriais e capilares (MÉSZÁROS, 2011, p. 46, grifo do autor).

Novamente, o processo que estamos abordando é enfatizado da seguinte maneira pelo filósofo húngaro em passagem de uma obra anterior:

> A estrutura econômica da sociedade, para Marx, não é uma entidade material bruta, mas um conjunto de *relações* humanas determinadas, que, precisamente como tais, estão sujeitas a mudanças, e até mesmo à mudança mais radical proveniente de uma deliberação humana socialmente consciente (socialista). Além disso, deve-se notar também que o conjunto dos conceitos marxianos não define as formas de consciência social (sem falar nas idéias dos indivíduos) em relação direta com a estrutura econômica ou a base material, mas através do *elo* intermediário da "superestrutura legal e política", à qual "correspondem" no nível das idéias, sem, contudo, serem *idênticas* a ela. Afirmar a simples identidade da superestrutura legal e política e das formas de consciência social seria, na verdade, minar a concepção [materialismo histórico] como um todo, e ridicularizar a idéia do papel ativo da superestrutura, pois a autonomia das idéias *vis-à-vis* a superestrutura legal e política é uma precondição da primeira. A produção de idéias para além das restrições institucionais imediatas da superestrutura legal e política age com um propulsor poderoso sobre a superestrutura, que, por sua vez, afeta dinamicamente as funções materiais da vida social. Sem ela, as realidades de classe se afirmariam automaticamente como uma determinação férrea, destruindo os próprios conceitos de lei e de política, em qualquer sentido significativo desses termos. Seu lugar seria tomado pela forma mais grosseira dos pre-

> ceitos legais – que seriam, na verdade, idênticos à determinação das funções de produção elementares – desprovidos não só de qualquer sistema de justificação, invocação e ajustamento (com implicação terrível para a destruição desse quadro "legal"), mas também da possibilidade de uma legislação própria, cuja função seria assumida pelo mecanismo medonho dos preceitos materiais totalmente desumanizados. E, uma vez que esse simulacro de "lei", determinado estritamente pelos preceitos materiais imediatos, possivelmente não poderia regular a si mesma ou às próprias funções materiais vitais da estrutura econômica determinada, as contradições últimas se desencadeariam e desintegrariam totalmente o metabolismo social quase instantaneamente (MÉSZÁROS, 2008, p. 164-165, grifos do autor).

Diante disso, seria muito difícil imaginar que somente uma fração da configuração global, por mais importante e abrangente que fosse, exercesse a função de elo movente do todo. Na verdade, o impulso dinâmico vem de todos os lugares que se olhe. O movimento vem da ativação de toda a complicada rede de determinações recíprocas entre múltiplos campos, e também no interior deles, desde as mais opulentas proporções de forças até as mais retraídas e de menor escala, intercaladas nesta tessitura com gradações escalonadas de importância. O que é relevante na questão da totalidade social é vê-la na sua extensão própria de acordo com a interação dos diversos complexos que atuam e que historicamente são modificados. Igualmente importante é identificar o momento predominante desta interação.

É assim que uma ontologia do ser social pode ser concebida em bases materialistas. Neste sentido, Mészáros (2011) assinala que, com o avanço gradual das transformações econômicas e sociais, os fatores materiais básicos tornam-se progressivamente menos atuantes em um sentido direto. No espaço que vai sendo deixado vago por estes últimos, começa a ocupar papéis mais decisivos os fatores superestruturais, alterando-se, dessa forma, a ordem de predominância na estrutura hierárquica de determinações. Assim,

> A totalidade social em qualquer momento particular da história é constituída a partir de uma multiplicidade de interdeterminações, com um peso relativo – mutável – de cada uma (daí o conceito de "*übergreifendes Moment*") no complexo geral. O peso relativo dos vários fatores e determinações depende das funções a que são chamados a desempenhar no metabolismo social […]. Enquanto a função de reprodução for exitosa, as determinações materiais "brutas" não precisam ser *diretamente* operativas, mas podem ser deslocadas pelos mecanismos e determinações superestruturais […]. Contudo, elas são novamente *reativadas* nos momentos em que experimentamos uma séria perturbação no metabolismo social, requerendo assim uma grande reestruturação das hierarquias estruturais existentes (MÉSZÁROS, 2011, p. 50, grifos do autor).

Por mais que seja importante visualizar a mutabilidade do peso relativo dos complexos parciais da totalidade social, não deixa de subsistir o *übergreifendes Moment* da economia, ou seja, a última instância se todas as outras não vierem a ser suficientes na reprodução social. A economia detém esta característica de *übergreifendes Moment* por dois motivos. A aplicabili-

dade deste princípio refere-se, de um lado, a um período remoto da história em relação ao qual a base material detinha uma força direta sobre a consciência social (em outras palavras, a produção dos meios de existência não era suficiente para alcançar um nível de produtividade que garantisse uma escala maior de influência dos fatores ideológicos superestruturais nos processos sociais). De outro, mesmo com o progresso da produtividade humana no campo econômico, provendo o recuo das "barreiras naturais", os pressupostos materiais da existência, embora incorporados ao controle da superestrutura, nunca deixam de atuar, mesmo nas circunstâncias mais favoráveis (MÉSZÁROS, 2011).

Dito de outro modo, a fim de escapar do reducionismo mecânico (de tipo causa e efeito), "é preciso insistir no qualificador dialético", uma vez que, acentua Mészáros, "o papel das determinações materiais deve ser avaliado dialeticamente, em conjunção com fatores ideais e ideológicos complexos que interagem com elas e modificam significativamente o seu impacto potencial" (2011, p. 76). Se não fosse por isso, dificilmente se poderia entender o por quê de a política na Atenas e Roma antigas, bem como o catolicismo na Idade Média, serem os complexos dominantes da reprodução social (MÉSZÁROS, 2011) em determinados períodos do desenvolvimento histórico.

2.1.1 Condições operacionais da produção

Tendo em vista as modificações irreprimíveis do complexo social e a importância graduada que os constituintes parciais do sistema orgânico têm no exercício de determinadas funções da reprodução social, o peso relativo mutável na ordem de hierarquias estruturais que cada um assume ou deixa de assumir depende de mais um fator. A dominância de esferas superestruturais, em certas etapas dos desenvolvimentos históricos, tem a ver com outro aspecto que precisa ser discriminado. Uma vez que não se pode estabelecer uma relação direta da produção em si com as esferas mais altas e distantes da superestrutura, Mészáros (2011) examina que o componente estrutural que propiciou, em determinados estágios históricos, o predomínio da política e da religião, supracitadas, representa as "condições operacionais da produção". Este fator constitui mais um nível morfológico de sustentação sistêmica do todo, equivalendo a um mecanismo de mediação prática entre as determinações materiais/estruturais e superestruturais.

E qual seria a natureza das condições operacionais da reprodução sociometabólica? De acordo com Mészáros (2011), a primeira coisa a reter é que o nível alcançado de desenvolvi-

mento das forças produtivas influencia o modo de regulação, com suas restrições características, da produção social, em estreito vínculo com as relações de poder existentes. Ademais, sobre a própria produção assentam-se as condições operacionais da produção. Tanto a produção quanto suas condições operacionais encontram-se, portanto, atravessadas por hierarquias sociais. Estes dois últimos constituem uma unidade dialética, significando, com isso, que não podem ser sumariamente colocadas em uma relação de identidade. As condições operacionais de produção não estabelecem um vínculo direto de significação com a produção em sentido estrito. E por dois motivos. Em virtude de funcionar como uma mediação entre o âmbito da produção material e a superestrutura, elas não detêm um caráter exclusivamente técnico/instrumental/tecnológico. São simultaneamente sociais. Assim, as condições operacionais sustentam-se com base em uma relativa autonomia em relação à produção. Neste sentido, um mesmo modo de produção pode ser operado segundo diferentes tipos de condições operacionais, que obedecem a toda uma enorme gama de processos sociais específicos.

O segundo ponto sublinhado pelo filósofo húngaro diz respeito ao fato de que as condições operacionais se caracterizam por dois aspectos que realçam sua relativa autonomia face às práticas produtivas. As inúmeras frações do processo produtivo global são colocadas em funcionamento por um determinado conjunto de regras (por exemplo, a simples repetição). Decorre daí que as unidades de produção devem ser coordenadas e protegidas segundo estipulados modos de cooperação e reciprocidade, perfazendo, assim, a base material de reprodução sociometabólica resultante da conexão dos elementos esparsos da produção. A colocação em funcionamento eficaz destes requisitos define a modalidade do quadro regulador das práticas produtivas, em que a questão do controle se define em função de três maneiras inter-relacionadas: o comando sobre o processo de produção, compatível com o conjunto de regras de regulação disponíveis e aplicáveis; a alocação das posições estratégicas vitais para determinado grupo em detrimento de outro; e, por fim, a assunção do controle das condições operacionais em si (MÉSZÁROS, 2011).

Este quadro de regulação das práticas materiais sofre um poderoso impacto na medida em que se desenvolve a divisão social hierárquica do trabalho, porquanto os imperativos de dominação de classe contagiam as restrições regulatórias das condições operacionais da produção, como podemos vislumbrar no segundo aspecto (o da alocação de posições estratégicas de comando para determinado grupo) do controle das práticas produtivas segundo regras definidas pelos homens, aludido no último parágrafo. Como “as estruturas reprodutivas essenciais

da sociedade", quando prevalecem determinações sociais de classe, "permanece irreconciliavelmente contestado" (MÉSZÁROS, 2011, p. 98), as funções superestruturais incumbem-se de tomar uma posição cada vez mais dominante no quadro regulador geral.

O crescimento da importância da superestrutura só acontece não porque ela corresponda diretamente à produção material em seu imediatismo, mas, diversamente, em função de ela ter como fundamento estrutural as condições operacionais reguladoras relativamente autônomas. A superestrutura surge, por conseguinte, das condições operacionais, entretanto, não se reduz a estas últimas, obtendo desenvolvimento posterior com base na autonomia de suas próprias determinações particulares internas (MÉSZÁROS, 2011). Decerto, "a superestrutura não pode ser simplesmente identificada com as condições reguladoras em si, assim como estas não poderiam ser simplesmente subsumidas à produção enquanto tal" (MÉSZÁROS, 2011, p. 88). Em razão destas mediações,

> As formas estruturais historicamente em mutação podem "corresponder", no sentido marxiano, às especificidades da estrutura social precisamente porque elas constituem o *quadro regulador necessário* de reprodução continuada, interagindo dialeticamente com esta e *codeterminando* suas transformações, tendo como base a "correspondência natural" entre forças dadas e as relações de reprodução produtiva (MÉSZÁROS, 2011, p. 90, grifos do autor).

Em decorrência da abordagem das condições operacionais de produção, Mészáros ressalta que, por exemplo, o fator político-teológico predominante na Idade Média "se caracterizava por um poder *supervisor externo*, mais do que *interno reprodutivo*" (2009b, p. 118). Como as unidades reprodutivas do feudalismo eram localizadas, circunscritas e marcadas por uma pronunciada autossuficiência, era natural que o controle do processo produtivo não tivesse que ser expropriado dos produtores diretos (2007b; 2009b). Em contraste, sob o sociometabolismo do capital, o controle do processo não só é extorquido, como também assume a forma de um poder social onipotente separado e compulsivo, que impõe suas determinações mais íntimas aos indivíduos. E o faz por intermédio de sua atuação como força estritamente econômica de regulação do modo de operação das práticas produtivas.

Naturalmente, segundo Mészáros (2009b), para poder operar sob as novas circunstâncias materiais postuladas, o capital teve que aniquilar as condições que mantinham a autossuficiência das unidades reprodutivas feudais, no interesse de impor o seu poder expansivo e oniabrangente fundado na inesgotável escassez de trabalho abstrato. Para tanto, teve que romper as barreiras da limitação imposta pelas necessidades humanas de valores de uso e, no lu-

gar delas, implantar as necessidades reificadas do valor de troca, como eixo norteador da produção. Junto a isso, assegurou a modificação dos restritos intercâmbios metabólicos autorregulados com vistas a implantar o intercâmbio capitalista inclinado, graças à força motriz de autoexpansão do capital, à instauração do mercado mundial.

2.1.2 A superestrutura em geral e a superestrutura jurídica e política

Detendo-nos, agora, na questão da superestrutura, é necessário trazer à tona o papel desempenhado pelos usos, costumes e pela tradição na conformação e consolidação desta última, enquanto uma forma específica de controle do processo sociorreprodutivo. Remontando aos *Grundrisse* de Marx, o filósofo húngaro retoma a gênese da lei a partir deste conjunto de práticas sociais enraizadas e cristalizadas ao longo do tempo. De certa forma, os usos, costumes e a tradição incorporam em grau crescente de mediação, as condições operacionais de que acabamos de tratar. O objetivo é, a partir da exposição do surgimento da lei expressa, chegar à vital dimensão da superestrutura jurídica e política, para podermos expor as conexões entre esta e as determinações materiais do capital, de modo a evidenciar a importância dela na coordenação, estabilização e continuidade desta modalidade histórica de reprodução social alienada.

Novamente, temos aqui uma sequência de mediações paulatinamente mais complexas. Assim, Mészáros apresenta a configuração geral em que essa sequência se afirma, tendo em vista a continuidade da reprodução social. Mostremos, então, de forma resumida o cenário formulado pelo autor:

> 1. Domínio do acaso e da arbitrariedade nas comunidades primitivas; utilização da *coerção patente* [força bruta] como força reguladora factível;
> 2. Surgimento de fatores estabilizantes por meio da *repetição*, representando os primeiros passos na direção da emancipação do acaso e da arbitrariedade;
> 3. A consolidação das realizações positivas na forma de *usos específicos*;
> 4. A coordenação de uma multiplicidade de usos recorrentes dentro de um corpo coerente de *costumes*;
> 5. A integração dos costumes há muito estabelecidos na *tradição universalmente respeitada* da comunidade dada, representando um modo de regulação que enfatiza os *valores* transmitidos de geração em geração;
> 6. Surgimento da *lei expressa*, a tradição elevada ao *status* de lei, com suas *sanções* e órgãos separados de imposição das leis a serviço da *ordem dominante*, redefinindo o significado de "sociedade", "comunalidade", "universalidade" de acordo com os requisitos apriorísticos da *dominação estrutural* e enfatizando a punição para os dissidentes; daí a articulação inevitavelmente *negativa* do quadro regulador jurídico e político (2011, p. 96-97, grifos do autor).

Desnecessário dizer que a transmutação das "práticas culturais", consubstanciadas nos usos, costumes e na tradição, em lei expressa, regulamentada pela esfera jurídica e política, não implica o esmaecimento do poder de influência delas. Ao contrário, continuam a exercer essa influência a despeito deste novo cenário. Apenas são estabelecidas novas articulações em virtude do aparecimento da lei. A tradição envolve a combinação de heranças culturais enraizadas e cristalizadas pelo legado transmitido de geração em geração. Em relação a estas, a lei não pode ser completamente oposta, sob pena de perder credibilidade, muito embora a superestrutura jurídica e política, guarnecida pelo predomínio de um corpo de legislação sistematicamente codificado, sujeite ao seu campo de influência "até mesmo as dimensões mais mediadas (crenças religiosas, práticas artísticas, concepções filosóficas etc.)" (MÉSZÁROS, 2011, p. 95).

Ademais, a tradição tem um impacto nas práticas sociais que não pode ser menosprezado, podendo retardar as transformações que ocorrem na esfera socioeconômica, ou, de alguma maneira, modificar o curso de ação dos processos em andamento, de uma maneira muito mais eficiente do que a própria funcionalidade regulatória da lei em sua normatividade dominante (MÉSZÁROS, 2011). Daí deriva que os vários momentos das práticas culturais – com a ascendência da normatividade da lei e a concomitante incorporação crescente das últimas no âmbito de sua alçada – se tornam prática e formalmente "subsumidos à superestrutura jurídica e política plenamente articulada", ainda que permaneçam "*operacionais* dentro do quadro regulador desta" (MÉSZÁROS, 2011, p. 97, grifo do autor).

Há duas razões pelas quais podemos explicar a preponderância da superestrutura jurídica e política, articulada sob a forma do Estado político, sobre as demais dimensões da superestrutura em geral. A primeira delas nos remete a tratar da emergência da sociedade de mercadorias no plano histórico das práticas reprodutivas. Os intercâmbios capitalistas provocam uma completa reversão das relações sociais subjacentes. Vimos, no capítulo anterior, que o predomínio inconteste do valor de troca como diretriz produtiva generalizada se dá através da igualização quantitativa dos incontáveis comportamentos produtivos. É um imperativo para a reprodução do capital a abstração das qualidades sociais a um denominador comum: o domínio dos modos abstrativo-formais dos intercâmbios sociometabólicos do valor de troca.

Daí o fetichismo da mercadoria, em que "uma relação social definida, estabelecida entre os homens, assume a forma fantasmagórica de uma relação ente coisas" (MARX, 2004, p. 94). A forma mercadoria dos valores de uso acaba por esconder os caracteres sociais ilimita-

damente qualitativos do trabalho humano em seus múltiplos aspectos. Ao encobrir as determinações qualitativas do trabalho, a mercadoria simultaneamente as apresenta como se fossem suas próprias determinações materiais, derivando naturalmente de si mesma.

O capital obteve imenso sucesso na redução das incomensurabilidades dos homens e dos valores de uso, com suas determinações substantivas/qualitativas, às relações formalizadas do "*trabalho abstrato quantitativamente comensurável*" (MÉSZÁROS, 2011, p. 163, grifos do autor). Na realização das suas determinações imanentes, contou com o estabelecimento bem sucedido das relações de propriedade. A instituição da propriedade privada, como uma das mediações de segunda ordem do capital, instaurou a obrigatoriedade de separar os meios de produção dos produtores diretos, tornando os primeiros objetos posse exclusiva da classe burguesa hierarquicamente dominante. Mas, o defeito estrutural resultante da alienação assim posta implicou a instabilidade da ordem estabelecida, baseada na exploração do trabalho. Porque, a estrutura hierárquica inevitável de conformação das interações sociorreprodutivas permanece irremediavelmente contestada. Surge, então, a necessidade de garantir o imprescindível respaldo institucional e legal a esta separação, de modo a possibilitar à reprodução social o funcionamento contínuo em bases duradouras e estáveis.

Neste intuito, a superestrutura jurídica e política aparece em seu nítido caráter de classe ao instituir a lei como um modo de regulação jurídica da estrutura de relações discriminatórias assim estabelecidas, salvaguardando legal e politicamente o que Mészáros (2007b; 2009b; 2011) denomina de a subordinação estrutural do trabalho ao capital. Esta subordinação se manifesta na forma de um antagonismo sistêmico irremediavelmente **inegociável** para o capital, e pelo simples motivo de que a relação é estrutural, própria do sistema orgânico e absolutamente fundamental para sua funcionalidade. A "selva legislativa" sempre crescente desta superestrutura alienada opera segundo a diretriz formal de codificação jurídica, consolidando institucionalmente sob a forma das leis as relações de propriedade. E assim deve ser, de acordo com os requisitos da natureza objetiva das abstrações práticas engendradas pelo capital, homogeneizando formalmente as relações de troca e apagando de vista a desigualdade substantiva operada no nível das determinações socioeconômicas. A este respeito, Mészáros nos apresenta uma síntese bastante clara dessas considerações:

> o capital sempre proclamou sua programática adesão, desde que seus termos legislativos fossem considerados, à *igualdade contratual*, assim como em termos reprodutivos materiais práticos, ele reivindicou regular a ordem socioeconômica sobre a base da *relação universal do valor*. No entanto […], todas essas práticas têm sido re-

> almente perseguidas sobre a base da transformação redutiva das *incomensurabilidades substantivas* em relações apenas *formalmente equalizáveis*, sob o domínio ubíquo da produção generalizada de mercadorias e seu *trabalho abstrato* fetichisticamente equalizável (2011, p.173, grifos do autor).

No que tange à função essencial da política estatal demandada para a continuidade do sistema, temos que

> a preocupação do Estado com a igualdade, desde o início de seu desenvolvimento histórico, **estava enraizada nas *equalizações formais* de sua base material**, e, enquanto tal, esse tipo de preocupação com a igualdade era tanto *necessária* quanto *genuína* em seus próprios termos de referência. O fato complicador foi que a *relação do capital em si* – baseada na alienação do trabalho e sua materialização em capital – poderia ser *circularmente pressuposta* nas conceitualizações autosservientes do capital como o único modo factível da ordem reprodutiva "natural", no nível dos princípios operativos cotidianos do sistema. Por conseguinte, a igualdade contratual e a relação universal de valor poderiam ser coerentemente proclamadas como constituintes do *modus operandi* efetivo do sistema do capital por parte de seus maiores representantes intelectuais, inclusive Adam Smith e Hegel. (MÉSZÁROS, 2011, p. 174, *grifos do autor*, **grifos nossos**).

Assim, a alienação prática das relações sociais reflete-se na formação de um sistema superestrutural – que assume a forma jurídica e política legalmente sacramentada – igualmente alienado. Consequentemente, à medida que "a 'lei expressa' não pode nunca adquirir o caráter de *autoatividade*", ela é levada, como acentua Mészáros, a "colocar-se acima de todos os membros da sociedade em suas espúrias reivindicações à validade universal" (2011, p. 101, grifo do autor) em função da imposição da "normatividade alienada". Isso tudo acontece em contraste com a "normatividade interna", calcada no estabelecimento de "um quadro societal geral conscientemente adotado a partir do qual o predomínio apriorístico […] dos interesses parciais tenha sido removido no curso do desenvolvimento histórico" (2011, p. 102). No bojo da predominância da superestrutura jurídica e política, encontra-se a apartação dos princípios, mecanismos e modos de regulação social das formas de normatividade estruturalmente mais importantes e ontologicamente insuperáveis[57] dos usos, costumes e da tradição, no interesse de uma prescrição regulamentadora da legalidade separada e abstrata.

---

[57] Mészáros salienta que a superestrutura enquanto tal, como dimensão ontológica do ser social, é trans-histórica. Com isso ele quer dizer que a superestrutura imanente (imanente por ser insuperável e por ser distinta da vertente alienada e separada do corpo social) é uma condição universal sujeita a variações históricas (daí o termo "trans--histórico"). Portanto, "não é possível eliminar a diferença estrutural entre base e superestrutura, pois esta relação estrutural é *trans-histórica* […] A verdadeira questão é a superação da tirania da base material do capital, envolvendo, é claro, a superação da superestrutura jurídica e política como um sistema alienado da superestrutura enquanto tal" (MÉSZÁROS, 2011, p. 126, grifo do autor). Trata-se de uma relação similar à que vimos no capítulo anterior, em que o trabalho é uma determinação ontológica do ser humano e sua forma alienada refere-se apenas a uma condição histórica, portanto, passível de ser historicamente transcendida. Da mesma maneira, o caráter trans-histórico da sociedade de classes assinala que esta não é uma exclusividade da variante capitalista de

Desse modo, o que está em jogo é a reversão do processo alienante que induz o crescimento da dominação da superestrutura jurídica e política. Há a necessidade de fazer retroceder a alienação da superestrutura jurídica e política no sentido de reconduzir ao controle da reprodução social a "avaliação internamente adotada e positivamente buscada [além de automediadora] dos objetivos conscientemente escolhidos pelos indivíduos" (MÉSZÁROS, 2011, p. 136), almejando a definição de um metabolismo social não antagônico. A transcendência da superestrutura alienada constitui uma tarefa necessária de toda prática social que vise à emancipação do domínio do capital, juntamente com a superação das medições de segunda ordem reificadas. Pois, a dimensão política constitui um elo fundamental do sistema orgânico estabelecido, que tende a abranger todas as esferas de atividade humana, como explicita Mészáros:

> Como o desenvolvimento de tais formações sociais ocorre sobre as fundações materiais (e premissas reguladoras) da sociedade de classe estruturalmente dividida, aquelas partes do "sistema orgânico" em questão possuem a maior relevância estratégica – e uma capacidade correspondente de estender seu poder sobre todas as esferas – e são as mais diretamente envolvidas na reprodução dos *parâmetros estruturais* iníquos e condições operacionais do complexo social geral. Essa é a principal razão de a superestrutura *jurídica e política* adquirir sua importância primordial no curso do desenvolvimento histórico.
> Paralelamente à consolidação da posse da propriedade exclusivística e ao surgimento da necessidade por parte da ordem dominante de uma redefinição radical da universalidade […], a superestrutura jurídica e política torna-se o "*übergreifendes Moment*" (e, no fim, um constituinte unilateralmente dominante) da superestrutura como um todo. Afinal, nenhuma outra parte da superestrutura pode satisfazer essa necessidade – absolutamente vital, do ponto de vista da ordem dominante – com uma eficiência prática comparável (2011, p. 95, grifos do autor).

Concomitante à formalização abstrata das relações no plano das regulações jurídicas, ocorre o que Mészáros (2009b; 2011) denomina de a "centrifugalidade dos microcosmos produtivos". As unidades produtivas da sociedade de mercadorias são impelidas pela necessidade de reprodução ampliada do capital a expandirem-se em conformidade com seus interesses particulares e suas determinações econômicas internas. O cenário que daí resulta só pode fazer emergir a conflitualidade e o antagonismo crescente entre as unidades produtivas, a despeito das tendências à formação de monopólios, oligopólios e trustes.

---

reprodução social. Mas, mesmo nesse caso, a sociedade de classes também não pode ser entendida como supra-histórica, como se fosse uma determinação perene, pois se deve levar em conta as determinações particulares de sua persistência na história. Se as condições objetivas de suplantação dos elementos que definem sua persistência forem satisfeitas, esta mesma trans-historicidade das classes pode ser relegada ao passado. Um desses elementos diz respeito à escassez dos gêneros básicos voltados ao atendimento das necessidades humanas. Por isso, o desenvolvimento das forças produtivas é o pressuposto vital para fazer recuar o domínio da escassez na reprodução social (mas não das necessidades humanas, sempre ampliadas e modificadas). Assim, de modo algum o significado de trans-histórico pode ser confundido com o termo metafísico do supra-histórico.

Contribui de maneira decisiva para este quadro de instabilidade a incapacidade dos microcosmos, por si mesmos, de exercerem a necessária totalização das práticas produtivas vigentes, no interesse de assegurar a coesão sistêmica das unidades operacionais em um modo de produção combinado e consistente. Pois o comportamento deles detêm a peculiar índole de serem autoexpansivos e auto-orientados em seus interesses diretos, não abrindo espaço para a integração de todas as centrifugalidades em desdobramento. Portanto, é inadmissível que "a dimensão totalizante/coesiva […] deveria ser capaz de surgir da *materialidade direta* das práticas produtivas buscadas pelas personificações individuais do capital nos microcosmos econômicos particulares" (MÉSZÁROS, 2011, p. 151-152, grifos do autor).

Essa dimensão coesiva e integrativa em um sistema relativamente administrável foi uma incumbência tomada a cargo pelo Estado político. Como assinala Mészáros (2009b; 2011), o capital o inscreve como uma estrutura de comando político de seu sistema. Mas, é claro, como a base material do sistema é inerentemente centrífugo em suas unidades de produção particulares, tendendo sempre à expansão, a superestrutura jurídica e política, na reciprocidade dialética estabelecida com as condições operacionais do capitalismo, tem de reforçar a própria intumescência, mas a partir de seu específico dinamismo interno.

Conforme aponta Mészáros, "essa transformação e expansão da superestrutura jurídica e política teve de acontecer paralelamente à crescente centralização e concentração do capital no microcosmo econômico" (2011, p. 152). Ao mesmo tempo, a emergência do Estado como uma estrutura de tomada de decisão política levou a que essa dimensão superestrutural também contribuísse positivamente para incrementar as potencialidades produtivas do sistema. Sua contribuição consistiu em facilitar o processo de reprodução com sua intervenção ativa no sociometabolismo, agindo no sentido decisivo da "determinação […] das funções econômicas diretas, limitando ou ampliando a viabilidade de algumas contra as outras" (MÉSZÁROS, 2009b, p. 119).

Aqui também desempenha um papel importante a universalidade formal das determinações jurídicas ao ajustar, neste órgão localizado acima de todos, o Estado, as relações de valor entre os microcosmos centrífugos em interação. A atuação do Estado não pode prescindir da tarefa de também transformar as características substantivas das relações em códigos jurídicos e decisões legais com base em determinações formais abstratas, fechando, no âmbito político, o círculo vicioso que começa com a abstração e alienação das relações sociais da base material do sociometabolismo. Mas a consecução bem sucedida deste círculo abstrativo en-

tre a materialidade e regulação jurídica só é possível pela existência de uma homologia entre os dois complexos, que permite os autoajustes recíprocos necessários. Nas palavras de Mészáros:

> O que torna impossível para o Estado capitalista produzir mudanças fundamentais no plano do próprio metabolismo socioeconômico historicamente estabelecido é precisamente a mencionada homologia objetiva de estruturas e modos de tomada de decisão entre a esfera jurídico-política e a "sociedade civil". Homologia que, paradoxalmente, tanto aumenta em alguns aspectos a autonomia do Estado como a circunscreve estritamente em outros. Portanto, o Estado só pode exercer suas importantes funções controladoras e coordenadoras até o momento em que permanecer compatível com os parâmetros estruturais do metabolismo socioeconômico capitalista, mas não além (MÉSZÁROS, 2007c, p. 496).

A coerência destas determinações propicia ao capital a absolutamente necessária unidade orgânica de funcionamento, baseada na circularidade prática entre o "fetichismo mercantil e a forma jurídica duplamente mistificadora" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 506). Assim, "o desdobramento da universalidade formal/jurídica do Estado e a mercadorização universal do capital são inseparáveis" (MÉSZÁROS, 2011, p. 168). Por esta razão, o Estado é também irrestringível na sua ampliação, como decorrência da determinação estrutural do capital enquanto processo sempre para frente da expansão. A articulação bem sucedida do capital nacional total proporciona ao Estado-nação, segundo a medida de poder alcançada, a força de atuação no que se atém às inter-relações estabelecidas no âmbito internacional. A centrifugalidade dos microcosmos se desdobra até alcançar a centrifugalidade nas relações interestatais, porque "o inexorável impulso autoexpansivo das unidades produtivas materiais não é trazido para um ponto de descanso ao ser contido dentro dos limites nacionais" (MÉSZÁROS, 2011, p. 160).

Por este motivo, as hierarquias estabelecidas na base nacional refletem-se na configuração hierárquica do sistema internacional de acordo com a força política e econômica alcançada por cada nação. Isso significa que são reproduzidas em escala internacional a dominação e a subordinação manifestadas pelos microcosmos produtivos, levando o macrocosmo do sistema global do capital a estabelecer relações também hierárquicas entre os Estados nacionais. Compreensivelmente, as relações que se dão neste cenário se traduzem em conflitos e animosidades entre os membros do sistema no interior de uma integração antagônica, claramente fazendo emergir o potencial altamente explosivo desse estado de coisas (MÉSZÁROS, 2009b; 2011). Como consequência dessas condições, os Estados mais poderosos não podem deixar de colocar em marcha sua atuação marcada pelo imperialismo monopolista (MÉSZÁROS,

2009b; 2011), cujos desdobramentos mais destrutivos se evidenciaram na eclosão de duas grandes guerras na primeira metade do século XX.

Como se pode observar, a dimensão política totalizante é um elemento exigido pelo sistema orgânico do capital, como parte indispensável da circularidade prática de seu funcionamento baseado "*em suposições objetivamente postas*" (MÉSZÁROS, 2011, p. 75, grifos do autor). Contudo, a verdade incorrigível e incontrolável dessas determinações é que não é possível estabelecer o domínio consciente sobre "o metabolismo social como um todo, nem mesmo sobre uma orientação mais positiva das atividades parciais […], que permanecem, de fato, mais estritamente do que nunca, subordinadas à irracionalidade das determinações globais predominantes" (MÉSZÁROS, 2011, p. 57). Determinações essas que apresentam, como base de existência e dispositivo operacional fundamental, a circularidade autoimposta da autorreprodução ampliada do capital.

2.1.3 As relações entre a superestrutura jurídica e política e as formas de consciência social

O processo de crescente abrangência da superestrutura jurídica e política, englobando todas as áreas superestruturais a serem absorvidas sob a força de suas necessidades internas, levou a que as formas de consciência social fossem igualmente afetadas. No trecho citado do *Prefácio*, Marx evidencia um aspecto-chave na mediação que, em geral, é sumariamente obscurecido por leituras inclinadas a ver o quadro estrutural proposto segundo um viés de tipo determinista-causal. Conforme nos aponta Mészáros (2011), ela se refere ao fato de que se eleva, sobre a base da estrutura econômica da sociedade, a superestrutura jurídica e política. Em relação a esta, correspondem determinadas formas de consciência social. Aqui, claramente é indicado que a correspondência em tela não é entre formas de consciência e a estrutura econômica, embora o modo de produção dos homens condicione o desenvolvimento da vida social, política e intelectual. Este condicionamento, conforme o delineamento urdido, não se dá de forma direta, mas mediado pela superestrutura jurídica e política estabelecida em conformidade com o modo de produção.

Com efeito, em seguida Marx acentua que as alterações na base econômica da sociedade reverberam na transformação de toda a superestrutura. Desnecessário dizer que altera também o constituinte jurídico e político da superestrutura. Ao mesmo tempo, sublinha que é preciso distinguir as alterações das condições econômicas das que ocorrem nas formas de

consciência – jurídicas, políticas, religiosas, artísticas e filosóficas. E se formos lembrar da passagem anterior d'*A Ideologia Alemã*, perceberemos claramente que as ideias produzidas pelas formas de consciência não são redutíveis a estas últimas. Portanto, com o exposto, temos quatro níveis de mediações que se inter-relacionam recíproca e dialeticamente: a base material, a superestrutura, com suas formas de consciência, a superestrutura jurídica e política e as ideias. São as influências mútuas destes subcomplexos em uma rede de várias direções cruzadas e transversais que habilitam a existência de mobilidade da totalidade social[58].

É importante a distinção feita aqui, porque o intuito assumido é evitar correspondências mecânicas diretas de um para um entre estas dimensões da estrutura social (MÉSZÁROS, 2011). Quando, ao nos apoiar em Mészáros, afirmamos, no início deste capítulo, que as ideologias devem ser apreendidas em sua conexão com as condições sócio-históricas reais, juntamente com as modificações econômicas em processo, o foco estava centrado neste panorama de quádrupla medição, atentando para o fato de que é a totalidade social o alvo da investigação tanto de Marx quanto de Mészáros. Ao se visualizar o horizonte dessa forma, em que os complexos parciais da totalidade historicamente mutável interpenetram-se dialeticamente, incluindo desde o fluxo capilar dos intercâmbios de alcance reduzido até as mais abrangentes forças sociais em interação, temos a chance modular e balancear o impacto relativo das dimensões umas sobre as outras no movimento unitário do ser social em todas as suas determi-

[58] Achamos muito oportuno apresentar somente agora um trecho da carta redigida por Engels e endereçada a Joseph Bloch (1871 – 1936), datada de 21-22 de setembro de 1890, em que, já naquela época, o missivista lastima as deturpações provocadas pelas leituras equivocadas das ideias dos precursores do materialismo histórico e dialético: "[…] De acordo com a concepção materialista da história, o fator que em *última instância* determina a história é a produção e a reprodução da vida real. Nem Marx nem eu jamais afirmamos mais que isto. Se alguém o tergiversa, fazendo do fator econômico o *único* determinante, converte esta tese numa frase vazia, abstrata, absurda. A situação econômica é a base, mas os diversos fatores da superestrutura que se erguem sobre ela – as formas políticas da luta de classes e seus resultados, as Constituições que, depois de ganha uma batalha, a classe triunfante redige etc., as formas jurídicas e inclusive os reflexos de todas essas lutas reais na cabeça dos participantes, as teorias políticas, jurídicas, filosóficas, as ideias religiosas e o seu desenvolvimento ulterior até a sua conversão num sistema de dogmas – exercem também sua influência sobre o curso das lutas históricas e determinam, em muitos casos predominantemente, a sua *forma*. Aqui está presente a interação de todos estes fatores, na qual, através de toda a multidão infinita de casualidades (ou seja, de fatos e eventos cuja conexão interna é tão remota ou tão difícil de demonstrar que podemos considerá-la como inexistente, que podemos subestimar), acaba sempre por impor-se como necessidade o movimento econômico. Se não fosse assim, aplicar a teoria a uma época histórica qualquer seria mais fácil que resolver uma simples equação de primeiro grau" (ENGELS; MARX, 2012, p. 103-104, grifos de Engels). Um corretivo na crítica de Engels é colocada por Lukács: "Sem dúvida, Engels expõe de modo correto muitos traços essenciais dessa situação, corrigindo alguns equívocos da vulgarização. […] Engels sublinha aqui, de maneira correta, a gênese das ideologias, a autolegalidade relativa dessa gênese. Mas, no fim das contas, tampouco essa gênese deve ser entendida como relação 'forma-conteúdo'. Tal relação, como tentamos mostrar no capítulo sobre Hegel, é uma determinação de reflexão. Isso significa que forma e conteúdo, sempre e em todos os casos, determinam ao mesmo tempo (e só ao mesmo tempo) o caráter, o ser-propriamente-assim (inclusive a universalidade) do objeto singular, do complexo, do processo etc. Porém, justamente por isso é impossível que, na determinação de dois complexos reais diversos um do outro, um complexo figure como conteúdo e o outro como forma" (2012, p. 408).

nações. Colocadas estas premissas, fica realmente difícil imaginar uma determinação unilateral de qualquer uma dessas dimensões na movimentação e transformação da totalidade assim descrita.

Evitando-se a unilateralidade, o que importa agora é enfatizar a relação entre as formas de consciência e a superestrutura jurídica e política, ainda que de forma rápida. Para isso, temos que encarar o fato de que "as 'formas ideológicas' mencionadas anteriormente também assumiram a forma de tipos determinados de *discurso*: dos *discursos políticos* e *morais* aos *religiosos* e *estéticos*" (MÉSZÁROS, 2011, p. 128, grifos do autor). Na qualidade de formas ideológicas específicas, a religião, a moral e a filosofia, a política e a arte – ao que acrescentamos também a ciência – elaboram suas respectivas características estruturais de constituição discursiva em conformidade com o campo de atuação específico e seus requisitos internos de elaboração dos pensamentos e ideias apropriados.

A preparação e constituição destes vários discursos concretizam-se "em seu próprio quadro específico, trans-historicamente articulado […], afetando de maneira profunda o comportamento dos seres humanos em seu domínio claramente articulado" (MÉSZÁROS, 2011, p. 128). Essas formas ideológicas de consciência social representam, substancialmente, discursos práticos – sobre os quais são forjadas as respectivas teorias de discurso, que generalizam em termos conceituais "os princípios operativos que se manifestam objetivamente nos discursos práticos bem circunscritos" (MÉSZÁROS, 2011, p. 128) – contextualmente articulados em uma base social específica de impacto. Ou seja, elas representam, segundo Mészáros (2011), determinadas formas de relacionamento objetivo com o contexto social vigente, que, repetindo, têm o poder de influenciar as pessoas. Tendo em vista isso, duas considerações são importantes.

A primeira é de que os discursos práticos são inteligíveis em suas conexões com a superestrutura jurídica e política; a segunda, não menos importante, expressa que eles manifestam a trans-historicidade de características definidoras claramente identificáveis de cada discurso (MÉSZÁROS, 2011). (Por exemplo, a religiosidade não está confinada no interior de determinada igreja historicamente estabelecida e nem se circunscreve a sua correspondente articulação específica do discurso religioso. A religiosidade em si transcende as particularidades historicamente estabelecidas de um determinado credo. O mesmo se dá com os outros discursos). Essas características trans-históricas permitem, ainda, distinguir os discursos uns dos outros (a filosofia da arte, a moral da ciência, a política da religião etc.). Esses dois detalhes são

importantes para a ênfase que queremos dar ao papel que a superestrutura pode assumir como momento importante de superação do sistema do capital. (Além disso, esses dois detalhes também servem para enfatizar a diferença entre a superestrutura trans-historicamente prevalecente, e ontologicamente insuperável, e sua variedade específica, jurídica e política).

No que diz respeito às relações que se estabelecem entre a superestrutura jurídica e política e os vários discursos práticos dos domínios da superestrutura enquanto tal, podemos começar a ter uma visão mais clara a respeito ao tomarmos a questão do discurso político. Pois, para Mészáros, este último acaba por ser "inseparável das práticas políticas frequentemente mais diretas do Estado". Neste sentido, os limites colocados ao discurso político são mais nítidos porque eles se encontram muito influenciados pela forma parlamentar de legislação e tomada de decisões. O discurso político se desenvolve sob a égide das regras da legalidade estatal, uma vez que com esta fortemente se vincula e por meio desta precisa mobilizar a "mais efetiva relação *meios*/*fins* para a reprodução societal *geral*" (2011, p. 128, grifos do autor).

Por sua vez, as práticas religiosas não podem ser claramente definidas simplesmente como um conjunto de rituais e crenças a que os indivíduos aderem espontaneamente. É impensável a mera existência das várias igrejas sem o consentimento do Estado e muito menos ainda é concebível que seja, em toda sua plenitude, colocado em prática o princípio da separação entre Igreja e Estado. Basta verificar como o Vaticano, por exemplo, articula-se simbioticamente com as superestruturas jurídicas e políticas nacionais para influenciar decisões que dizem diretamente respeito à vida das pessoas (MÉSZÁROS, 2011).

No que se refere ao discurso moral, Mészáros salienta que "o seu quadro institucional é mais difuso do que aqueles do discurso político e até mesmo religioso" (2011, p. 129). Mesmo assim, os domínios de atuação da moral estabelecem ligações com a política e a religião de forma muito intensa. Essa ligação engloba as práticas educacionais, desde os jardins da infância até a universidade, e os inúmeros órgãos da sociedade regulados pelo Estado, como, por exemplo, a família. As instituições religiosas têm também especial interesse na regulação moral dos indivíduos, como é naturalmente reconhecido. Em suma, as várias instituições, estatais ou da sociedade civil, desempenham importante papel na propagação dos valores da ordem social, sendo que, "ao regulamentar essa transmissão do sistema de valores dominantes da sociedade do presente em direção ao futuro, a superestrutura jurídica e política exerce o papel regulatório preeminente" (2011, p. 129).

O domínio da arte, em seus variados discursos estéticos, desde as obras de arte até a literatura, por sua vez, tem que encarar o marco de regulações especialmente concentrado na regulamentação da produção e consumo artísticos. Não é surpreendente que haja a incidência de supervisão política, independentemente se direta ou indireta, em inúmeras produções artísticas, desde peças teatrais, passando pela publicação de livros e revistas, os programas de televisão, a indústria cinematográfica até a rede estatal de museus. Este olhar político e jurídico pode se manifestar pela censura aberta, incluindo toda uma série de legislações autoritárias e restritivas, como também na variedade mais sutil da autocensura (MÉSZÁROS, 2011). E outro destaque relevante neste sentido é representado pelo fato de que a superestrutura jurídica e política participa de modo ativo

> inclusive do empreendimento, obviamente orientado para o lucro, e pretensamente mais independente, das galerias privadas de arte, que não poderiam se sustentar por nenhum período de tempo sem receber os benefícios diretos e indiretos da rede financeira nacional e internacional regulada pelo Estado (MÉSZÁROS, 2011, p. 130).

Sobre o discurso científico, é inimaginável pensar a articulação viável da atividade científica sem o respaldo necessário das várias instituições, reguladas pelo Estado, como a base material de realização das práticas a ela pertinentes. E isso é verdadeiro tanto para as ciências humanas, quanto para as ciências naturais. Qualquer uma delas tem sua atividade inviabilizada sem que todo o instrumental necessário à sua realização esteja disponível aos cientistas envolvidos, por meio da rede articulada de institutos de pesquisa, universidades, faculdades, setores do governo interessados em diagnósticos científicos, entre outros. Igualmente inconcebível seria imaginar que toda a atividade desenvolvida não precisasse ter o devido respaldo jurídico para ter acesso ao repertório de instrumentos, técnicas e tecnologias necessário ao seu desempenho eficaz, bem como à rede articulada de publicação das produções científicas, segundo toda uma escala de prescrições regulatórias e classificações baseadas em índices de impacto do material divulgado.

Entretanto, a despeito da simbiose que a superestrutura jurídica e política mantém com as dimensões dos vários discursos ideopráticos, permanece o fato de que a superestrutura como tal não se liquefaz na "selva legislativa" – que, em concordância com o exposto anteriormente, representa a materialização das equalizações formais redutoras, proveniente da dominação do trabalho abstrato no intercâmbio sócio-material, da sociedade de mercadorias e sua articulação jurídica de acordo com o sempre crescente emaranhado de normas, prescrições, instruções, impedimentos, ressalvas, correções, aditamentos e adendos produzidos *ad nause-*

am, inflando e embaraçando os termos das relações contratuais que dominam todos os processos de reprodução social – e nas redes de poder das complicadas instituições estatais de controle. De fato, é preciso concordar com Mészáros quando ele afirma o seguinte:

> o que é mais relevante a esse respeito – e que não pode ser destacado com frequência suficiente, em vista de sua costumeira negligência – é o fato de que o que é *historicamente constituído* no curso das transformações dinâmicas contínuas da sociedade está, em princípio, também *sujeito a uma transformação histórica futura em potencial*, uma vez que as condições objetivas e subjetivas apropriadas sejam satisfeitas (2011, p. 132, grifos do autor).

Se o problema visualizado refere-se à preponderância da normatividade alienada da superestrutura jurídica e política, que abrange cada vez mais – dado o seu impulso "burocratizador" crescente vinculado à expansão da forma alienada de intercâmbio social baseado na formalização redutora do trabalho abstrato – os mais amplos aspectos da vida social, o desafio que se impõe é quebrar o círculo vicioso encadeado. Circularidade realizada de forma resoluta e incontestável entre as mediações de segunda ordem das práticas produtivas prevalecentes e seu elo engastador de ativo reforço e simultânea salvaguarda do Estado político materialmente eficaz e reciprocamente articulado.

Da mesma maneira que se torna uma tarefa histórica do movimento socialista derrubar as mediações de segunda ordem reificadas, também "a preocupação com o necessário 'fenecimento do Estado' é inseparável dessas considerações" (MÉSZÁROS, 2011, p. 138). Fica, assim, mais claro e inteligível o princípio marxiano, aludido no final do primeiro capítulo, segundo o qual é necessário "no mínimo, alterar de alto a baixo as condições de existência industrial e política, e, como consequência, **toda a sua maneira de ser**" (MARX, 1985, p. 137, **grifos nossos**), caso se queira alcançar uma emancipação genuína.

Considerando a constituição inerentemente trans-histórica dos discursos específicos, a historicidade que lhes é própria só pode advir do desenvolvimento histórico e social real (já consolidado e em desdobramento), definindo, em consequência, a continuidade na descontinuidade[59] e vice-versa. Isso pode ser mais bem visualizado ao se recuperar a noção do intercâmbio dialético entre estrutura e história. Nenhuma estrutura social é estática. Da mesma maneira, a estrutura social objetivada no quadro geral de base e superestrutura vai apresentar características definidoras particulares de acordo com os requisitos específicos das formações sociais no decorrer do processo histórico. Mas o que é inegável é que tanto a base material

[59] Ou, dito de outro modo, segundo as palavras que emprestamos de Lukács: "permanência na mudança" (2012, p. 340).

quanto a superestrutura são complexos permanentes, sendo que em nenhuma sociedade pode, mesmo em algum ponto futuro dos desenvolvimentos sociais, haver a superação de uma em benefício da outra. Por isso, essa estrutura terá que permanecer em sua continuidade, variando, é claro, os seus componentes históricos que lhe imprimem as definições de descontinuidade (MÉSZÁROS, 2011).

Neste caso, é em relação aos constituintes modificáveis que deve ser centrada a atenção. Se o intento é a superação da superestrutura jurídica e política no interesse de desatar o nó que a ela prende os discursos práticos das várias formas de consciência social, é claro que o problema não está na existência destes discursos em si, mas na sua subordinação enquanto tais à regulação prepotente da burocracia e da selva legislativa. Igualmente importante é perceber que não se deve supor que mesmo os constituintes trans-históricos sejam imunes às modificações realizadas pelo "lado ativo", pois isso nos conduziria a algo próximo de uma concepção supra-histórica imutável. Na verdade, o real problema encontra-se no constituinte histórico alienado da superestrutura, que deve ser relegado ao passado definitivamente, junto com seu homólogo econômico alienado.

Assim sendo, na instauração de uma nova sociedade, reestruturando-se todo o complexo social por determinações históricas qualitativamente distintas, é evidente que, para a realização deste propósito, os fatores superestruturais devem ser ativados. Do contrário, se admitíssemos a irrelevância das determinações ideológicas, cairíamos inevitavelmente em algum expediente mecânico condutor dos desdobramentos históricos, substituindo a complexidade dialética das múltiplas interações no interior da totalidade social pelo simples esquema de causa e efeito de um para um. A verdade complicadora dos processos superestruturais alienados é que eles, no seu dinamismo que a tudo invadem, passam a abranger, como vimos, grande parcela das práticas culturais – os usos, costumes e a tradição –, sem deixar de fora as formas práticas de discurso que, de uma forma ou de outra, também se relacionam com estas últimas, em uma simbiose que pode ser percebida por meio da "arte e cultura populares, bem como atividades políticas espontâneas e outras atividades participativas e respostas de massa aos desenvolvimentos contínuos" (MÉSZÁROS, 2011, p. 130).

Entretanto, por contraste, a preeminência em si não deve ser confundida com heteronomia onipotente. Se assim fosse, os discursos práticos mediadores da consciência social não teriam a menor chance de apresentar no cenário social suas correntes críticas, quanto mais suas vertentes revolucionárias de mobilização das massas. Pois, o que é importante ressaltar é

que as práticas culturais, e sua articulação por meio das formas de discurso ideoprático, são estruturalmente mais importantes, "mesmo que a lei tenha assumido a posição dominante no curso da história" (MÉSZÁROS, 2011, p. 94), induzindo e provocando a redefinição dos princípios comportamentais das pessoas em função da injunção do domínio estrutural alienado, chancelado politicamente através das instituições de sua imposição.

Vimos como se caracteriza as ligações distintas dos discursos práticos com os parâmetros de referência da estrutura legal e jurídica. Essa realidade que acabamos de abordar se traduz no sentido de que tanto as práticas materiais quanto as formas ideais da consciência social encontram-se assenhoreadas pela superestrutura jurídica e política. O impacto sobre as formas ideológicas, articuladas como discursos práticos – incluindo, ainda, as teorias dos discursos –, revela-se nas limitações colocadas aos seus portadores de exprimir as consequências necessárias de suas experiências. Portanto, "como resultado, as formas teóricas, filosóficas, artísticas etc. de atividade não podem refletir diretamente, ou responder às, necessidades e demandas da base social. Elas devem fazê-lo via *mediação* necessariamente *enviesada* da superestrutura jurídica e política" (MÉSZÁROS, 2011, p. 100, grifos do autor).

Paradoxalmente, não deixam de aparecer interpretações que se inclinam a elidir esta conexão real e materialmente operante. De acordo com o filósofo húngaro, isso tende a ser reforçado pela diferença entre os discursos práticos e as teorias dos discursos. O afastamento que se verifica entre os dois últimos deve-se ao fato de que, enquanto os discursos práticos não tem um autor individual à frente, mas são mobilizados coletivamente, as teorias dos discursos, por contraste, são efetivamente realizadas e traduzidas em um sistema coerente de ideias por agentes individuais. Este distanciamento, portanto, acentua a imagem de certa independência e soberania do teórico em relação ao assunto de suas análises (MÉSZÁROS, 2011).

O que não deixa de ser surpreendente também é que, ao mesmo tempo que o teórico tende a reforçar este estado de espírito a respeito dessa suposta e muitas vezes arrogada soberania, vem junto a ideia de uma certa imparcialidade a respeito do conteúdo tratado nas racionalizações teóricas. E a imparcialidade se traduz predominantemente pelo acento demasiado contemplativo de seu comportamento teórico. Não obstante isso, mesmo na ausência de um engajamento pronunciado, as ideias formuladas segundo um arcabouço teórico sistematizado e coerente não deixam de exercer o seu impacto objetivo no mundo social. Dessa forma, "mesmo no momento em que os pensadores em questão declinaram da ideia de *transformar* o

mundo, como Hegel explicitamente o fez […], ele contribuiu de uma forma muito poderosa para a *preservação* da ordem existente" (MÉSZÁROS, 2011, p. 130, grifos do autor).

Isso nos leva a encarar a questão da continuidade ou não da forma específica de estrutura social dominante. Por um lado, temos forças sociais preocupadas com a preservação da ordem existente, que, como não poderia deixar de ser, usa de todos os expedientes, práticos e também teóricos, na consecução deste objetivo, ainda que adaptando e reformulando as estratégias conforme as circunstâncias históricas apresentem as devidas alterações, afetando o miolo da correlação de forças entre os agentes sociais em disputa; de outro, aparecem as forças que postulam a transformação da reprodução contínua e cotidiana da dominação estrutural hierárquica exitosamente consolidada, envolvendo tanto a superação das mediações de segunda ordem quanto a indispensável providência de obrar o "fenecimento do Estado".

Como um dos requisitos para a transformação histórica objetiva é a satisfação de condições subjetivas, então, torna-se logicamente necessária a intervenção ativa dos fatores superestruturais. Enquanto o lado da preservação deve continuamente prescrever a viabilidade da estrutura de classes, contando inclusive com pensadores de grosso calibre, como Hegel, a prestar seus bons serviços de racionalização ideológica, o lado da transformação deve envidar seus esforços no sentido da superação dessa estrutura ao proclamar sua inviabilidade histórica, graças à forma contraditória de reprodução social realizada na base de uma clivagem social antagônica.

A exposição, aqui empreendida, do significado da interação entre base e superestrutura do complexo social teve como referência estabelecer o contexto geral em relação ao qual pode ser visualizado o impacto material e prático das formas ideológicas "nesse processo de ajustamentos estruturais", tendo em vista a situação objetiva do trabalho e do capital em sua configuração sistêmica como classes antagônicas do metabolismo social. O que é diretamente relevante reter por hora é que "a reprodução bem sucedida das condições de dominação não pode ocorrer sem a intervenção ativa de fatores ideológicos poderosos, do lado da manutenção da ordem vigente" (MÉSZÁROS, 2008, p. 8). É preciso reconhecer o poder das ideias na consecução deste objetivo. Por outro lado, é indispensável também visualizar o potencial transformador e contra-hegemônico das ideologias críticas, como, por exemplo, a de Marx e Mészáros.

Se não fosse assim este papel ativo das ideias, dificilmente perceberíamos que a luta de classes se desenrola em todos os âmbitos reconhecíveis da vida humana, envolvendo suas variadas atividades, práticas e teóricas, da base material à superestrutura. Posto que as várias dimensões do complexo social atuam em conjunto, de forma conflitante ou cooperante, na manutenção, ou, ao contrário, na contestação, da ordem vigente, é inegável que as formas ideológicas que acabamos de ver, da política à arte, da filosofia à religião, da moral à ciência, representam as formas de consciência "pelas quais os homens tomam consciência desse conflito, levando-o às suas últimas conseqüências" (MARX, 2003, p. 5). Com o quadro de referência de base e superestrutura apresentado, temos condições, agora, de verificar o impacto objetivo que a ideologia tem sobre os processos sociais em seu desdobramento caracteristicamente cotidiano.

2.2 A NATUREZA E A NECESSIDADE DA IDEOLOGIA

Vimos, logo no início deste segundo capítulo, como a consciência deve sua origem aos "homens reais, ativos". A formulação de Marx sinaliza que a consciência é um produto social, ou seja, a sua gênese reside nos processos sociais de que os homens tomam parte. Também tomamos ciência, no primeiro tópico deste capítulo, de que os homens são feitos de suas circunstâncias, mas que também ativamente modificam o estado de coisas herdado. Diante disso, observamos que não há dicotomia entre sujeito e objeto, entre consciência e realidade. Melhor dizendo, não existe separação radical entre ser e consciência. Nem podemos esquecer que é o trabalho a categoria social instauradora da unidade entre sujeito e objeto; que é esta categoria a forma primordial da práxis como pôr teleológico, a forma de objetivação dos homens no mundo, que os marca enquanto seres reais e ativos.

Dessa forma, podemos verificar que a objetivação humana, inicialmente através do trabalho, é impossível de ocorrer sem a atuação da consciência. Portanto, o trabalho é a categoria mais fundamental do ser social, o elemento determinante que dá origem à consciência. E isso também analisamos anteriormente. Com base nestes resultados, vamos nos ater, neste tópico, ao "trabalho da consciência", enquanto formuladora de pensamentos e ideias que norteiam a conduta humana. Por este caminho, chegaremos então à concepção meszariana de ideologia.

Em certo ponto de seu trabalho de juventude, *Diferença entre as Filosofias da Natureza em Demócrito e Epicuro*, Marx assinalou argutamente a determinação ontológica inevitável do fenômeno ideológico na conformação do campo de visibilidade ontoprática, que estabelece os pontos cardeais para a consciência social e a conduta dos homens. É notável o *insight* teórico que reponta de sua visão sobre o poder de orientação ativa que as ideias exercem sobre o comportamento humano e seus processos dinâmicos de atuação objetiva. Elas inoculam nos seus agentes as diretrizes prescritas, que funcionam como poderosos estímulos em relação a certas escolhas que devem ser feitas em detrimento de outras, de acordo com certos padrões sociais real e historicamente assegurados, baseados na difusão de determinado conjunto de normas regulatórias da conduta humana. O subsequente trecho explicita, em uma brevíssima síntese, a natureza mais íntima da ideologia:

> As provas da existência de Deus constituem *tautologias ocas*. Consideremos, por exemplo, a prova ontológica, que se poderá reduzir a: "o que eu me represento realmente é para mim uma representação real", age sobre mim no sentido de que todos os deuses, tanto os pagãos como o Deus cristão, possuíram uma existência real. O antigo Moloch não foi rei? O Apolo de Delfos não teve um poder real na vida dos Gregos? Neste ponto, a crítica de Kant também não prova nada. Se alguém julga possuir cem thalers e se esta representação, em lugar de ser uma representação subjectiva qualquer, for algo em que acredite, os cem thalers imaginados terão para ele o mesmo valor que cem thalers verdadeiros. Ele poderá, digamos, contrair empréstimos julgando poder pagá-los com essa fortuna imaginária; esse dinheiro *terá assim o mesmo efeito daquilo que permitiu à humanidade inteira contrair dívidas sobre os deuses* (MARX, 1972, p. 219, grifos do autor).

O que vemos nas linhas acima é o argumento que acentua o poder prático das ideias – que podem ser representações, imagens, símbolos, noções, visões etc. –, que realça sua existência social e eficácia real. Tal existência apresenta como palco, de onde emerge, a realidade concreta das atividades sociais dos homens. As ideias podem não ter uma existência concreta, empiricamente palpável, no seu imediatismo "aqui e agora"[60] (existindo apenas na cabeça dos indivíduos), mas seguramente tornam-se realidades objetivas muito atuantes, quando passam a objetiva-se nas relações sociais, influenciando o modo de atuar e de ser dos homens. Na concepção de Marx, isso é reforçado pelo fato de que "os indivíduos fazem-se *uns aos outros*, física e espiritualmente, mas não fazem a si mesmos, seja no sentido de São Bruno, tampouco no sentido do 'Único', do homem 'feito'" (ENGELS; MARX, 2009, p. 41, grifos dos autores). Marx evidencia claramente a cepa social das representações ideais. Sua função básica,

[60] As ideias entendidas no contexto restrito de representação mental. Não devemos esquecer daquilo que foi colocado no capítulo anterior, qual seja, a matéria transformada pela mão humana já não é mais natureza estritamente falando, mas "matéria inoculada de pensamento". Da mesma forma, quando elas orientam o comportamento humano, elas passam a ter uma realidade concreta humanamente inteligível, empiricamente verificável através do comportamento palpável dos indivíduos.

tomando o exemplo descrito acima, do indivíduo com algumas peças de dinheiro, é influenciar de algum modo seu comportamento segundo determinada orientação, que é, evidentemente, uma orientação que prescreve certas opções humanas.

Pouco tempo depois, n'*A Ideologia Alemã*, Marx apresenta outra formulação a respeito das ideias e representações, dessa vez enfatizando sua atuação em uma sociedade de classes. Depois de considerar um lado da atividade humana, "*o trabalho* dos homens *sobre a natureza*", passa, então, a considerar o outro aspecto que está com o último imbricado, o do "*trabalho dos homens* sobre *os homens*" (ENGELS; MARX, 2009, p. 39, grifos dos autores). O autor tenta demonstrar exatamente o que outrora ele reconheceu no seu trabalho anterior: o papel ativo e prático, das ideias na realidade objetiva humana.

Mas, agora, ele aborda o tema da divisão da sociedade em classes sociais, estruturada em termos de uma hierarquia de dominação e subjugação, carregando consigo, como algo inerente e irresoluto, as implacáveis relações conflituosas e irreconciliáveis e o potencial desagregador dessas assimetrias sociais material e institucionalmente consolidadas. Diante deste cenário, a classe dominante que detém o poder de controle sente-se obrigada a fazer uso de poderosos recursos ideológicos de convencimento, persuasão e concitação das outras classes, que estão sob o seu jugo, para assegurar a continuidade da reprodução social sob as circunstâncias da imposição estrutural de um sistema de dominação. Neste sentido, segue outro célebre extrato de Marx:

> As ideias da classe dominante são, em cada época, as ideias dominantes, isto é, a classe que é a força *material* dominante da sociedade é, ao mesmo tempo, sua força *espiritual* dominante. A classe que tem à sua disposição os meios da produção material dispõe também dos meios da produção espiritual, de modo que a ela estão submetidos aproximadamente ao mesmo tempo os pensamentos daqueles aos quais faltam os meios da produção espiritual. As ideias dominantes não são nada mais do que a expressão ideal das relações materiais dominantes, são as relações materiais dominantes apreendidas como ideias; portanto, são a expressão das relações que fazem de uma classe a classe dominante, são as ideias de sua dominação. Os indivíduos que compõem a classe dominante possuem, entre outras coisas, também consciência e, por isso, pensam; na medida em que dominam como classe e determinam todo o âmbito de uma época histórica, é evidente que eles o fazem em toda sua extensão, portanto, entre outras coisas, que eles dominam também como pensadores, como produtores de ideias, que regulam a produção e a distribuição das ideias de seu tempo; e, por conseguinte, que suas ideias são as ideias dominantes da época (ENGELS; MARX, 2009, p. 47, grifos dos autores).

Notemos, de passagem, que as ideias da classe dominante estão destinadas a demarcar "todo o âmbito de uma época histórica" e "em toda a sua extensão". A dominação de classe não poderia se dar de outra maneira se esse domínio não envolvesse a totalidade social a que

se refere. Ou seja, os limites objetivos do edifício social engendrado a partir da estrutura de classes antagônicas delimitam, a partir do tipo de relações sociais e do modo de funcionamento da reprodução da sociedade, os parâmetros de referência da visibilidade da consciência social na mais longínqua extensão de que é capaz de abarcar. A estratificação em classes também torna inevitável, por outro lado, a existência de pontos de vista, socialmente ancorados e mutuamente excludentes, para se pensar, refletir e agir sobre a realidade concreta. Os campos de visibilidade determinados pelos pontos de vista constituem, evidentemente, as visões de mundo diferentes, quando não antagônicas.

Mas o que é realmente significativo surge da peculiar situação da classe dominante. O ponto de vista identificado com esta classe apresenta não apenas os marcos das potencialidades do desenvolvimento teórico, como também coloca barreiras e limites objetivos para o seu campo de visão. Independentemente das perspectivas particulares adotadas dentro deste âmbito maior, os limites últimos desenhados pela estrutura social permanecem sempre fronteiras intransponíveis para o pensamento e para as teorizações que os adotam e internalizam. Isso significa que o ponto de vista que assume estes limites depende da culminância social a que chega a classe dominante, estabelecendo com a perspectiva de classe uma relação de reciprocidade dialética. Mais ainda, depende também do alcance e profundidade de absorção, sob os padrões objetivos de reprodução social segundo as determinações materiais e ideológicas desse grupo, de outras formas sociais existentes, aumentando a amplitude de todo "âmbito de uma época histórica" de acordo com a estrutura societal que lhe é própria e necessária.

No tocante à filosofia e às ciências humanas, todas as "mudanças metodológicas e transformações teóricas têm de se acomodar em relação aos limites restritivos da moldura estrutural comum que define a época em sua totalidade" (MÉSZÁROS, 2009a, p. 9). Em relação a isso, independe se há distinções e diferenças qualitativas entre as fases históricas transcorridas no passado e a surgir no horizonte futuro. O que o filósofo húngaro ressalta é que a formação social do capital, embora apresente etapas de desenvolvimento histórico realmente específicas, constitui a moldura última de onde surgem os paradigmas objetivos de orientação metodológica. E isto é visto também na citação de Marx supramencionada. Naquelas linhas, Marx coloca em evidência que o fator que determina, em última instância, os horizontes ideológicos da classe dominante é, consequentemente, não apenas a época histórica, pensada ape-

nas em uma sequência cronológica abstrata, mas a época histórica da estrutura social hierárquica e exploradora, que compõe a base concreta de articulação dos interesses dominantes[61].

Esta orientação prática da consciência social, percebida por Marx, não teve, porém, por parte de alguns de seus contemporâneos, junto aos quais travou polêmicas, a justa acolhida e o devido valor reconhecido. Não é de espantar a caricatura que Marx esboçou de Bruno Bauer, Max Stirner e outros, dedicados em um trabalho hercúleo de circunspecção especulativa às voltas com "'pensamentos' que devoram uns aos outros e, por fim, submergem na autoconsciência" (ENGELS; MARX, 2009, p. 44). O que, em suma, não ocorreu à "Sagrada Família" foi justamente o caráter, digamos assim, impuro das ideias e das abstrações mentais, pois, na verdade, não pode existir de fato esta limpidez casta. As ideias nascem diretamente das práticas e atividades sociais. Dito de revés, a concretude e a materialidade da ação do homem no mundo já é, desde o começo, plenificadas de consciência. Marx enfatiza, com sua ironia aguda, a natureza surpreendente das concepções de Bauer e Stirner. Elaborando ideias que parecem avançar por si mesmas, eles acreditam mesmo que é possível a libertação dos homens mediante o mero esclarecimento intelectual. A conquista da liberdade seria, assim, uma tarefa exclusivamente intelectual, realizada em benefício da ruptura relação às ideias ilusórias que dominam a consciência dos homens[62].

O inopinado deste processo de "desencantamento" reside nitidamente na tentativa destes autores de atribuir um mundo à parte às representações ideais e teóricas para poder contrapô-lo ao mundo real das relações sociais de fato existentes. Reside no fato de deduzirem desse divórcio a supremacia do pensamento sobre a mundanidade antecipadamente prejulgada e condenada por não se encaixar no padrão estipulado e arrogado de forma especulativa. Identificando-se com o mundo ideal dos pensamentos puros, do qual se julgavam porta-vozes, é compreensível que quando falassem das "massas", proclamavam-nas com desdém e menosprezo, destacando, ao mesmo tempo, sua independência e autoridade intelectual sobre o objeto de seu menoscabo. Precisamente aí reside o problema mais de fundo destas concepções, a despeito da apreciação avaliativa que possamos ter. Significa que elas abrem um abismo intransponível entre pensamento e ser, ou melhor, entre consciência social e ser social, como se

[61] Mais uma vez, temos aqui ilustrada a indissolúvel conexão dialética entre estrutura e história.

[62] Nas palavras de Marx: "Não nos daremos, naturalmente, ao trabalho de esclarecer a nossos sábios filósofos que eles não fizeram a 'libertação' do 'homem' avançar um único passo ao terem reduzido a filosofia, a teologia, a substância e todo esse lixo à 'autoconsciência', e ao terem libertado o 'homem' da dominação dessas fraseologias, dominação que nunca o manteve escravizado. Nem lhes explicaremos que só é possível conquistar a libertação real [*wirkliche Befreiung*] no mundo real e pelo emprego de meios reais" (ENGELS; MARX, 2009, p. 29).

pudesse haver ser sem consciência e consciência destituída de ser, como bem avaliou Lukács (2012; 2013).

Em razão deste dualismo que contamina, no caso em tela, a concepção da Sagrada Família, Lukács enfatiza o corretivo necessário de que não "existe dualismo entre ser social e consciência social, dualismo esse de cunho gnosiológico que, precisamente por isso, não se confronta com as questões ontológicas decisivas" (2012, p. 405). Esse dualismo deságua no beco sem saída lógico de conceber a "dualidade de ser privado de consciência e de consciência privada de ser" (LUKÁCS, 2012, p. 406). Assim, "a contraposição metafísica entre ser social e consciência está em nítida contradição com a ontologia de Marx, na qual todo ser social está indissoluvelmente ligado a atos de consciência (com pores alternativos)" (LUKÁCS, 2012, p. 407).

Para não cair no autoengano[63] da Sagrada Família, não devemos esquecer duas coisas importantes para a nossa explanação. Olhando novamente para o *Prefácio*, vemos que a concepção marxiana aponta na direção de se observar que não é a consciência que determina o ser, mas o contrário. Vimos, sobretudo, e com particular acento o pronunciamos, que o ser social é um conjunto de múltiplas determinações, que, é claro, realizam-se pela atuação ativa e consciente do "lado ativo"[64]. Logo em seguida, Marx adita que as formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas ou filosóficas, ou seja, as formas ideológicas, são mediações ideativas que os indivíduos utilizam no intercâmbio social, podendo servir para a tomada de consciência dos conflitos arraigados na sociedade e como instrumento de resolução dos problemas atinentes a estes conflitos por meio da luta.

Disso podemos reter que as ações humanas são condicionadas pelas relações sociais em sentido amplo e que elas são mediadas pela consciência. Ademais, o advento da sociedade de classes introduz conflitos, antagonismos e colisões de interesses de classes. Mas, mesmo assim, as ideias conservam sua natureza, qual seja, a de serem a forma ideoprática de mediação das interações humanas. Contudo, como podemos ver, sua existência, na sociedade dividida em classes, adquire uma nova função: servir como um recurso de luta social.

---

[63] Autoengano, por assim dizer, não meramente dado pelo ponto de vista epistêmico, mas proveniente principalmente do ponto de vista ontológico adotado.

[64] Podemos dizer que o homem não é meramente um ser econômico, nem um ser cultural, político, artístico ou que seja. Ele é tudo isso ao mesmo tempo, e a expressão que utilizamos para encampar estas várias facetas é **ser social**. Procuramos evidenciar esta categorização na primeira parte do primeiro capítulo.

Em vista disso, temos que atentar para aquilo que a "Sagrada Família" não conseguiu manter em vista. Que, na sociedade de classes capitalista, em vez de a "*fraseologia* filosófica" tomar o lugar das questões reais e substantivas, tranformando-se espuriamente na própria questão real, são "os homens reais e suas consciências reais de suas relações sociais" (ENGELS; MARX, 2009, p. 100) efetivamente existentes que devem apear do trono abastardado a fraseologia filosófica e reocupar o seu lugar legítimo. Que, no terreno das relações sociais, em vez de luminares falarem pelas massas, são as massas, tornadas conscientes de suas aspirações concretas e objetivas, dadas pela sua situação social, é que devem não apenas falar por si mesmas, como também aplicar na prática a transformação da realidade em que se encontram subordinadas, tornando concretamente viáveis e exequíveis seus interesses reprimidos. Sem que isso seja feito, as tais ideias dominantes continuarão sustentando o seu percurso incansável de bons serviços na manutenção da ordem existente, que sistematicamente atrela as massas ao devido local a elas estruturalmente preestabelecido e salvaguardado, com o auxílio de inúmeras instituições incumbidas desta destinação.

E a posição hierárquica de baixo relevo, estruturalmente consolidada, confessa o segredo funcionalmente imprescindível da estrutura como um todo: é o sítio onde não pode haver nenhum controle sobre o sociometabolismo em todas as suas dimensões estratégicas; em cujo espaço a posse desse controle seja interditada aos que nele ocupam, posto que a verdade singela mostra que tal controle pelos membros das camadas baixas é estruturalmente intolerável. É inconcebível porque, neste caso, pressupõe-se o colapso do arcabouço de sustentação dos interesses privilegiados da burguesia. Ao invés dessa subjugação ditada pelo primado da ordenação arquitetural de classes, que fosse, então, possível e praticável estabelecer diretamente e sem obstáculos estruturais os objetivos da reprodução social, segundo o intercâmbio autêntico dos indivíduos livremente associados e de acordo com seus interesses genuínos, relegando ao passado sem volta os interesses estranhos e alienantes do valor de troca e a correspondente estrutura de classes.

Muitas são as maneiras de se fazer abandonar este programa prático de reestruturação radical da sociedade capitalista. E todas elas contam com o trabalho sistemático das racionalizações ideológicas identificadas com o ponto de vista do capital. O discurso ideológico dominante não se atém a esta ou aquela área social de abrangência, incorporando certo número de organismos e instituições, e relegando outras ao esquecimento. Como Marx bem diagnosti-

cou, determinado discurso ideológico alcança hegemonia pela necessidade, por parte de seu portador, de ter que fazê-lo proliferar e prevalecer em todos os âmbitos da vida social.

Pois o domínio material da burguesia não pode ser entendido como se fosse tão somente a imposição de determinadas relações sociais de produção e a criação de uma superestrutura jurídica e política conformadas a elas, o que é verdade, mas vai além dessa fácil constatação. A burguesia é uma classe que impõe seu **modo particular de ser** a toda a sociedade, constituindo-se "como uma força social inerentemente exclusivista, na forma autocontraditória de 'parcialidade universalizada', isto é, o autointeresse individual elevado a princípio geral organizador da sociedade" (MÉSZÁROS, 2008, p. 78).

A burguesia não pode querer organizar a sociedade de outra forma, porque este intento se chocaria com sua forma de ser e seu modo de existência como classe privilegiada que "pressupõe necessariamente a preservação da subordinação estrutural do proletário à burguesia, dentro da ordem social vigente" (MÉSZÁROS, 2008, p. 79). Não se pode esperar, a não ser que seja inutilmente, que provenham dela as ações a serem encetadas na direção da transcendência positiva da sociedade de classes, culminando na instauração da sociedade sem classes. Por esta razão, a plausibilidade e a influência espontânea do discurso ideológico da burguesia tem que, em conformidade com sua forma de ser intimamente conectada com a expansão das relações produtivas da sociedade de mercadorias, proliferar em todos os âmbitos reconhecíveis da vida social, da empresa particular às escolas, dos meios de comunicação de massa às universidades.

Portanto, não se pode deixar de ver que a ideologia é o discurso prático que tem como função operatória peculiar proceder aos ajustes requeridos no campo de visibilidade social de toda a sociedade. A eficácia em assegurar os paradigmas de sociabilidade deve ser ininterruptamente reproduzida, uma vez que a continuidade histórica da estrutura de classes constitui a exigência absolutamente imprescindível à ordem sociorreprodutiva do capital, em que pese as variedades estatais de comando político, do liberalismo ao autoritarismo, do Estado de bem estar social ao totalitarismo. Neste intuito, é preciso reproduzir os processos globais de internalização dos valores e padrões éticos dominantes, pois eles carregam consigo o horizonte social burguês ao qual os indivíduos devem se adaptar. Ou, em outras palavras, "trata-se", para a reprodução bem sucedida do capital, "de uma 'internalização' pelos indivíduos […] da legitimidade da posição que lhes foi atribuída na hierarquia social, juntamente com suas expectati-

vas ‘adequadas’ e as formas de condutas ‘certas’, mais ou menos estipuladas nesse terreno” (MÉSZÁROS, 2006, p. 44).

Naturalmente, termos providos de imensa carga valorativa, como liberdade e igualdade, por exemplo, tem que ter seus conteúdos definidos sob o primado da estrutura social na qual seu o exercício efetivamente é cultivado, de acordo com as limitações correspondentes. Assim, no que concerne à liberdade, ela é esvaziada de seu conteúdo concreto na sociedade de classes, já que nos leva obrigatoriamente considerar as inevitáveis perguntas: liberdade de quem? Em que contexto? Sob quais circunstâncias? Nesse enxugamento de substância, a liberdade é transformada em um princípio meramente formal, corporificado nos códigos jurídicos.

Inegavelmente, ao obliterar certos tipos de pergunta, a ordem dominante deve delimitar de forma pronunciada o terreno legítimo das racionalizações, aplicando critérios de viabilidade à estrutura objetiva dos discursos. Deve estipular o que é “racionalmente legítimo” a fim de descartar o “irracionalmente ilegítimo”. É notável que a própria definição de igualdade, quando articulada no meio da objetivação capitalista, traz em seu núcleo o princípio da negatividade. Explica-se. Ora, conforme os preceitos contidos nos “Direitos do Homem”, a igualdade entre os homens é um princípio basilar, todavia sua realização é marginalmente aplicada segundo o critério legalista-formal. Tem que ser assim, porque ele deve conviver com outro princípio que deturpa o conteúdo de uma real igualdade. Este outro princípio se refere aos direitos de posse, trazidos para dentro dos códigos jurídicos por força da existência de fato da propriedade privada como instituição crucial da ordem socioeconômica.

Como a propriedade privada de alguns implica necessariamente, como conclusão lógica e, mais importante, como resultado real prático, a **exclusão** da posse de outros, acaba que a convivência do princípio da igualdade com o direito de propriedade afeta **negativamente** o primeiro. Porque a negatividade que o princípio adquire, nesta situação, o transforma em uma igualdade de tipo bem peculiar: como igualdade **de posse de direitos**. Todavia, ao contrário dos direitos de propriedade e de posse, a igualdade, na sua realidade **substantiva**, implica a **inclusão**, e não a exclusão, de todos os indivíduos em uma base socialmente equitativa dentro do domínio de definição do princípio (MÉSZÁROS, 2007a).

Por esta razão, há uma contradição irreconciliável entre igualdade e propriedade privada, contaminando também o princípio da liberdade. Assim, "tão logo a igualdade é afirmada, é imediatamente negada" (MÉSZÁROS, 2007a, p. 126), porque,

> tão logo o direito à igualdade foi aplicado à aquisição e à posse, ele se tornou necessariamente abstrato (igualdade como mera posse de direitos) porque é impossível [do ponto de vista substantivo e não meramente formal] possuir uma coisa em termos individualistas (exclusivamente) e ao mesmo tempo também compartilhá-la com alguém (MÉSZÁROS, 2007a, p. 144).

O conteúdo da liberdade, por sua vez, é abreviado de tal maneira que possa caber na estreita definição de liberdade de posse. Assim, liberdade e igualdade substantivas são exauridas até tornarem-se liberdade e igualdade de posse. Por conseguinte, "o sistema jurídico tem de começar a legislar a fim de codificar as desigualdades efetivas, mantendo sua flexibilidade apenas no nível abstrato anteriormente mencionado [o do plano puramente formal]" (MÉSZÁROS, 2007a, p. 144) – mesmo quando legisla com base na discriminação positiva[65] –, desde que os avanços alcançados se adéquem aos princípios operativos salvaguardados.

No entanto, se formos responder às perguntas feitas acima, toparemos com a inelidível realidade de que a separação dos meios de produção dos produtores acarreta necessariamente a **total falta de liberdade** dos últimos em organizar a produção de acordo com os seus objetivos democraticamente estabelecidos. O encaminhamento da abordagem legalista-formal destas questões deixa intacta a realidade substantiva e concreta da "oposição entre *sem propriedade* (*Eigentumslosigkeit*) e *propriedade*" (MARX, 2008, p. 103, grifos do autor), endossando juridicamente a falta de liberdade dos "sem propriedade". Em outros termos, o corolário resultante desta definição de liberdade é apenas que se a liberdade fosse realmente genuína – e não a epidérmica e superficial liberdade de contrato que coloca no mesmo patamar indivíduos **substancialmente desiguais** –, estaria aberta a possibilidade de organizar um modo de produção alternativo.

Haveria a possibilidade de organizar a produção em outros termos de referência, em razão dos quais, ao invés da agora imperante diretriz do valor de troca como regulador do sociometabolismo, se estabelecesse o critério das necessidades humanas como parâmetro da reprodução social. Mas isso, é claro, representa a demolição do sistema como um todo, e contra isso a ideologia dominante deve mobilizar todos os recursos que tem em mãos. Eles se defi-

[65] Que se pense na legislação urdida para discriminar positivamente as minorias étnicas, os idosos, as mulheres e as crianças.

nem, basicamente, pelo aparelhamento dos grupos recalcitrantes através da munição ideológica, ou, ao menos, de suas lideranças pela integração de demandas particulares em razão dos favores do clientelismo. Contudo,

> enquanto a *internalização* conseguir fazer o seu trabalho assegurando os parâmetros reprodutivos gerais do sistema do capital, a brutalidade e a violência podem ser relegadas a um segundo plano (embora de modo nenhum sejam permanentemente abandonadas) posto que são modalidades dispendiosas de imposição de valores, como de fato aconteceu no decurso da desenvolvimento capitalista (MÉSZÁROS, 2006, p. 44, grifo do autor).

Não admira que mesmo sociedades, antes culturalmente liberais, em consequência de mudanças sócio-históricas específicas, tornam-se, em um piscar de olhos, abertamente autoritárias, trazendo a redefinição abrupta dos pressupostos valorativos dos princípios sustentados para se acomodar ao novo estado de coisas, descartando sem cerimônia o sentido original das definições antes vigentes. Muitos defensores da liberdade não hesitaram em aniquilar até mesmo a débil liberdade formal juridicamente codificada sempre que as circunstâncias assim o requisitassem, e em nome da liberdade. E isso deve ser assim, sempre que for necessário, porque o "capital é essencialmente um modo de controle global da sociedade, e não um mero *direito legalmente codificado*" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 19, grifos do autor). Ele subsume a seu controle também a "autoridade legislativa" e, hegemonizando de forma extraparlamentar os processos de decisão política e jurídica, consegue impor através das suas personificações operantes e ativas as mudanças legais e institucionais pretendidas.

As mudanças de regime político, como as que dilaceraram a América Latina nas décadas de 1960 e 1970, refletem não apenas distúrbios que aconteceram no plano político-ideológico apenas, mas devem ser compreendidas em um campo de visão mais amplo. Assim, naquela época estava havendo a reestruturação radical de forças com respeito às alternativas do sociometabolismo diante das opções encampadas pelo bloco capitalista, liderado pelos Estados Unidos, e o bloco socialista, sob os auspícios da antiga União Soviética. A ameaçadora adoção de princípios reguladores que acenavam para o socialismo por parte de alguns países latino-americanos, o potencial revolucionário corporificado na revolução cubana e a emergência de governos receptivos a certas políticas inclinadas a patrocinar mudanças progressistas nas velhas e anacrônicas estruturas sociais formadas sob o impacto opressivo do colonialismo europeu, como o caso do Brasil e do Chile, impunham a reação conservadora. E ela não tardou em chegar, culminando na destituição e derrubada, pela ação da violência extrainstitucional, de governos legitimamente eleitos. Foi assim porque o capital

> é um sistema orgânico de reprodução sociometabólica, dotado de lógica própria e de um conjunto objetivo de imperativos, que subordina a si – para o melhor e para o pior, conforme as alterações das circunstâncias históricas – todas as áreas da atividade humana, desde os processos econômicos mais básicos até os domínios intelectuais e culturais mais mediados e sofisticados (MÉSZÁROS, 2007c, p. 16).

Com efeito, o capital não se reduz a um código jurídico, não se atém exclusivamente às relações sociais de produção e nem a processos materiais de seus microcosmos produtivos. Mas, diversamente, é uma totalidade viva e global, que precisa readequar as condições de sua viabilidade sistêmica às circunstâncias mutáveis da reprodução social. Para este intento, apela-se para a presteza dos serviços ideológicos da superestrutura como um todo e apela-se, se for o caso, para a violência e os golpes de Estado para subversão das regras democráticas.

O problema em questão aqui se refere, sem dúvida, à estrutura social de classes. A desigualdade substantiva que vemos não é resultado de uma mística natureza humana que preside a existência dos homens de cima e confina-lhes em funções rigorosamente predeterminadas, ao mesmo tempo em que os desguarnece do poder de controle e decisão sobre os aspectos mais fundamentais da reprodução social. Nem mesmo essa mítica natureza humana é capaz de compensá-los por esta privação, talvez por questão de piedade, fornecendo-lhes poderes de decisão marginais em aspectos de menor relevância.

Tampouco, deveríamos considerar a verticalidade dominadora em que essa reprodução tem sequência como fruto de diferenças individuais, como se as diferenças humanas reconhecíveis nos **indivíduos particulares entre si** os predispusessem a estabelecer **hierarquias sociais de classe**. Por muito menos, a igualdade de oportunidades[66], a ser instituída em benefício da meritocracia, pode ser a solução do problema, pois se esquece com igual presteza que as próprias oportunidades "iguais" no ponto de partida não impedem a desigualdade continua-

[66] Atinente a essa presumível igualdade, Mészáros fala o seguinte: "Após mais um século de promessas de eliminação – ou ao menos uma redução sensível – da desigualdade por meio da 'taxação progressiva' e outras medidas legislativas do Estado e, portanto, de assegurar as condições do desenvolvimento socialmente viável em todo o mundo, verificou-se que a realidade é caracterizada por uma desigualdade sempre crescente, não apenas entre o 'norte desenvolvido' e o 'sul subdesenvolvido', mas também no interior dos países capitalisticamente mais avançados. Um relatório recente do Congresso dos Estados Unidos (que não pode ser acusado de ter 'preconceito esquerdista') admitiu que a renda do *1%* mais rico da população norte-americana agora excede a dos *40%* mais pobres; um número que *dobrou* nas últimas duas décadas; sendo que 20% já era um número escandaloso mesmo nesse quadro anterior. Esses retrocessos caminharam lado a lado com a primeira estipulação de uma falsa oposição entre 'igualdade de resultado' e 'igualdade de oportunidade' e, em seguida, com o abandono até mesmo do falso apoio antes concedido à idéia (nunca realizada) de 'igualdade de oportunidade'. Não que esse tipo de resultado final possa ser considerado surpreendente. Pois, uma vez que o 'resultado' socialmente desafiador é eliminado de modo arbitrário da cena e oposto à 'oportunidade', esta última se torna desprovida de todo conteúdo e, em nome do termo totalmente vago da 'igualdade' sem objeto (e pior: que *nega resultados*), torna-se a justificativa ideológica da negação prática efetiva de todas as oportunidades reais para aqueles que precisam delas" (2007b, p. 186, grifos do autor).

mente verificada na ordem de chegada e antecipada bem antes de ser dada a largada. Indivíduos particulares podem aproveitar as oportunidades e "subir na vida", mas isso é permitido somente a indivíduos particulares, não a grandes contingentes de pessoas que devem permanecer nas ditas funções rigorosamente predeterminadas.

Poderiam ser citadas outras tantas elucubrações com a mesma predisposição de fornecer remendos e paliativos à perturbadora e problemática ordem social. Mas o fato é que todas estas mistificações ideológicas, tanto as com algum conteúdo de verdade, por menor que seja, como aquelas sem qualquer escrúpulo em anunciarem cinicamente o seu raciocínio totalmente falacioso, operam com base na possibilidade de influir a práxis social dos indivíduos. Pouco importa, neste caso, se as ideologias mobilizam, no interesse de perpetuar o domínio e a reprodução da ordem vigente, não apenas a falsa consciência, mas também a "falsidade da consciência". Nem que para isso sejam recrutados os serviços da "espadacharia mercenária" dos profissionais da apologética da ordem capitalista, para utilizar uma crítica de Marx (2004) dirigida aos homens que nem sequer pretendiam ter algum significado científico. Mais importante disso tudo é que a determinação da ideologia dominante, que engloba desde várias formulações populares, passando pelas concepções filosóficas e científicas sistematizadas e encerrando também a apologética cínica[67], traz sempre como suporte e ponto de referência a substância social da qual emana.

2.2.1 A racionalidade prática das ideologias

Sem dúvida, a ideologia dominante possui um lastro concreto na socialidade capitalista. Não fosse por isso, ela se tornaria um conjunto de meros postulados retóricos sem nenhuma eficácia significativa. Sem "certo grau de objetividade", a ideologia dominante, orientada pelos interesses alienados do capital, não apenas perderia força persuasiva imediatamente, como também a própria estrutura social seria destituída de sua justificação histórica. Nem mesmo poderia exercer a função de orientar o campo de visão dos indivíduos. Independentemente destas hipóteses um tanto quanto quixotescas, a verdade irrecusável é que as ideias não

[67] Sobre a apologética da ordem estabelecida, Mészáros dedicou muitas análises. Estas se encontram praticamente em quase toda sua vasta produção teórica. Em especial, os representantes mais proeminentes da apologética fustigados pelo filósofo húngaro em seu **Para Além do Capital** são Friedrich Hayek (1899 – 1992), Karl Popper (1902 – 1994). Nesta obra, Mészáros afirma que tanto Hayek quanto Popper, fiéis defensores da "sociedade aberta" contra seus "inimigos", ou seja, os socialistas, os marxistas, os esquerdistas e outros que podem ser agrupados sob estes "rótulos exorcizantes", eram, na verdade, seus mais autoritários inimigos. Paralelamente à falácia insultuosa, sofregamente advogada, estes dois autores isentavam as "mediações de segunda ordem do próprio sistema do capital de qualquer escrutínio racional" (2009b, p. 192).

existem por si mesmas, nem operam, por força de algum poder mágico, mudanças concretas na realidade. Na verdade, a condição absolutamente necessária "para uma intervenção ativa das idéias nos processos materiais [e processos sociais, políticos e culturais], é sua mediação através da ação de indivíduos e instituições, que ocupam necessária posição intermediária entre os dois, **na medida em que são simultaneamente materiais e ideais**" (MÉSZÁROS, 2008, p. 163, **grifos nossos**).

Mas, em que pese o que acontece em um lado do espectro social, do outro lado, o da classe do trabalho, como produto *sui generis* da sociedade capitalista, em função da posição que ocupa na estrutura social, abate-se sobre ela uma situação paradoxal. Em primeiro lugar, ela é levada a mover-se no imediatismo fenomênico das formas de manifestação do capital (dinheiro, mais-valia, valor de troca etc.). Este é o campo de operações práticas colocado na sua cotidianidade. Em segundo, justamente em função dessa posição, seus interesses, enquanto ligados à classe social "constituída na sociedade civil no processo de alienação do trabalho, como ser oposto [ao seu antípoda burguês] através do trabalho alienado" (MÉSZÁROS, 2008, p. 78), colidem inevitavelmente contra a ordem social que lhe impõe a própria alienação. A não ser que imaginássemos a alienação como uma condição eterna, contra a qual não é possível lutar, a verdade é que, em decorrência de sua situação na ordem estrutural preestabelecida, a classe trabalhadora deve desenvolver sua correspondente forma de discurso ideológico, de acordo com os seus interesses. E deve fazê-lo obedecendo aos mesmos critérios de ancoragem objetiva para fazer valer sua própria "ciência".

Na visão de Mészáros (2008), por mais que as concepções ideológicas, ancoradas no padrão discursivo comum da "unidade orgânica entre as classes", advoguem a valorização de medidas e princípios de cunho moral pacificadores, moderados, e assim por diante, elas não conseguem apagar do horizonte o quadro estrutural de subordinação do trabalho ao capital. E não importa que seja estabelecido o apelo ideológico que propicie determinado encaminhamento ao ambiente cultural do "consenso" e da "participação" de "todos segundo o bem estar de todos". Diante da inevitável desigualdade estrutural, o certo é que a instabilidade da ordem hierárquica nunca desaparecerá, independentemente da mutação que as ideologias dominantes apresentem, em nome de uma coesão necessariamente postulada.

Por certo, não é mero engano reconhecer que grupos sociológicos empíricos possam vir a ser "integrados" em algum ponto mais confortável da ordem existente. Mas, tal fenômeno é imediatamente captado pelas lentes ideológicas das teorias sociais sequiosas de alguma

evidência que possa indicar algo que se ajuste a seus padrões preestabelecidos de "convergência de interesses", postulando "a 'mobilidade social' como uma 'convergência' de classes e, conseqüentemente, como a eliminação do conflito de classes na 'sociedade industrial moderna'" (MÉSZÁROS, 2008, p. 66). Algumas características dessas teorias são indicadas assim pelo filósofo húngaro:

> Uma de suas características notáveis é o desdobramento de fenômenos de significado necessariamente limitado em leis universais, como a "igualização", a "convergência", a "institucionalização do conflito", o "aburguesamento" etc. O menor sinal de igualização *marginal* (limitada, parcial, isolada) é ansiosamente recebido como igualização *fundamental* ou *estrutural*. Nessa forma generalizada, essas "leis" não são mais que um *postulado* vazio e, na verdade, *autocontraditório*. Pela projeção – como tendência social objetiva – das chamadas "igualização" e "convergência" de classes no *interior do capitalismo*, tais leis postulam a "substituição" da *subordinação estrutural* real do trabalho ao capital (uma característica ***necessária*** de todas as formas de capitalismo concebíveis), sem qualquer necessidade de introduzir mudanças estruturais radicais nas relações sociais de produção existentes. (A nomeação eufemística do capitalismo como "sociedade industrial moderna" etc. é um dos dispositivos para esconder essa contradição. Um outro, teoricamente muito mais importante, é a confusão sistemática de todos os aspectos estruturais dos fenômenos sociais com seus aspectos *funcionais*[68] […]) (MÉSZÁROS, 2008, p. 67, *grifos do autor*, **grifo nosso**).

Mészáros demonstra, mais uma vez nesta passagem, a grande afinidade que compartilha com Marx. Em contraste com a empiria fenomenológica dessa sociologia criticada por Mészáros, a visão de Marx aponta em um sentido bastante diferente. Retomando a passagem da *Sagrada Família*, o filósofo alemão ressalta o seguinte: "Não se trata do que este ou aquele proletário, ou até mesmo do que o proletário inteiro pode *imaginar* de quando em vez como sua meta. Trata-se *do que* o proletário *é* e do que ele será obrigado a fazer historicamente de acordo com o seu *ser*" (ENGELS; MARX, 2011, p. 49, grifos dos autores). Novamente, temos aqui mais uma remissão de Marx à ontologia. A questão não está em saber se este ou aquele grupo empírico específico é, faz ou deixe de fazer. Trata-se do que **ele é** dentro da totalidade mais abrangente da classe do **trabalho**, afinal é esta, em última instância, que lhe define a natureza mais íntima, conectando o grupo sociológico particular localizado em um ponto da estrutura social com o universal da classe como ser social.

As particularidades dos grupos podem definir-se em suas diferenças qualitativas umas em relação às outras, mas sem a coalescência dada pela ontologia do ser enquistado em uma estrutura hierárquica de subordinação, seríamos levados a ver apenas fragmentos desconexos

[68] Um tipo de confusão, a que já aludimos, é a fusão da divisão técnica, funcional do trabalho, dispositivo de horizontalização das relações e portador de grande força emancipadora, com a divisão socioestrutural do trabalho, verticalizada, hierárquica e autoritária até a medula.

e dispersos, escapando de nosso campo de visão os vínculos estruturais de coesão entre elas. Evidentemente, a existência de estratos, subclasses, camadas, estamentos dentro da ordem totalizante do trabalho é algo plenamente reconhecido. A classe que vive do trabalho, para utilizar uma expressão de Ricardo Antunes, não é uniformemente homogênea, nem seu processo de desenvolvimento desigual permite que as camadas, ou grupos específicos, andem passo a passo ligadas de modo a torná-las indistintas em um cenário futuro. A heterogeneidade é a regra. Entretanto, ao mesmo tempo, assim também é a regra o **ser comum** que abrange a heterogeneidade.

Antes de tudo, como o campo teórico em que nós elaboramos nossa *forma de discurso ideológico* é o da ontologia materialista, sob a perspectiva de Mészáros, somos levados a enquadrar o questionamento nesta moldura, respeitando, por esta razão, a inter-relação dialética entre o geral e o particular. Modulando neste sentido nossa visão, observamos que não é uma simples questão de verificar as congruências ou divergências entre grupos sociológicos empiricamente existentes, porque, além de, factualmente existirem estes grupos, o problema não está concentrado em questões empíricas do imediatismo do fenômeno sociológico, mas em fatores ontológico-sociais de fundo.

Neste sentido, não existe o particular sem o vínculo dialético com o geral, e vice-versa. O particular sem o universal apenas diz respeito a uma particularidade abstrata, aprioristicamente concebida sem as múltiplas determinações que a concretizam e a tornam viável do ponto de vista real e objetivo. O mesmo ocorre com a universalidade postulada de forma especulativa, pois, neste caso, topamos apenas com uma universalidade abstrata: assim, por exemplo, era entendido o conceito de "natureza humana", ou seja, como "uma *fixidez antropológica* imaginária" (MÉSZÁROS, 2007a, p. 47, grifos do autor). Essa concepção universal abstrata costumava ocorrer nas ideias de vários pensadores do passado, entre os quais, Jean-Jacques Rousseau[69] e os representantes da economia política clássica[70]. É neste espírito que Mészáros desenvolve sua linha de raciocínio ao dizer o seguinte:

> Embora as formas particulares de estratificação e hierarquização da força de trabalho variem enormemente de um lugar para outro e de um tipo de desenvolvimento para outro, as diferentes camadas sociológicas estão agrupadas em toda parte sob instituições hierárquicas muito semelhantes de subordinação e domínio, dependência e dominação. Em outras palavras, as características facilmente identificáveis da *exploração de classe* são evidentes em toda parte, não obstante toda a conversa que está em moda sobre "variedade", "diferenciação de sistemas", "mobilidade ascendente" e ca-

[69] Para ver a análise que Mészáros faz de sua obra, consultar seu **A Teoria da Alienação em Marx**.
[70] Notavelmente, Adam Smith.

> tegorias similares de ofuscação teórica a serviço dos interesses ideológicos dominantes (2007c, p. 527, grifos do autor).

Evidentemente, não deixa de ser importante a constatação da existência de privilégios limitados a alguns estratos sociais e divergência de interesses imediatos circunscritos entre grupos empíricos fragmentados dentro do trabalho social total. Mas, o que realmente conta é que todas as camadas do proletariado estão necessariamente subsumidas dentro da estrutura de comando do capital, este também composto de incontáveis capitais particulares que configuram determinadas relações hierárquicas entre si. Ambos contam e igualmente articulam, segundo Mészáros (2008), a conversão de grupos periféricos não diretamente afetados pelo antagonismo social fundamental: tanto aqueles que não participam diretamente desse antagonismo quanto os que tomam parte da disputa como a pequena burguesia, intelectuais etc.

Com base neste entendimento, o filósofo húngaro defende que "é desnecessário dizer que o conceito de antagonismo estrutural irreconciliável não implica em qualquer coisa do tipo 'consciência de classe homogênea', nem ainda 'uniformidade ocupacional' e outras" (MÉSZÁROS, 2008, p. 73). O que ele evidencia aqui é mais uma proposição marxiana, de acordo com a qual a questão reside na contradição entre o "*ser e a existência* do trabalho". Isso implica o detalhe crucial: "o *ser* dos grupos de proletários sociologicamente específicos [a existência empírica] que existem em subordinação estrutural necessária ao capital em todos os estágios do desenvolvimento capitalista, quer os indivíduos envolvidos estejam conscientes dessa subordinação ou não" (MÉSZÁROS, 2008, p. 71-72, grifos do autor).

Como se pode ver, o fato é que todos os grupos sociológicos empíricos do trabalho, não obstante a existência de conflitos e relações hierárquicas, têm que ser subordinados e coordenados verticalmente. Da mesma forma, os inúmeros capitais, a despeito dos conflitos e arranjos relacionais assimétricos que de suas inter-relações possam emanar, não podem deixar de preencher a função de regulação do sociometabolismo sem que se opere a síntese das particularidades em um todo razoavelmente integrado. É o capital social total que prepondera, a despeito das contradições e conflitos que surgem das suas "personificações", enquanto "grupos sociológicos". Por isso, o que importa ao trabalho social total é a combinação de todos "os interesses variados e historicamente produzidos da grande multiplicidade de grupos sociais que estão do lado emancipador da linha divisória das classes no interesse *comum* da *alternativa hegemônica do trabalho à ordem social do capital*" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 51, grifos do autor).

Portanto, em se tratando da questão da consciência de classe, articulada em torno das formas ideológicas de luta pela emancipação social, dois problemas pesam sobre o trabalho: as categorias do mundo social do capital são as do mundo burguês, são formas de ser do capital. Tanto o trabalhador individual quanto a classe como um todo já as encontram dadas na realidade social. A propósito, a própria substância (todas as determinações que configuram, na prática, o que é representado pelo significado do conceito) dos conceitos de trabalho assalariado e classe proletária encarnam categorias do ser social burguês. Em segundo, a consciência de classe não diz respeito a um extrato sociológico, ou a alguns deles ou mesmo à consciência imediatista de interesses meramente econômicos da classe do trabalho como um todo, mas, ao contrário e a despeito dessas ocorrências, o que está em jogo para a classe do trabalho é a consciência da totalidade concreta da sociedade capitalista.

A articulação dos interesses da classe do trabalho segundo formas ideológicas compatíveis com eles depende, é claro, do desenvolvimento da consciência de classe proletária. Mas isso não é possível alcançar dentro da estrutura de discurso desorientador da burguesia. Pois, a despeito da sofisticação ou não das racionalizações burguesas, deve-se notar que elas são criadas e utilizadas no âmbito das categorias de pensamento que são compatíveis com sua própria situação de vida. Em verdade, a conceitualização burguesa se desenvolve a partir dos parâmetros objetivos de referência encontrados na sociedade capitalista. Não é por acaso que seja assim. Na sociedade burguesa, a reificação das relações sociais que se verifica no plano material se reflete também na reificação da consciência dos indivíduos. As formas fenomênicas de existência (como capital, dinheiro, valor de troca, salário etc.) são encaradas como coisas, propriedades intrínsecas dos produtos do trabalho.

A consciência social é pressionada perceber assim os processos sociais, incorpora-os como categorias de pensamento (o indivíduo isolado senhor de si mesmo, conceitualizado em várias teorias ao longo dos anos, é apenas mais uma dentre muitas derivações teóricas da reificação capitalista). Mas, abrindo espaço para além das formas fenomênicas, constatamos que estas categorias apenas traduzem relações sociais, que aparecem, contudo, sob estas formas reificadas. A burguesia não tem nenhum problema em movimentar-se por essa estrutura de percepção. O criador convive bem com a sua criatura. Mas, o proletariado, em contrapartida, tem diante de si um obstáculo muito importante, pois estas categorias são as mesmas que provêm da autoalienação do trabalho. Elas fazem com que a burguesia sinta a alienação como a "propriedade privada que se satisfaz a si mesma", experimentando-a como se fosse "*seu pró-*

prio poder e [que] nela possui a *aparência* de uma existência humana" (ENGELS; MARX, 2011, p. 48, grifos dos autores). O proletariado, de forma totalmente diferente, a vivencia como o resultado de sua impotência autoproduzida e autorreproduzida.

Por conseguinte, as formas ideológicas da classe do trabalho precisam ser elaboradas através, mas visando para além, do mundo da fenomenalidade imediata do mundo burguês. Precisam escapar da fragmentação capitalista e da tentação de perceber o "movimento parcial" fora de "seu contexto global" (MÉSZÁROS, 2008, p. 60), restituindo a devida conexão com "multiplicidade de fenômenos sociais estruturalmente interligados" (MÉSZÁROS, 2008, p. 59). A consciência que capta apenas uma porção do confronto global estruturalmente consolidado permanece refém das formas de aparência dos fenômenos empíricos imediatamente dados, tal qual se apresentam "diante de nossos olhos".

Essa consciência aprisiona os objetivos do "movimento parcial", exequível até o ponto máximo permitido pelo terreno restrito de atuação, estilhaçando o "contexto global" em incontáveis fragmentos desconexos, quando não ajudando a fomentar rivalidades, oposições e incompatibilidades. Separa mecânica e positivisticamente o fator político do fator econômico, bem como ambos do fator social. Como consequência, acaba desarmando o potencial revolucionário das lutas sociais. Essa consciência fragmentária, positivista e fenomênica é definida como consciência de classe contingente (MÉSZÁROS, 2008), ou consciência de classe psicológica (LUKÁCS, 2003). É uma consciência que não consegue ir além do âmbito imediato de percepção e compreensão parciais e não logra enxergar mais longe do que as formas fetichizadas das categorias de pensamento produzidas pela reificação capitalista.

Ao contrário dessa consciência fragmentada, parcial, psicológica e empírica, o proletariado deve desenvolver uma consciência adequada e consoante seus interesses de longo prazo, no propósito de elaborar os discursos ideológicos à altura dos embates de que toma parte. Em razão do domínio ampliado da luta ideológica a ser enfrentada, ou seja, aquele que se orienta pela estratégia da revolução social, é essencial, por parte do proletariado, no desenvolvimento que deve se dar no plano da consciência, a apreensão da categoria central da **totalidade**. Porque é esta que se alinha adequadamente à condição de o proletariado **ser** a classe sobre a qual recai o principal ônus da alienação, independentemente de suas opiniões flutuantes, contingencialmente psicológicas, que possa ter em circunstâncias transitórias. Esse processo de formação não pode se restringir a uma consciência que não consegue suplantar as formas fetichistas de objetividade, dadas na sua fragmentação e isolamento reificados na sociedade, uma

vez que não se deve esquecer que é da "essência do capitalismo produzir os fenômenos dessa maneira". Assim:

> O caráter fetichista da forma econômica, a reificação de todas as relações humanas, a extensão sempre crescente de uma divisão do trabalho, que atomiza abstratamente e racionalmente o processo de produção, sem se preocupar com as possibilidades e capacidades humanas dos produtores imediatos, transformam os fenômenos da sociedade e, com eles, sua apercepção (LUKÁCS, 2003, p. 72).

O que Lukács quer dizer aqui é que a percepção dos fenômenos apenas apreendendo o seu caráter aparente e fragmentado é o resultado de processos sociais realizados na base da produção econômica e não simplesmente algum distúrbio intelectual ou deficiência individual de pensamento. Se assim fosse, corretivos educacionais e teóricos seriam suficientes. O problema é que a fragmentação capitalista impõe, de fato, limitações ao conhecimento que pretende ir além do meramente fenomênico. No seguinte sentido: o capital, implacavelmente, realiza a separação radical entre as necessidades genuínas dos trabalhadores, dadas em sua realidade imediata, e o propósito fundamental de suplantar as imposições deste imediatismo imposto, visando a realização de objetivos muito mais mediados de emancipação dos grilhões da efetividade reificada prevalecente. Assim, em razão de os objetivos mais mediados da classe do trabalho colocarem-se a certa distância além do âmbito monopolizado pelas necessidades imediatas dos indivíduos trabalhadores particulares, o distanciamento assim verificado pode contribuir para o abandono de realizações que exigem, sem nenhuma dúvida, em maior ou menor grau, algum sacrifício. Por isso é necessário o desenvolvimento da "ciência do proletariado", que tenha entre suas tarefas o esforço de religar o imediato e mediato da realidade social em desdobramento, desmistificando a separação radical entre estes dois momentos.

A divisão sistemática do trabalho – que, na sociedade capitalista, "reforça a fragmentação e divisão internas do trabalho" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 354) no interesse de que as partes agrupem-se de "modo hierárquico" de acordo com os requisitos emanados "das funções metabólicas vitais" que elas devem "desempenhar no sistema de reprodução social historicamente dado" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 335) – constitui, então, a causa subjacente da separação entre interesses imediatos e objetivos mediados. Estes últimos, como vimos, implicam necessariamente a apreensão da totalidade concreta móvel, com suas descontinuidades e continuidades, positivas e negativas. Dessa maneira, "efetivamente, o que está em jogo aqui não é uma circunstância 'psicológica' (ou puramente 'ideológica'), mas uma determinação estrutural objetiva que, compreensivelmente, exerce seu impacto *também* na consciência das pessoas envolvidas" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 505, grifo do autor).

Ao aterem-se somente nos seus objetivos imediatos, os grupos sociológicos da classe trabalhadora tendem a reproduzir um processo que, do lado oposto da clivagem social fundamental, ou seja, do lado do capital, é altamente benéfico para a reprodução bem sucedida de sua forma alienada de metabolismo, eliminado partes ineficientes do processo econômico e promovendo aquelas de maior dinamicidade e eficácia produtiva, a saber: a competição. Pelo lado do trabalho, a competição entre grupos sociológicos traz um impacto totalmente contrário, podendo danificar, talvez, conquistas obtidas, mas certamente autodesarmando a combatividade e a luta no que se refere aos objetivos comuns relacionados à sua condição ontológica abrangente e primordial de **ser**. Outra implicação desta separação é dada pelas palavras de Mészáros:

> Obviamente, com respeito à questão da unidade, não se pode falar de uma *simetria* entre as duas classes fundamentais que lutam pela hegemonia na sociedade capitalista. A classe dominante tem de defender interesses *reais*, imensos e evidentes por si mesmos, que agem como uma força de unificação poderosa entre suas várias camadas. Em completo contraste, a estratificação interna das classes subordinadas serve para intensificar a contradição entre os interesses ***imediatos*** e os de ***longo prazo***, definindo estes últimos como meramente ***potenciais*** (previstos, hipotéticos, etc.), cujas condições de realização necessariamente escapam da situação imediata. Surge daí a necessidade de uma atitude inerentemente *crítica* quanto à exigência de unidade na classe subordinada, implicando a articulação prática de modos e meios de ação para mobilizar e *cooperar* positivamente as diversas forças de suas numerosas camadas, sem superpor a elas uma estrutura burocrática de "unificação" vinda de cima, que serve para derrubar seu propósito original (MÉSZÁROS, 2007c, p. 332, *grifos do autor*, **grifos nossos**).

Assim, um problema a ser enfrentado diz respeito a como evitar reproduzir a separação capitalisticamente realizada entre as demandas específicas de grupos sociológicos particulares e o objetivo fundamental de todos eles se dedicarem à consecução de sua "meta e sua ação histórica", que se acham "clara e irrevogavelmente predeterminadas por sua própria situação de vida e por **toda** a organização da sociedade burguesa atual" (ENGELS; MARX, 2011, p. 49, grifo nosso). É incorporando o sentido e a orientação de Marx e Engels, presentes nesta última citação, que Mészáros sublinha que

> Os verdadeiros interesses em jogo estão dispostos, com uma repetitividade monótona, em um padrão perfeitamente claro – isto é, a favor ou contra a manutenção indefinida do domínio do capital e de seu problemático mecanismo de mercado como controlador geral e "totalizador invisível" dos processos multifacetados de reprodução social – ressaltando, mais uma vez, a inevitabilidade da confrontação hegemônica, não entre numerosos agentes sociais historicamente novos e suas correspondentes estratégias, mas, muito simplesmente, entre o capital e o trabalho (2007c, p. 527).

A própria existência da classe do trabalho como um todo, espremida pelas restrições socioeconômicas do metabolismo do capital, enquanto, enfim, um produto desta forma de realização da reprodução social, suscita uma situação paradoxal. Por um lado, o trabalho assalariado é uma categoria de ser, uma "determinação da existência" (MARX, 2011a), produto inevitável do movimento autopropelido do capital. Sua existência, portanto, exprime o processo de alienação do trabalho, realizado pelo contínuo esfacelamento das suas próprias condições de controle do processo produtivo. Por dois motivos. Em primeiro lugar, pela separação exitosa entre meios de trabalho e produtores. Em segundo, ao proceder-se ao arrebatamento das condições de controle em prol do capital, fica aberto o caminho para a decomposição e esvaziamento do conteúdo do trabalho em processos parciais cada vez mais diminutos.

Ao se observar este processo do ponto de vista histórico, descobre-se "uma racionalização continuamente crescente, uma eliminação cada vez maior das propriedades qualitativas, humanas e individuais do trabalhador" (LUKÁCS, 2003, p. 201). Assim, "essa fragmentação do objeto da produção implica necessariamente a fragmentação do sujeito" (LUKÁCS, 2003, p. 203). Esse processo de abstração se dá tanto na fábrica quanto na coletividade global do trabalho, pois o fenômeno da fragmentação impõe-se não apenas nos indivíduos como também no partejamento de grupos sociológicos novos. Por outro lado, porém, esse processo produz a contratendência antípoda, em relação ao qual o desenvolvimento do capital é

> *inconsciente*, contrário à sua vontade, condicionado pela própria natureza da coisa: apenas enquanto engendra o proletariado *enquanto* proletariado, enquanto engendra a miséria consciente de sua miséria espiritual e física, enquanto engendra a desumanização consciente – e portanto suprassunsora – de sua própria desumanização (ENGELS; MARX, 2011, p. 48, grifos dos autores).

O caráter dualista da condição da classe trabalhadora apresenta, portanto, de um lado, uma existência empírica que a leva a buscar objetivos imediatos, conjunturais, de acordo com interesses parciais e fracionados, cujo alcance seja forçosamente reduzido e perfeitamente tolerável para o capital. De outro, abre a possibilidade objetiva de transcender o imediatismo da existência reificada e alienada, dos indivíduos particulares e dos grupos sociológicos, e suplantar sua correspondente consciência de classe contingente. Do mesmo modo que o capital produz este resultado admissível para seus interesses, como a "contradição viva" em processo, ele é obrigado a ter que conviver com o subproduto colateral de seu movimento de expansão e desenvolvimento inconsciente e indesejado.

A erupção das greves, para citar um exemplo, demonstra que a classe trabalhadora, na luta pela melhoria das condições de vida, "forçava a burguesia a introduzir dispositivos poupadores de trabalho, mobilizando a ciência a serviço da produtividade mais alta e, dessa forma, apressando substancialmente a maturação tanto dos potenciais produtivos quanto das contradições do capitalismo" (MÉSZÁROS, 2008, p. 60). Assim, na forja da relação entre capital e trabalho criam-se as condições objetivas e subjetivas para o desenvolvimento da consciência de classe necessária (MÉSZÁROS, 2008), ou consciência de classe possível ou adjudicada, nas palavras de LUKÁCS (2003). Em acentuado contraste com a consciência de classe contingente, a consciência de classe necessária é, portanto, "*a consciência do trabalhador de seu ser social enquanto ser enquistado no antagonismo estrutural necessário da sociedade capitalista*" (MÉSZÁROS, 2008, p. 72, grifos do autor).

Ainda segundo Mészáros (2008), o que deve ser evitado para se compreender o processo de formação da consciência de classe necessária são as inclinações que tendem a visualizar o desenvolvimento dessa consciência como emanando estrita e diretamente da evolução econômica, ou como resultado de algum trabalho direto da "consciência sobre a consciência". Na realidade, esta tarefa é realizada pela mediação da ação dos homens através de algum tipo de organização ou instituição – partidos, escolas, associações, sindicatos ou outras formas coletivas de organização – e, é claro, depende tanto das condições objetivas quanto também das que se referem, mais aproximadamente, dos problemas de constituição e elaboração subjetiva. Observando-se o aspecto objetivo do processo, é inegável que os desenvolvimentos obtidos em todas as esferas sociais e distribuídos para toda a sociedade, na medida em que sejam acessíveis e incorporadas como conquistas genuínas, promovem, em um grau relativamente importante, determinado impacto na consciência. Podemos ilustrar este fenômeno com um exemplo emprestado de Mészáros. Para ele,

> as modificações do mercado, a extensão posterior da divisão do trabalho, o incremento das forças produtivas da sociedade, a concentração do capital, as mudanças abrangentes no padrão social do consumo, o desenvolvimento científico, da comunicação, do transporte, da tecnologia educacional etc. – todos estes fatores têm um suporte vital no desenvolvimento das classes e da consciência de classe (2008, p. 61).

À medida que, da mesma maneira que observamos com outras categorias, classe social e consciência de classe constituam conceitos analíticos sob a forma de categorias do ser social – surgidas a partir de sua emergência no cenário histórico –, elas só podem ser entendidas no interior do quadro de determinações múltiplas e dinâmicas que envolvem, obrigatoriamente, reconhecer a atuação objetiva de fatores econômicos, políticos, ideológicos e culturais simul-

taneamente. Em suma, as categorias do ser – classe e consciência de classe – representam fatores ativos e passivos na múltipla rede de interdeterminações dialéticas do ser social como um todo.

O exemplo da atuação objetiva da multiplicidade de fatores envolvidos, que apresentamos acima, serve para ilustrar estas relações dialéticas. Separar classe e consciência de classe do complexo a que pertencem objetivamente no intuito de colocá-los em uma perspectiva predisposta a ver somente ou determinações econômicas atuando, de um lado, ou apenas políticas, de outro, significa violar a intricada rede destas determinações em favor de algum tipo de concepção mecanicista de causa e efeito. Por exemplo, conforme elucida Mészáros (2008), se forem isolados apenas fatores ideológicos e organizacionais do âmbito político, considerando-os o móbil único da consciência, a consequência de tal procedimento leva a originar comportamentos voluntaristas, subjetivistas e uma boa dose de aventureirismo, em grande parte ignorando as restrições objetivas e concomitantes possibilidades e limitações presentes em dado contexto histórico.

Em relação ao aspecto diametralmente oposto, que podemos trazer à tona, pensar a evolução da consciência em direção à desalienação como produto necessário da causalidade dos desenvolvimentos das forças econômicas e das forças produtivas intercala neste percurso um mecanismo linear de desenvolvimento. Bastaria, consequentemente, esperar a maturação das contradições envolvidas em tal processo econômico para que o tão sonhado desencantamento aflorasse na consciência das massas. O tipo de interpretação que se pauta por esta leitura tem que necessariamente negar a autonomia relativa da consciência e transformá-la em um epifenômeno das forças materiais fetichisticamente consideradas. Logo, “o desenvolvimento ‘direto’ e ‘espontâneo’ da consciência de classe proletária – seja sob o impacto de crises econômicas ou como resultado do auto-esclarecimento individual – é um sonho utópico” (MÉSZÁROS, 2008, p. 72).

Como o desenvolvimento da consciência de classe do proletariado é um processo ontologicamente dialético, existe uma distância que separa a consciência imediata, fenomênica e empiricamente limitada a uma determinada situação social transitória e particular e a consciência mediata, essencial do ser social do proletariado e de sua tarefa no processo de desalienação. A passagem da “consciência de classe contingente” (do ser em si do proletariado) para a “consciência de classe necessária” (do ser em si e para si do proletariado) depende do ama-

durecimento das condições objetivas; mas este amadurecimento é inseparável de sua ativação através de uma intervenção humana consciente.

A autoconsciência proletária, voltada para a revolução socialista, implica a formação da "consciência de classe necessária". Dessa forma, é essencial que a classe proletária desenvolva a sua própria teoria, eleve à consciência o seu ponto de vista de classe, inerente à posição que ocupa historicamente na estrutura social e ao seu respectivo interesse de classe. E este modo de ver o desenvolvimento da consciência do proletariado suscita a questão da relação entre consciência psicológica e consciência possível (ou necessária), que devem ser tomados como integrantes de uma unidade dialética, como esclarece Löwy:

> É evidente que essa "consciência de classe possível" não pode ser confundida com a consciência psicológica da classe, ou seja, os "pensamentos empíricos efetivos", "os pensamentos psicologicamente descritíveis e explicáveis que os homens fazem de sua situação vital" [citação de História e Consciência de Classe de Lukács], conjunto heteróclito de concepções mais ou menos confusas (com frequência misturadas com elementos ideológicos de outras classes), aspirações e desejos vagos, projetos de transformação social. Todavia, mais uma vez, é preciso evitar separar abstratamente esse dois polos de uma relação dialética, a "consciência psicológica" pode se aproximar consideravelmente (sobretudo em períodos de crise) do *Zugerechnetes Bewusstsein* [consciência de classe possível ou adjudicada]; mas este também se constitui a *partir* daquela (2012, p. 38, grifo do autor).

Em consequência da diferença entre as duas formas de consciência de classe do proletariado, aquilo que representa algo realmente central, dentro de nossos propósitos neste capítulo, é o papel ativo da ideologia na orientação da práxis social. Evidentemente, a tarefa prática na mobilização das forças, dos recursos e das instituições disponíveis de forma que as classes alcancem seus objetivos depende, em grande medida, do papel desempenhado pela consciência na elaboração das ideologias requeridas para a consecução dos interesses de classe. No caso do proletariado, em seus múltiplos constituintes fragmentados, a sua práxis pode ter sentidos os mais diversos.

Isso não é uma questão que pode ser resolvida nos termos de algum tipo de interpretação mecanicista, justamente porque atuam variados tipos de força na constituição da consciência. Não é um tema a ser definido *a priori*. No máximo, podem-se apontar predisposições e propensões, desde que seus significados sejam matizados com as contratendências que eventualmente podem não ser preponderantes, porém, não deixam de ser capazes de possibilitar a reversão do quadro inicialmente diagnosticado, se intervierem algumas outras modificações no panorama em exame.

Como vimos, o desenvolvimento de uma ideologia proletária tem que lidar com dois contrapesos, que atravancam a evolução de sua eficácia operacional e prática. De um lado, a consciência de classe inevitavelmente move-se no interior de categorias históricas burguesas. Como essas categorias são produtos da fragmentação e da reificação capitalista, o impacto sobre a consciência dos indivíduos nunca pode ser sonegado ou subestimado. O segundo aspecto problemático para a classe do trabalho se refere à fragmentação funcional pela divisão enviesada do trabalho pelo capital, trazendo consigo a tarefa – de que a classe se encontra incumbida – de "'superar a lacuna' entre consciência de grupo e a consciência de classe, ou, mais exatamente, a tarefa de transcender os limites da consciência de grupo dos grupos determinados de trabalhadores em direção a uma consciência global de seu ser social" (MÉSZÁROS, 2008, p. 72).

É por isso que a relação entre as classes hegemônicas do capital e do trabalho, no plano ideológico, é completamente assimétrica. A luta desigual de ideias combina-se com a discrepância verificada no plano material. Não poderia ser diferente, porque além da propriedade dos meios de produção espiritual, a ideologia dominante conta em seu favor com a "*evidência prática* das estruturas materiais estabelecidas" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 482, grifos do autor). Assim, as estruturas materiais também contribuem para incrementar a força da ideologia dominante, posto que traduzem, na realidade, a completa mistificação das relações sociais. Essa mistificação se dá porque "a relação entre os produtores, nas quais se afirma o **caráter social** dos seus trabalhos, assumem a forma de **relação social entre os produtos do trabalho**" (MARX, 2004, p. 94, **grifos nossos**), correspondendo diretamente ao fetichismo do mundo das mercadorias.

Esta inversão entre as relações sociais e os produtos do trabalho faz com que categorias como valor de troca, mais valia, capital etc. se apresentem como "características materiais e propriedades sociais inerentes aos produtos do trabalho". Oculta-se, deste modo, "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 próprio trabalho" (MARX, 2004, p. 94). Portanto, segundo a concepção meszariana, constatamos que

> No mundo real, entretanto, temos de enfrentar a pressão de *determinações objetivas* que se tornam "*internalizadas*" – e, portanto, *também* transformadas em *motivos*, sem por isso perder seu caráter de determinações objetivas – em ambos os lados do relacionamento explorador de domínio e subordinação (MÉSZÁROS, 2007c, p. 530, grifos do autor).

Se a realidade objetiva é compartilhada por todos, independentemente de classe, isso não quer dizer que as experiências sejam iguais nos dois lados do confronto hegemônico. Pois, como vimos, a burguesia sente-se confortavelmente instalada na sua posição estruturalmente privilegiada de classe, ao passo que o proletariado ganha como "prêmio" não apenas o fardo de sustentar a sociedade inteira, mas de fazer isso com ônus adicional de realizar este sustento ao preço da reprodução contínua dos processos alienantes desumanizadores. É por isso que toda a estrutura social se erige em função da reprodução levada a cabo pelo trabalho social total.

Dessa forma, a totalidade concreta a ser apreendida pela consciência de classe necessária não é algo dado, como se fosse o objeto obsequioso à disposição dos aspirantes a conhecê-lo e nada mais, mas representa uma realidade objetiva que deve ser conquistada no terreno incerto, inseguro e muitas vezes imprevisível da prática social revolucionária. Exprime, na verdade, um empreendimento concreto, em razão da qual "a idéia de uma totalização coletiva plenamente consciente, através da atuação da classe e sem a participação autodeterminada de seus membros individuais, é uma proposição dúbia" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 330).

Portanto, é absolutamente necessário reabilitar, na prática social, a necessária unidade dialética entre o geral e o particular, e entre o ser e a existência da classe do trabalho[71]. Sem dúvida, é por força desta unidade dialética que os esforços de emancipação obtêm o terreno propício para a sua evolução rumo a um modo alternativo de sociometabolismo, de acordo com as determinações intrínsecas, embora reprimidas de modo inconteste, do ser da classe que vive do trabalho. O que parece ser um dilema – a separação entre imediato e mediato –, não é verdadeiramente um dilema, exceto para as visões acostumadas com a compartimentação em gavetas da amputação positivista.

Colocados estes delineamentos, podemos observar que Mészáros reabilita a tese marxiana da indissolubilidade entre ser social e consciência social. Ele enfatiza – ao invés dos desmembramentos artificiais à moda do positivismo que aloca as partes obtidas do esquartejamento em divisões de especialidade – a dimensão prática da consciência e de seus produtos: as ideias. Ele também assinala que não pode haver a produção das ideias desvinculada da realidade social, como se isso acontecesse independentemente dos constrangimentos sociais sempre atuantes e nunca evasivos. Nem mesmo é possível conceber a ausência das determina-

[71] Unidade, aliás, problematicamente preterida em concepções teóricas de talhe positivista.

ções discursivas objetivas, comprimindo o espaço de liberdade criativa segundo os padrões ideológicos que colocam classificações do que pode ou não ser aceitável. Com efeito,

> As ideologias críticas, que procuram negar a ordem estabelecida, não podem sequer mistificar seus adversários, pela simples razão de não terem nada a oferecer – nem mesmo subornos ou recompensas pela aceitação – àqueles já bem estabelecidos em suas posições de comando, conscientes de seus interesses imediatos palpáveis. Portanto, o poder de mistificação sobre o adversário é privilégio exclusivo da ideologia dominante (MÉSZÁROS, 2008, p. 8).

No desenvolvimento até aqui alcançado, temos, então, que a ideologia dominante acaba cumprindo duas funções simultâneas. Ela prescreve determinado horizonte social de percepção dos indivíduos, orientando sua práxis e estipulando o âmbito de conduta de acordo com os padrões de sua escolha. Ela igualmente ratifica os modos admissíveis para o pensamento e a estrutura discursiva, conforme marcos preestabelecidos. Sucede, também, de acordo com Mészáros (2007c), que ela ativa os processos de internalização das restrições objetivas reguladas e reproduzidas, no âmbito das quais a práxis pode realizar-se. Talvez esta última função constitua, provavelmente, a função principal da ideologia dominante. Por esta razão, noções abertamente interessadas, como a ideia que prega que "não há alternativa" para o tipo de sociedade em que vivemos, é capaz de promover profundo impacto na práxis social, incluindo também os receptores do campo adversário a que é destinada prioritariamente a flecha dessa inculcação.

O verdadeiro motivo inconfessado de noções que pregam a conformidade à ordem posta e a renúncia à mudança radical apresenta como mote a obediência ao "discurso racional e erudito", emanados quase que espontaneamente da "'objetividade' e da 'ciência'" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 57) auto-orientadas. As racionalizações ideológicas do ponto de vista do capital acabam promovendo "a indução a uma aceitação ativa (ou mais ou menos resignada) dos princípios reprodutivos orientadores dominantes na própria sociedade, adequados a sua posição na ordem social, e de acordo com as tarefas reprodutivas que lhes foram atribuídas" (MÉSZÁROS, 2006, p. 44). A fim de realizar exitosamente este propósito, elas precisam realizar, no domínio da consciência social, os "ajustes estruturais" do campo de orientação da práxis, com vistas "à reprodução bem-sucedida das condições de dominação", paralelamente à "manutenção da ordem vigente" (MÉSZÁROS, 2008, p. 7).

É inegável que a ideologia dominante sempre manifeste interesse direto sobre as formas e os meios de manutenção do *status quo*. Na consecução exitosa deste preceito prático

inescapável para ela, em busca da readequação da reprodução da ordem vigente sempre que circunstâncias novas aparecem no horizonte, ela mobiliza todo o poder a seu alcance, principalmente as tropas a seu serviço encapsuladas nos poderes das esferas políticas e culturais de persuasão. Os tais dispositivos articuladores do discurso – objetividade, cientificidade e que tais –, muitas vezes repetidos como um mantra pela rede institucional dominante, funcionam, aliás, como reguladores da própria estrutura e do sentido da argumentação com base em preferências seletivas constantemente ocultadas.

> Compreensivelmente, a ideologia dominante tem uma grande vantagem na determinação do que pode ser considerado um critério legítimo de avaliação do conflito, já que controla efetivamente as instituições culturais e políticas da sociedade. Pode usar e abusar abertamente da linguagem, pois o risco de ser publicamente desmascarada é pequeno, tanto por causa da relação de forças existente quanto ao sistema de dois pesos e duas medidas aplicado às questões debatidas pelos defensores da ordem estabelecida (MÉSZÁROS, 2007c, p. 59).

Topando com um ambiente já "predisposto", os intelectuais que tentam articular alguma forma de proposição crítica "são obrigados a reagir às condições impostas, em um terreno escolhido por seus adversários. Compreensivelmente, portanto, muitas vezes sofrem o impacto negativo do fato de se acharem presos pela estrutura e pela problemática do discurso ideológico dominante" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 233). Embora seja necessário preparar, com o auxílio da rede institucional disponível, o terreno sobre o qual os discursos devem interagir, a verdade é que a ideologia dominante, em maior ou menor conformidade com regras metodológicas preestabelecidas ou com algum preceito teórico elevado ao nível do inconteste, precisa ter algum nível de objetividade.

E é bastante provável que o grau de objetividade dos discursos pode vir a variar conforme as exigências do público receptor ou conforme as regras internas de constituição do discurso, mas sem deixar de seguir de perto as condições objetivas do campo empírico em relação ao qual se dá a discussão. Isso tem que ser feito, se as racionalizações desenvolvidas não quiserem parecer elucubrações ocas, facilmente descartáveis pelos destinatários da mensagem. Em suma, a mensagem precisa, de alguma forma, conferir certa plausibilidade ao discurso, sem, com isso, deixar de prover readequações semânticas de velhas ideias, toda vez que o ajustamento ideológico ao contexto sócio-histórico mutável se mostrar compulsório:

> Precisamente por causa do imperativo de assegurar a compatibilidade entre os interesses dominantes e as tendências intelectuais adotadas, o quadro categorial das estratégias ideológicas dominantes deve ser sustentável e "consistente" em seu próprio campo, não importa quão frequentes e extensas as mudanças na autocaracterização apresentadas em resposta às várias mudanças conjunturais. Quanto a isto, o que se

> espera das auto-imagens da ideologia dominante não é o ***verdadeiro*** reflexo do mundo social, com a representação objetiva dos principais agentes sociais e seus conflitos hegemônicos. Antes de tudo, elas devem fornecer apenas uma explicação ***plausível***, a partir da qual se possa projetar a ***estabilidade*** da ordem estabelecida (MÉSZÁROS, 2007c, p. 69, *grifos do autor*, **grifos nossos**).

Pela flexibilidade auferida por racionalizações que buscam articular a permanência da estrutura social, torna-se possível proceder à organização e caracterização das evidências empíricas disponíveis articulando-as junto ao quadro da orientação ideológica adotado. No caso das predisposições intelectuais afinadas com o ponto de vista do capital, a articulação entre os interesses subjetivos e as evidências colhidas do ambiente social apresenta uma pronunciada tendência à minimização dos conflitos realmente existentes, principalmente aqueles diretamente vinculados à própria estrutura social. Nem que para isso "a *forma específica* da ideologia de atenuação dos conflitos" tenha que ser conciliada a circunstâncias novas a fim de reproduzir em nova escala sua "*substância* sob uma forma convenientemente alterada" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 105, grifos do autor).

Em conformidade com os postulados caracteristicamente atenuadores, a resolução teórica desses problemas não precisa de uma motivação objetiva maior do que a operacionalização de algumas exclusões metodológicas de categorias ditas e reconhecidamente "polêmicas[72]". O óbice mais evidente mobilizado contra estas categorias, que as leva a ser esconjuradas do quadro teórico estipulado, é o pecado terrível de elas tenderem a enfatizar e desnudar exatamente o contrário do que foi ou é almejado dentro das premissas da atenuação (MÉSZÁROS, 2007c). São banidas do quadro legítimo de discussão por acentuarem a clivagem social e a estrutura de classes em que se dá a reprodução social, ao invés de homologar o conteúdo realmente pressuposto do abrandamento dos conflitos em nome de alguma forma de consenso veleitariamente pretendido. Dessa forma, no interior de uma estrutura de discurso que consiste em alinhavar "projetos de pesquisa científica" sobre o "aburguesamento" do "proletariado" (MÉSZÁROS, 2008, p. 67), somos levados a verificar o seguinte:

> Tendo se persuadido do caráter não partidário de suas teorias – em uma época em que, realmente, a distância entre os que "têm" e os que "não têm" continua a crescer, e as únicas "fusões" que pudemos testemunhar, em escala global, foram os resultados de propostas de encampação, que produziram monopólios gigantes, "oligopólios", "duopólios", "conglomerados" e "superconglomerados" – os representantes da suposta "*intelligentsia* descomprometida" continuaram a escrever sobre a "igualização", "a institucionalização do conflito", a "convergência" e assim por diante. Dentro dos limites da ciência social "rigorosamente objetiva e imparcial" – "axiologi-

[72] Conceitos como exploração e imperialismo constituem também alguns dos alvos favoritos dessa cruzada "anti-polêmica".

> camente neutra" – "termos emotivos", tais como "burguesia" e "proletariado", caíram em desuso, do mesmo modo que falar sobre capitalismo foi considerado "obsoleto" e "ideologicamente tendencioso". Os termos adequados, considerados "neutros", foram: "grupos de renda mais baixa e mais alta" – eliminando semanticamente o problema das classes – e o "capitalismo" foi substituído por "sociedade industrial moderna", "civilização industrial" e "sociedade pós-capitalista". (Nos últimos anos, termos como "sociedade pós-industrial" foram cunhados – não importa o que pudessem significar) (MÉSZÁROS, 2008, p. 66).

Seja dito que tal modo enviesado de ver as coisas coaduna-se realmente com os interesses práticos subjacentes que emolduram tais constructos teóricos. A "convergência", na verdade, não representa uma conclusão *a posteriori* de pesquisas empíricas cuidadosamente conduzidas. No interesse de tornar plausíveis os resultados da pesquisa, a metodologia é mobilizada para exercer sua função científica postulada de conferir credibilidade ao empreendimento, ao mesmo tempo em que possibilita aos seus proponentes eximir-se de explicitar suas próprias suposições, assumidas antes de a pesquisa ser realizada (MÉSZÁROS, 2008). E a realização desta tarefa prossegue mesmo que, para o sucesso desta empreitada, seja negligenciado o fato de que "os conjuntos abrangentes disponíveis de dados empíricos apontam para uma polarização crescente", demonstrando o exato oposto "das proclamadas igualização, convergência, e integração estrutural das classes" (MÉSZÁROS, 2008, p. 67).

O que Meszáros (2008) demonstra é que estas pesquisas servem, ao cabo, a dois propósitos materialmente ancorados. O primeiro é isentar a própria metodologia adotada de uma justificativa, ou melhor, sua justificativa se estabelece não através da explicação das premissas e dos princípios utilizados, seja no método empregado, seja no modo como são operados, mas rejeitando a metodologia das "generalizações", do "holismo", dos "*grands récits*". O segundo é a capacidade nada depreciável de fazer proliferar em todos os âmbitos sociais o aconselhamento à acomodação dos indivíduos na ordem social estabelecida – ação, aliás, que conta com a participação de muitas "teorias críticas anti-ideológicas" –, no interesse da coesão garantidora da convergência de classes. Logicamente, louva-se esta atitude de resignação como exemplo pertinente do tipo de comportamento "moderado", "racional", "não utópico". Naturalmente, uma clara indução nenhum pouco apartidária. Neste sentido,

> Deve-se enfatizar que o poder da ideologia dominante é indubitavelmente enorme, não só pelo esmagador poder material e por um equivalente arsenal político-cultural à disposição das classes dominantes, mas também porque esse poder ideológico só pode prevalecer graças à preponderância da *mistificação*, por meio da qual os receptores potenciais podem ser induzidos a endossar, "consensualmente", valores e diretrizes práticas que são, na realidade, totalmente adversos a seus interesses vitais (MÉSZÁROS, 2008, p. 8, grifo do autor).

Todavia, em muitas oportunidades oferecidas pela apologética, a vontade da indução é tão grande, como no esquema de coisas proposto pelas "teorias da convergência", que o apelo acaba por invalidar os próprios critérios da investigação científica. Se esta se reduz, pois, a se contentar em "coletar a 'evidência empírica' para servir de suporte à tese *apriorística* da 'convergência'", em nome de uma coleção fragmentada de dados escassamente representativos, não é possível ver nada mais do que uma tentativa de facilitar a autoconfirmação daquela tese previamente adotada. Entretanto e paradoxalmente, o resultado trazido pela inversão assim realizada é que a "metodologia do empiricismo tolo" carrega consigo o benefício segundo o qual essa "abordagem *apriorística*, autocontraditória, *contra-empírica* e gritantemente ideológica pode ser apresentada como paradigma da metodologia isenta de pressuposições, fundamentada empiricamente, rigorosa, científica – como a própria objetividade não partidária" (MÉSZÁROS, 2008, p. 67, grifos do autor).

Mas, independentemente da eficácia da mistificação das contradições que se encontra nas raízes de tais concepções, não se pode negar que "a ideologia dominante tende a produzir um quadro categorial que ***atenua*** os conflitos existentes e ***eterniza*** os parâmetros estruturais do mundo social estabelecido" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 69, *grifos do autor*, **grifos nossos**). Essas racionalizações procuram obedecer ao imperativo de viabilizar a permanente consistência e compatibilidade histórica da arquitetura estrutural de reprodução sociometabólica do capital. Elas intentam assegurar, tanto quanto possível, a acomodação coadunável dos interesses antagônicos segundo o ajuste estrutural requerido para a continuidade da ordem social de classes. E se, por acaso, algum conjunto de demandas e problemas sociais seja efetivamente reconhecido como passível de tratamento, ainda que de forma parcial, as ideologias dominantes, contando com poder de persuasão mobilizado pelas redes institucionais sob seu domínio, podem estabelecer os critérios viáveis na busca de solução. Ou seja, elas,

> visto que se identificam "interiormente", digamos assim, com os processos contínuos de reprodução socioeconômica e político-ideológica, podem estipular a "*praticabilidade*" como *pré-requisito absoluto* para a avaliação da seriedade ou da inadmissibilidade categórica da crítica, bem como da legitimidade da mudança social. Assim, não é acidental que as ideologias dominantes insistam nas insuperáveis virtudes do "*pragmatismo*" e da "*engenharia social gradual*", rejeitando […] todas as formas de "síntese total" ou de "holismo" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 233, grifos do autor).

Mas, se, por outro lado, o discurso contestatório parecer demasiado "polêmico", a alternativa estratégica da esquiva e da indiferença pode ser ativada, não sendo necessário, inclusive,

> Dar a menor atenção aos argumentos do adversário crítico, não importando a força das evidências teóricas e empíricas que este apresente. Ele pode ser peremptoriamente descartado em virtude do dispositivo rotulador que exclui suas categorias, classificando-as como "conceitos ideológicos confusos" em nome da referida "objetividade acadêmica", cujos critérios são, mais uma vez, circularmente assumidos como padrões de avaliação evidentes por si mesmos (MÉSZÁROS, 2007c, p. 59).

Por isso mesmo, a antes mencionada praticabilidade, quando é utilizada como um dispositivo linguístico regulador dos parâmetros de referência do discurso, "é sempre definida, é claro, do ponto de vista dos interesses preponderantes" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 233). Assim, o endosso da assimilação de interesses alienígenas, que pode advir dos receptores cujos interesses apontem para uma direção oposta, representa, indubitavelmente, uma evidência nenhum pouco desprezível do vigor da ideologia dominante, imiscuída nas diversas formas de consciência. A internalização de modos de ver, de visões de mundo, que contradizem o **ser** de outras classes, como acabamos de ver no caso das "teorias da convergência", contribui, é verdade, para o desarmamento ideológico dos receptores dessas classes, aos quais são dirigidas as mensagens, paralelamente ao arrefecimento de seu potencial militante prático e combativo.

Entretanto, o enfraquecimento em si das formas ideológicas mais combativas presume também, ao lado da diuturna tarefa de influência realizada pelas manifestações ideológicas da ordem estabelecida, a atuação das condições objetivas presentes. Em uma situação de maior intensidade de conflito, em que o antagonismo hegemônico revela-se mais claramente, as representações ideológicas em favor do capital, sozinhas, não detêm esse poder de esmaecimento por efeito das forças inerentes que emanam do conteúdo das próprias ideias.

É inevitável que as determinações do capital devam atuar no plano socioeconômico, de acordo com seu próprio interesse de deslocar as contradições em períodos de crise, ou apenas geri-las em tempos de relativa calmaria, quando os antagonismos se apresentam mais retraídos. Elas fornecem, em cada caso, a base objetiva para a eficácia da plausibilidade teórica dos discursos ideológicos dominantes. Sem algum lastro na objetividade, dificilmente as racionalizações ideológicas teriam alguma serventia nos processos de internalização do conteúdo que veiculam. O sucesso da continuidade da reprodução social, portanto, depende também de o capital conseguir deslocar as contradições que, a certa altura, emperram sua reprodução exitosa e deixam irromper os confrontos mais abertos.

Além disso, a articulação aceitável das alegações intelectuais pode ganhar um reforço através da adoção de posturas razoavelmente críticas. Porém, sua realização apresenta a res-

salva de deterem-se nas manifestações superficiais que emanam da instabilidade inevitável do sistema que fomenta os confrontos e as colisões das forças sociais irreconciliáveis. Ao aterem-se em casos isolados ou superficiais, ao mesmo tempo estas posturas deixam de lado a crítica mais direta direcionada à estrutura interna do antagonismo hegemônico da sociedade de mercadorias. No final, acaba-se abandonando este mesmo antagonismo fundamental, que representa uma das principais causas dos fenômenos tornados visíveis, de um escrutínio crítico (MÉSZÁROS, 2007c).

O mesmo critério, o da observação atenta dos fatores objetivos e subjetivos ao mesmo tempo, também pode ser aplicado, por exemplo, à "crise do marxismo". Marx, n'*A Ideologia Alemã*, já havia alertado para o fato de que as ideias não tem vida própria, não são independentes das relações sociais em que são produzidas e utilizadas como formas de mediação das práticas sociais. A já famosa "crise do marxismo" nos dão o tom claro de como a percepção marxiana é correta. Segundo Mészáros (2007c), a tal crise do marxismo não se deve à pretensa debilidade teórica recém descoberta do materialismo histórico pela emergência de novas ideias e interpretações sobre a realidade do mundo capitalista. Nem se refere à "inadequação do quadro estratégico marxiano – objetiva e consistentemente adaptável – às necessidades da luta socialista sob as condições da 'sociedade industrial moderna'" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 111). Por muito menos, poderíamos apostar em uma espécie de integração irreversível da classe trabalhadora nas estruturas socioeconômicas, fazendo murchar a teoria marxista e transformando-a em mais uma utopia.

Em contraste com estas especulações, foi o definhamento da luta de classes[73] que acabou repercutindo na suposta perda de força explicativa da concepção materialista da história em vários contextos socioculturais. Para elucidar esse fenômeno, Mészáros (2007c) menciona, por exemplo, como uma das causas, a expansão econômica dos países europeus, que despontou no pós-guerra, acarretando mudanças de atitude nas organizações de classe dos trabalhadores. Para ele, as reorientações do Partido Comunista Francês, sob o impacto dos desenvolvimentos socioeconômicos do período, promoveram o desbotamento da teoria marxista como quadro teórico orientador político, bem como, enfraqueceram o caráter combativo inerente de seus grupos organizacionais.

[73] É claro, o definhamento nunca é definitivo. Só será definitivo quando não existirem mais classes sociais.

Os partidos homólogos do continente europeu também seguiram esta tendência, na mesma proporção em que ganhavam um talhe mais reformista (e conformista) dentro do cenário político europeu. No geral, houve uma reorientação dos partidos da classe trabalhadora quanto às questões organizacionais e estratégicas do movimento socialista, no lastro do cenário socioeconômico que promoveu ganhos efetivos à força de trabalho durante a vigência do Estado de bem-estar social, ajudando a acarretar o abrandamento das forças socialistas.

Os desdobramentos verificados acabaram afetando também a atitude dos intelectuais outrora ligados de alguma maneira ao socialismo, a despeito de suas posições críticas favoráveis ou desfavoráveis em relação às organizações políticas e aos movimentos sindicais, ou às associações de base do proletariado. Como o resultado destes desdobramentos conduziu, de certa forma, ao esmaecimento da classe trabalhadora como sujeito potencial da revolução, os intelectuais "perderam seu rumo, encontrando-se entregues a si próprios". Ao invés de manter a atitude de militância junto à, e em favor da, causa dos trabalhadores, o declínio da "reputação" outrora reconhecido da classe levou a que os intelectuais abandonassem o caráter prático de seu engajamento, recolhendo-se no "domínio dos discursos teóricos abstratos afastados de questões práticas identificáveis" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 114-115).

Sendo assim, não havendo um desafio potencial e viável à ordem criticada que surgisse do movimento dos trabalhadores e de seus dispositivos de organização, como os partidos, "a classe trabalhadora e sua ideologia se tornaram 'supérfluas' aos olhos dos intelectuais do Ocidente[74]" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 115). Por este prisma, o diagnostico de Mészáros é coerente com a análise da conjuntura do pós-guerra que, durante um longo período, afetou os intelectuais, sem deixar de fora as organizações de massa. Em síntese:

---

[74] Achamos oportuno citar a seguinte passagem: "Certo dia, quando perguntei a Derrida [Jacques Derrida (1930 – 2004)] o que ele esperava alcançar com a 'desconstrução', ele se opôs a meu ceticismo dizendo que a negatividade desse empreendimento era apenas o estágio preparatório para a fase positiva da *construção*, que ocorreria no devido momento. Isso ocorreu há mais de doze anos, e estamos mais profundamente do que nunca enredados no negativismo desesperado das 'desconstruções preparatórias'. E não é de admirar que isso aconteça. A positividade não é uma *reflexão posterior* que poderia ser simplesmente anexada ao trabalho de base de um empreendimento essencialmente negativo. Entretanto, seria muito injusto culpar Derrida pelo não-advento da fase positiva. É muito difícil alguém ser positivo em um empreendimento intelectual sem a base de sustentação de um movimento social emancipatório" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 116, grifos do autor). Para Mészáros (2007c), muitos autores e pensadores, como Michel Foucault (1926 – 1984), André Gorz, Claude Lévi-Strauss (1908 – 2009), Theodor Adorno e tantos outros sucumbiram em vislumbrar e identificar de forma precisa **o sujeito histórico** da emancipação, diante dos desdobramentos socioeconômicos e cultural-políticos do cenário europeu. A despeito das enormes diferenças em suas abordagens teóricas, um padrão comum é identificável: o tom pronunciadamente pessimista de seus discursos, que traz consigo a inclinação a permanecer reféns do **horizonte social** da ordem social criticada.

> As forças de emancipação socialista foram muito prejudicadas pela capacidade do capital de assumir um modo de funcionamento transnacional de atenuação de conflitos [pelo deslocamento de suas mais acentuadas contradições para regiões do planeta sob o jugo do imperialismo] negando, simultaneamente, a mesma coisa à força de trabalho presa dentro dos limites de várias divisões e determinações particularistas (MÉSZÁROS, 2007c, p. 458).

Não surpreende que isso aconteça. O maior ou o menor poder de penetração dos discursos ideológicos na consciência social – a despeito da autonomia relativa das ideias, principalmente se formos levar em conta os seus formuladores individuais – não é uma questão que se possa resolver pela força da persuasão e com base em corretivos teóricos realizados em debates "puramente acadêmicos". Se fosse assim, os problemas diagnosticados poderiam ser articulados pelo discurso ideológico "sem nenhum apelo a forças sócio-históricas tangíveis, pretendendo 'negar' as tentativas anteriores através de sua própria 'pós'-versão do que ainda ontem era a 'pós'-solução mais atual" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 115). O problema é que as coisas se apresentam exatamente ao contrário do pretendido por tendências teóricas que enveredam por este entendimento. A crise ou a fortuna das ideologias não surgem do ventre da razão que se coloca e afirma a si mesma, como se possíveis deficiências conceituais, teóricas e metodológicas fossem passíveis de correções na alçada meramente teórica. As oscilações que encontramos nas ideologias mais representativas, incluindo o marxismo,

> Tem sua origem nas contradições e crises historicamente específicas dos movimentos sociais e as ações cultural-ideológicas atuantes na sociedade. É por isso que as soluções teórico-ideológicas prometidas para os problemas debatidos tendem a ser tão evasivas. Uma chamada "crise ideológica" não é *jamais* apenas ideológica – no sentido de que poderia ser resolvida com discussões e esclarecimentos ideológico-teóricos […] Uma vez que a ideologia é a consciência prática da sociedade de classe, a solução dos problemas gerados nos confrontos ideológicos não é inteligível **sem a identificação de sua dimensão prática, material e culturalmente eficaz** (MÉSZÁROS, 2007c, p. 115, *grifo do autor*, **grifos nossos**).

Sem identificar tanto os fatores políticos-culturais quanto as forças socioeconômicas efetivamente reais e constituintes objetivos da referência conceitual integrante dos discursos teórico-ideológicos, quaisquer que sejam, seria impossível compreender adequadamente o papel e a força do fator ideológico e sua contribuição no desenvolvimento social como um todo. É a conjugação de ambas: as práticas materiais e os fatores superestruturais que precisam ser captadas pelo olhar, identificando os inumeráveis retículos de ambos os complexos da estrutura social em suas ações múltiplas que enformam a tendência objetiva da totalidade social. Nem os fatores ideológicos e tampouco os fatores socioeconômicos atuam isolada e independentemente um do outro. Para ajudar a explicar isso, é necessário trazer à tona a seguinte passagem meszariana:

> Prever "o fim da ideologia"[75] ou atribuir uma conotação apenas *negativa* a toda ideologia sempre foi algo totalmente irrealista e continuará sendo por um longo período histórico. É inconcebível que as ideologias "murchem" por si – e, muito menos, que sejam ficticiamente "superadas" no âmbito fechado de construções teóricas pseudo-científicas – enquanto existirem conflitos sociais importantes com os quais estão inextricavelmente interligadas.
> Na verdade, proclamar "o fim da ideologia" é em si uma ideologia característica. Significa a adoção de uma perspectiva não-conflituosa dos desenvolvimentos sociais contemporâneos e futuros (posição com a qual os defensores dos interesses ideológicos dominantes se comprometeram ao proclamar, tolamente, "o fim da ideologia no Ocidente") ou a tentativa de transformar os conflitos reais dos embates ideológicos na ilusão das práticas intelectuais desorientadoras, que imaginariamente "dissolvem" as questões em discussão mediante alguma pretensa "descoberta teórica" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 109, grifo do autor).

Com respeito a isso, nem é preciso dizer que a classe do trabalho e todas as suas organizações coletivas, bem como suas instituições culturais, encontram-se em uma posição de desigualdade no confronto material e ideológico com a força hegemônica do capital. É por isso que soam ridículas as teses que, no interesse ideológico de camuflar a desproporção de forças materiais e ideológicas à disposição dos antagonistas, pregam repetidamente a obsolescência de conceitos como "direita" e "esquerda", ou, nas palavras de Mészáros anteriormente citadas, advogam que os termos "capital", "trabalho", "classe social", "luta de classes", "relações de produção", "exploração", "opressão", "imperialismo", "dominação", e muitos outros, tenham já entrado na sua fase senil como categorias analíticas antes dotadas de força explicativa.

Como se sabe, termos mais "modernos" e até mesmo "pós-modernos", ganham a aprovação entusiástica. São chancelados com os nobres títulos de "não ideologicamente tendenciosos", "não partidários", "equilibrados", "sóbrios". O mérito auferido apresenta a peculiar característica de informar aquela costumeira distância dos fatos, em que o sujeito distanciado de seu objeto pode deduzir todo o resto de racionalizações de maneira imparcial e soberana. O isentismo apolítico assim obtido garante a eficácia de seu "olhar crítico" imaculado da contaminação de inclinações "subjetivas", "panfletárias" etc.

De qualquer forma, se o resultado de tais empreendimentos for a construção de um quadro teórico em que desaparecem as substantivas desigualdades estruturais em prol de uma

---

[75] Referência de Mészáros ao famoso livro de Daniel Bell (1919 – 2011), **O Fim da Ideologia** (edição brasileira: Brasília: Unb, 1980. v. 11. (Coleção Pensamento Político)). Essa tendência em atribuir um caráter essencialmente negativo à ideologia foi dominante em vários cenários culturais. Muitos pensadores embarcaram nesta perspectiva, de todos os espectros ideológicos, de Max Weber a Raymond Aron (1905 – 1983), de Adorno a Louis Althusser (1918 – 1990) de Jürgen Habermas (1929) a Popper. Além disso, esta noção da ideologia, como um equívoco a ser descartado, se apresentava comumente ligada à cisão a-dialética entre ideologia e ciência em muitos autores, alguns deles citados logo acima.

igualização imaginária dos embates, que assim seja. Ou se, de outro modo, conduzir o olhar a apenas vislumbrar uma metafísica do poder que a tudo assimila e afeta em igual proporção todos os âmbitos sociais e da qual nem "opressores e oprimidos" podem escapar, tanto melhor. Para não deixar por menos, ao se invalidar de imediato qualquer tentativa de luta emancipatória, dado que este "holismo" já fora rechaçado antes e predestinado ao fracasso, fica-se à mercê do poder abrangente que afeta a todos indiscriminadamente. Assim, depois de tantas subtrações, resta, portanto, o consolo de reunir forças e concentrá-las apenas em embates miniaturizados, circunscritos em espaços sociais contidos e particularizados. O que é melhor ainda.

E é tanto melhor porque as alterações das relações de força nos espaços contidos e autoencerrados não mexem com o essencial. Pois, por um lado, como o poder é impessoal, indistinto e não possui "um lócus estratégico e privilegiado", consagrando "a imanência e onipotência absoluta do poder assim concebido, com independência das relações de produção e da exploração de classe" (BORON, 2006, p. 291), a mudança de oprimido miniaturizado para opressor miniaturizado deixa tudo como está. Até porque "as condições limitadoras e os imperativos funcionais […] se aplicam, **por definição**, a *todos* os membros da sociedade" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 193, *grifo do autor*, **grifos nossos**). E, por outro, enquanto o litígio no tocante às relações de poder localizadas, circunscritas a embates individuais, é obstinadamente disputado, preocupações com relação ao **ser** podem ser esquecidas. Porquanto, reabilitá-las implicaria retornar aos velhos paradigmas do "holismo", da "síntese global", da "totalidade" – suscitando com eles todo o cabedal "polêmico" subsequente –, que, como sabemos, já foram devidamente exorcizados do campo gravitacional de discussão assim colocado.

E postular, citando um exemplo de Mészáros (2007c), que, graças à "necessidade primordial de autorreflexão", é possível sustentar o "entendimento" como "o objetivo básico da comunicação", sem que se estabeleça o quadro concreto em que essa comunicação é real e factualmente realizada, só pode levar a ser um diálogo entre sujeitos idealizados. No seu modo de ser abstrato, existente somente na especulação, estes sujeitos podem sim perfeitamente interagir uns com outros, no mesmo patamar de igualdade, para estabelecer "um mundo sem conflitos". E nem é preciso dizer que se faz isso sem abandonar a "preocupação com a *possibilidade* da emancipação" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 101, grifo do autor).

No entanto, como sublinha Mészáros, é preciso contextualizar as proposições teóricas defendidas. Se, de fato, o diálogo ocorre "entre indivíduos do *mesmo* lado da divisa social, defendendo os interesses *comuns* de sua classe, ou, em completo contraste, entre indivíduos que

se identificam com classes antagonicamente *opostas*" (2007c, p. 83, grifos do autor). O expediente de tais dispositivos linguísticos substitutivos é precisamente fazer caso omisso do papel central que as especificidades sócio-históricas desempenham como organizador do campo de visão teórico. Ao abdicarem de lançar luz sobre o caráter substantivo das relações sociais, o discurso negligente facilita a construção de teorias em que a nuance recaia sobre algo, digamos assim, etéreo, na ausência das determinações objetivas necessárias para se sustentar a viabilidade do empreendimento. Pois, a rigor, são justamente essas determinações que garantem a **substância** do discurso teórico, inoculando **conteúdo concreto** à natureza reticular das categorias analíticas empregadas. Disso resulta "o espaço etéreo de uma subjetividade abstrata que, por ser abstrata, é objetivamente inexistente" (LUKÁCS, 2012, p. 405).

Porém, na ausência de um escrutínio analítico sobre a natureza sócio-histórica do objeto investigado, o hiato pode ser preenchido pelo deslocamento da "atenção de questões sociais e políticas substantivas para preocupações metodológicas (em que os determinantes ideológicos que motivam individualmente os pensadores tendem a permanecer ocultos)" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 93). Ou, de outro modo, que seja lícito direcionar as preocupações "teóricas fundamentais" para um campo de visão no qual se permita evitar "fazer referências aos processos sociais existentes" e, se muito, quando o fazem, que as alusões pareçam "mais observações ilustrativas marginais do que parte essencial da própria teoria" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 98). Da mesma maneira, pode-se postular outro tipo de solução para o desconforto ocasionado pela indiferença ante a substância social, relegada do quadro teórico do discurso. Por exemplo, é possível refugiar-se na orientação mecânica e linear de uma ciência positivista, defendendo que o crescimento da riqueza e sua melhor distribuição geraria o progresso social e colocaria um fim às teorias revolucionárias (MÉSZÁROS, 2008), e assim sucessivamente.

Ao fim e ao cabo, cedo ou tarde, somos confrontados com a questão de fundo: a obliteração das questões substantivas traz o oportuno expediente de esmaecer "o agente social marxista [ou seja, a classe que vive do trabalho]" até o ponto em que ele seja "eliminado do quadro conceitual" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 77). E isso acontece mesmo para os teóricos que organizam um escrutínio crítico da sociedade capitalista. Não admira, portanto, que a ausência do sujeito ativo portador das potencialidades de realização das soluções – requeridas em função da negação crítica que os teóricos fazem da ordem estabelecida – afete sobremaneira o

horizonte social em relação ao qual alinhavam seus discursos, produzindo, em geral, sentimentos similares: resignação, acomodação, pessimismo e ceticismo:

> o caráter irremediavelmente negativo de uma teoria não é uma questão de escolha intelectual arbitrária (e muito menos o resultado de algum "erro filosófico"), mas a manifestação necessária de seu centro estrutural: o tipo de agente (ou "o Sujeito", em termos filosóficos tradicionais) a que refere para a realização da perspectiva defendida (MÉSZÁROS, 2007c, p. 234).

Isso acontece porque

> Não é possível articular o conteúdo de uma crítica social radical em termos dos complexos institucionais e instrumentais necessários – isto é, com uma indicação bem precisa de sua praticabilidade na escala de tempo histórico adequada – sem a identificação de uma força social capaz de se tornar a *alternativa hegemônica* à classe (ou classes) dominante da ordem estabelecida (MÉSZÁROS, 2007c, p. 234, grifos do autor).

Inegavelmente, o deslocamento das contradições do capital não poderia acontecer de modo automático sem a intervenção ativa dos fatores superestruturais incumbidos de organizar, mobilizar e realizar as estratégias em jogo (pense-se no Estado, por exemplo, e toda a rede de instituições políticas, culturais e acadêmicas recrutadas). Como se pode verificar, a "crise do marxismo" não é resultado de sua suposta deficiência teórica ou prazo de validade vencido, ainda que muitos assim o entendam e, mais do que isso, o desejem[76]. O que realmente debilita, não a ideologia marxista como quadro orientador político em si, mas a classe trabalhadora como um todo, é o poder prático **material** e **ideologicamente** enraizado e autoguarnecido do capital. Embora a correlação de forças entre capital e trabalho possa historicamente oscilar, o fato é que o poder do capital tem obtido sucesso no decorrer dos anos, a despeito de algumas vitórias parciais conquistadas pelo campo do trabalho. E, certamente, esse poder está longe de ser assegurado apenas por medidas dialógicas, ou através da "convergência de classe", ou por meio da mitológica "ação comunicativa" provida no benefício da resolução "consensual dos conflitos".

Além do mais, muitas ideologias cumprem o seu papel desorientador do movimento socialista, apesar do caráter mais ou menos crítico que eventualmente possam apresentar. Elas contam, inclusive, com a ajuda de reorientações dentro do próprio campo teórico marxista,

[76] Principalmente aqueles cuja hostilidade antimarxista precisa inventar bonecos de palha do materialismo histórico, colocando-os no lugar das teorias de Marx, a fim de que seja possível apresentá-los como se fossem produtos teóricos do próprio Marx. E, assim, utilizando-se desse recurso, conseguem disparar suas invectivas contra o próprio Marx, para em seguida proclamar a "refutação do historicismo", como era a vontade, por exemplo, de Karl Popper. Como hoje sabemos, tal refutação fracassou retumbantemente; da mesma maneira como tantas outras refutações que pulularam aqui e acolá ao longo do tempo.

muitas das quais enveredam por uma obscena torção, notoriamente orientada pelo modelo de ciência positivista[77], dos princípios da teoria marxiana. E o fazem justamente em nome do marxismo. Mas, o aspecto significativo deste contexto é o fato de que o poder de fogo das ideologias que encampam o ponto de vista do capital, das mais radicais às moderadas, é utilizado em função da necessidade de totalizar – ou seja, abranger –, na rede de induções e legitimações, o amplo e diversificado espectro social dos receptores, "para além das camadas de seus verdadeiros beneficiários" (MÉSZÁROS, 2008, p. 12). Sua intenção é, por certo, orientada para assegurar a unidade social requerida pela classe dominante.

Todavia, além do poder mistificador da ideologia dominante, o capital mobiliza sem peias seus aportes materiais de grande impacto para a consecução de seus objetivos. Não poderia ser diferente. Inexiste o esquema do tipo "antes (causa) e depois (efeito)". Os poderes ideológicos funcionam como um mecanismo útil para desencaminhar os receptores do campo subordinado da estrutura social de seus interesses. Mas não é só isso que conta. Os poderes materiais do capital, por seu turno, procuram ser eficazes na imposição dos imperativos da reprodução capitalista. Eles realizam os imperativos da autoexpansão através de suas múltiplas dimensões e processos reticulares e articulares – os quais, é óbvio, contam com estratégias políticas de toda a rede institucional a auxiliá-los (do âmbito econômico, como o mercado, os monopólios, o controle da rede de distribuição etc., até as esferas estatais). Na falha dos dispositivos ideológicos, a força prática do capital é mobilizada para, sempre que for necessário, conforme ditem as circunstâncias, extorquir as concessões obtidas pelas classes trabalhadoras, e impor sobre elas

> os imperativos violentamente repressivos da dominação de classe intensificada do capital, em situações de crise cada vez piores e conflito de classe cada vez mais intenso, rejeitando – em nome dos estados de emergência socialmente requeridos e "justificados" – até mesmo as pretensões da "democracia e do Estado de direito"; ou, no caso dos confrontos sistêmicos *interimperialistas*, impondo sobre os rivais mais fracos e os Estados antagonistas os interesses e as demandas "não negociáveis" do poder (ou poderes) militar mais dominante – na escala mais ampla, com todos os meios possíveis, inclusive as armas de uma *guerra total* – como demonstrado pelas duas guerras mundiais do século XX (MÉSZÁROS, 2011, p. 25-26, grifos do autor).

Assim, na continuidade da matéria e diante destes delineamentos, não é possível deixar de observar a eficiência objetiva das ideologias na orientação, ou desorientação, da práxis

[77] Podemos pensar em Eduard Bernstein (1850 – 1932), Karl Kautsky (1854 – 1938), Louis Althusser e Galvano della Volpe (1895 – 1968). Talvez possamos considerar a intrusão do positivismo na ideologia marxista como o mais nefasto estrago realizado na própria concepção materialista da história, com óbvias repercussões negativas na prática dos movimentos socialistas.

social em todos os âmbitos da sociedade. O discurso ideológico, independentemente de sua coloração "partidária", inocula-se em todas as formas de consciência social. Seria muito estranho conceber alguma situação em que fosse possibilitado constatar um fenômeno diferente disso. Como se fosse possível separar do complexo social global alguma dimensão da atividade humana e colocá-la em uma posição privilegiada previamente imunizada dos influxos da divisão em classes da sociedade, garantindo, dessa forma, a incolumidade necessária à total isenção. Sem dúvida, há pressuposições que guardam este tipo de entendimento, que acreditam que é possível obter a total objetividade não partidária. Refutando as noções que postulam a "neutralidade", podemos dizer, apoiando-nos em Mészáros, que "isto pode ser uma surpresa para muitos", mas "a verdade é que em nossas sociedades tudo está 'impregnado de ideologia', quer a percebamos, quer não" (2007c, p. 57).

Essa inseparabilidade que constatamos entre a base material e a superestrutura informa que, pela sua constituição interna, criada e constantemente recriada pelo "lado ativo" automediador, ela é ordenada como uma totalidade abrangente. Na verdade, essa totalidade estrutural e histórica diferencia-se internamente conforme os desdobramentos sócio-históricos a ela imanentes, dando origem a vários complexos parciais mediados e recíprocos. Assim, mesmo constatando esta diferenciação interna, postular a existência de algum domínio "isento" neste complexo social interligado não parece ser uma ideia razoável. Como vimos, a ideologia e as formas de consciência constituem aspectos particulares orgânicos desse todo integrativo, em desenvolvimento e em constante modificação. Ela afeta toda a sociedade, em maior ou menor grau. Portanto, é preciso reter esta realidade e evitar a ideia de um âmbito neutro na sociedade que pudesse ser colocado acima e além de toda e qualquer ideologia.

Tendo em vista isto, também é preciso reter que, com o advento da sociedade de classes, as ideologias obtêm a função social de articularem-se conflituosamente na resolução dos conflitos emanados dos choques de interesses divergentes. No entanto, elas não permanecem imunes às influências que umas exercem sobre as outras. As ideologias rivais se entrelaçam continuamente afetando-se reciprocamente. Assim, "problemas *parciais* são profundamente afetados por sua posição no interior da dinâmica *global* do conflito hegemônico em curso" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 66, grifos do autor).

No interior deste conflito, as modificações da correlação de força entre os antagonistas hegemônicos do capital e do trabalho acabam provocando repercussões nas questões em disputa, de modo que, no interior dessa articulação global do conflito, "o que pareceria racional

(ou o contrário) nos reduzidos limites de um problema parcial específico pode muito bem vir a ser o oposto quando inserido em seu contexto mais amplo, de acordo com a margem de ação historicamente mutável dos principais agentes sociais" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 66). Por esta razão, as interpenetrações dos interesses práticos em conflito possibilitam o surgimento, na consciência social, de uma grande variedade de discursos ideológicos "relativamente *autônomos* (mas, é claro, de modo algum *independentes*), que exercem forte influência sobre os processos materiais mais tangíveis do metabolismo social" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 65, grifos do autor).

Diante disso, somos levados a constatar, junto com Mészáros, que a arbitragem (imaginando ser possível admitir que possa ser incorporada alguma instância arbitral em nosso raio de visão para regular o processo, postulando-se, para isso, a instauração de um *lócus* imaginário, vacinado do contágio dos interesses em jogo) da contenda não se dá em função de sua articulação "no domínio legislativo da 'razão teórica' isolada, independentemente do nome da moda que lhe seja dado" (2007c, p. 65). Pois, de "proposições teóricas abstratas" não sucederão nada além senão "outras proposições teóricas abstratas da mesma espécie" (2007c, p. 66). Não é da racionalidade teórica pura (racionalidade abstrata) que surgirão as soluções materiais exigidas para a resolução de conflitos postos no terreno **ontológico**. Mas, pelo contrário, é com a ativa intervenção da **racionalidade prática** (racionalidade concreta, teórico-prática, "impura") que "as classes da sociedade se relacionam e, de certa forma, até mesmo se confrontam abertamente, ao articular sua visão da ordem social correta e apropriada como um todo abrangente" (MÉSZÁROS, 2008, p. 9). Isso acarreta o reconhecimento de que

> a ideologia não é ilusão nem superstição religiosa de indivíduos mal-orientados, mas uma forma específica de consciência social, materialmente ancorada e sustentada. Como tal, não pode ser superada nas *sociedades de classe*. Sua persistência se deve ao fato de ela ser constituída objetivamente (e constantemente reconstituída) como *consciência prática inevitável das sociedades de classe*, relacionada com a articulação de conjunto de valores e estratégias rivais que tentam controlar o metabolismo social em todos os seus principais aspectos (MÉSZÁROS, 2007c, p. 65, grifos do autor).

Com base em Mészáros (2007c; 2008), podemos, portanto, dizer que, sendo o metabolismo social o coração, o núcleo dirigente do campo de visão das perspectivas alternativas concernentes ao controle da reprodução social, afetando de cima a baixo a totalidade social, as posições antagônicas precisam definir suas estratégias em termos **totalizadores**. No seguinte sentido: "já que as sociedades em questão são elas próprias divididas internamente, as ideologias mais importantes – em contraste com as inferiores ou 'híbridas' que tendem a se acomo-

dar, através da assimilação e adaptação […] ao quadro geral das visões de mundo representativas –" (MÉSZÁROS, 2008, p. 9) devem definir-se tendo como referência orientadora o **horizonte social** da sociabilidade abrangente. Naturalmente, as ideologias totalizadoras devem incluir desde as práticas materiais mais básicas até as mais mediadas camadas da superestrutura. E devem fazê-lo tanto em termos explicativos (teóricos) quanto em termos de proposições no tocante ao tipo de reprodução social pretendido (práticos). Dessa maneira,

> Essa circunstância, por si só, já evidencia como seria ilusória a tentativa de explicar a ideologia meramente pelo rótulo de "falsa consciência", pois o que define a ideologia como ideologia não é seu alegado desafio à "razão", nem sua divergência em relação às normas preconcebidas de um "discurso científico" imaginário, mas sua situação real em um determinado tipo de sociedade. As funções complexas da ideologia surgem exatamente dessa situação, não sendo minimamente inteligíveis em termos de critérios racionalísticos e cientificistas abstratos a elas contrapostos, o que constitui meramente uma petição de princípio (MÉSZÁROS, 2008, p. 8).

Enfocar a efetividade objetiva das ideologias significa observar que a racionalidade prática que as orientam deve servir de recurso que informe as, e propicie sentido às, ações sociais em todos os âmbitos da vida social. As ideologias hegemônicas (capital e trabalho) constituem, a rigor, "estímulos efetivamente mobilizadores, direcionados às ações socialmente viáveis dos sujeitos coletivos reais (e não de 'tipos ideais' artificialmente construídos)" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 66). Para o filósofo húngaro, as características principais da estrutura social internamente cindida oferecem pontos de vista diferentes às classes sociais rivais diretamente imbricadas nos principais aspectos de controle do metabolismo sociorreprodutivo. Embora sejam antagônicos, não decorre daí nenhuma equanimidade na disputa pelo domínio da reprodução social. Segundo Mészáros, "as determinações estruturais em questão oferecem posições de vantagem significativamente diferentes aos sujeitos sociais rivais, de acordo com suas respectivas posições com relação aos instrumentos disponíveis de controle social" (2008, p. 10).

De acordo com isso, surgem os diferentes modos de conceituação dos problemas práticos pertinentes à forma de reprodução social, em razão de esses problemas se afirmarem em escala ampla, atingindo substancialmente todo o edifício social estruturado. Por sua vez, a avaliação da viabilidade dos instrumentos disponíveis para ação prática dos agentes sociais, com vistas ao controle social, está implicada pela perspectiva de saber até quando persiste sua eficácia objetiva em termos socioeconômicos e político-culturais. Isso significa que as ideologias, na preparação dos discursos voltados aos ajustes estruturais, absorvem não somente as potencialidades oferecidas pelos recursos disponíveis – econômicos, políticos, culturais.

Também delas é inseparável a avaliação das necessárias restrições na utilização dos dispositivos instrumentais e o exame da viabilidade prática dessa utilização em projeção futura, nos termos da irreprimível evolução, e respectivos desdobramentos, do complexo social. Portanto,

> É a combinação das duas coisas – o ponto de vista adotado, em sua postura de afirmação/sustentação ou de crítica/negação diante da rede instrumental/institucional dominante de controle social, e a eficácia e legitimidade historicamente mutáveis dos próprios instrumentos disponíveis – que define a racionalidade prática das ideologias em relação à sua época e, no interior dela, em relação às fases ascendentes ou declinantes do desenvolvimento das forças sociais cujos interesses elas sustentam (MÉSZÁROS, 2007c, p. 66).

Além disso, considerando que as ideologias representam expressões do ser social, Mészáros (2007c) assinala que elas trazem consigo o caráter das épocas históricas em que são articuladas. Em primeiro lugar, isso quer dizer que, enquanto perdurarem as cisões internas das sociedades, as ideologias não deixarão de expressar, na consciência social, os conflitos reais das classes. Em segundo, as condições históricas em mutação deixam sua marca no conflito social fundamental. Com isso, as ideologias também reproduzem o caráter específico da época, a qual coloca "em primeiro plano novas formas de desafio ideológico em íntima ligação com o surgimento de meios mais avançados de satisfação das exigências fundamentais do metabolismo social" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 67).

Neste momento a que chegamos, tendo trazido à tona o conceito meszariano de ideologia, cabe agora informar as principais e mais abrangentes posições ideológicas em interação, caracterizadas pelo filósofo húngaro.

A primeira posição ideológica notabiliza-se pela "atitude acrítica", ao adotar e saudar as práticas produtivas e reprodutivas da ordem social dominante, independentemente do caráter problemático e contraditório que emana da forma enviesada de reprodução social. Considera a ordem vigente como o "*horizonte absoluto* da própria vida social" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 67, grifos do autor). Essa forma de ideologia satisfaz o "*grupo hegemônico conservador*, ligado pelo seu interesse em preservar as relações estruturais vigentes". Sua forma de consciência manifesta-se como "consciência de classe exclusivista ou consciência da auto-realização em termos de dominação de classe" (MÉSZÁROS, 2008, p. 80, grifos do autor).

A segunda, por sua vez, permite, àqueles que a adotam, visualizar as irracionalidades da ordem social e elaborar suas críticas em relação aos problemas diagnosticados. Contudo, a adesão ao campo de observação correspondente à respectiva posição de classe intermediária

da estrutura social, igualmente afetada pelas contradições estruturais, de onde visualizam e racionalizam as disfunções sociais, vicia sua própria crítica, levando-os a não ver nada além do que aquilo que é colocado pelo horizonte social da ordem dominante. Sua oposição não se dirige "contra um grupo social específico, mas, antes, contra o próprio quadro social". Ainda assim, sua oposição assume

> a forma de uma negação abstrata – uma oposição impotente e ineficiente – uma vez que sua força é também sua fraqueza: uma posição periférica que, ao mesmo tempo que permite a eles assumirem uma atitude genericamente crítica em relação à sociedade, condena-os necessariamente a uma impotência genericamente expressa no caráter auto-realizável de suas ideologias (desde os últimos representantes do iluminismo ao anarquismo, e desde as variedade múltiplas do "populismo" até as formas incontáveis de utopia, tanto as "positivas" quanto as "negativas" ou "críticas") (MÉSZÁROS, 2008, p. 79).

Assim, os teóricos que assumem esta posição tendem a permanecer envolvidos pela negatividade, que emanam de seus discursos. Eles conseguem construir teorizações críticas, porém não são capazes de elaborar um sentido positivo de suplantação do horizonte social do qual seu campo de visão é refém. Por esta razão, os argumentos críticos, que pedem resolução dos problemas trazidos à luz, em geral enveredam para o caminho da formulação de postulados morais, carregados de "dever-ser" impotentes e separados do **ser social ativo** ao qual deveriam estar dialeticamente conectados. Isso ocorre porque, na sua oposição genérica à ordem social, há a ausência, nas suas teorias, de uma força social tangível capaz de levar a cabo uma mudança social radical, que a leve à realização dos objetivos compatíveis com seu ser. Neste sentido, para esta força social não podem haver objetivos abstratos, "dessubstancializados".

Via de regra, para preencher o vácuo deixado pela eliminação do sujeito coletivo e objetivo da emancipação, estas ideologias subalternas estipulam um sujeito individual autocentrado, criticamente autoesclarecido. Na verdade, trata-se de uma espécie de "sujeito supra-humano, hipostasiado, totalmente misterioso" (MÉSZÁROS, 2011, p. 362), que fornece uma margem de plausibilidade às projeções morais colocadas em relevo (plausibilidade essa de alguma forma possível no espírito do "dever-ser" moralizante) – quando não eliminam até mesmo este sujeito abstrato do quadro teórico. Em geral, essa posição ideológica envolve "*o grupo periférico*, motivado por seu interesse em evitar polarizações posteriores e, conseqüentemente, opondo-se à intensificação do antagonismo social básico". A forma predominante de consciência desenvolvida por esta posição é a "ausência de autoconsciência de classe, ou consciência (ilusória) de estar acima das classes sociais" (MÉSZÁROS, 2008, p. 80, grifos do autor).

Com relação à terceira posição ideológica, esta se contrapõe às duas anteriores. Assim, Mészáros assevera que ela "questiona a viabilidade histórica da própria sociedade de classes, propondo, como objetivo de sua intervenção prática consciente, a superação de todas as formas de antagonismo de classe". Em virtude dessa disposição, surge a necessidade de articular a consciência social dividida – como não poderia deixar de ser em uma sociedade dividida em classes sociais – na forma de "uma *ideologia* coerente e vigorosa" (2007c, p. 68, grifo do autor). A construção dessa ideologia totalizadora é realizada a fim de que os homens tomem "consciência deste conflito, levando-o [pela luta] às suas últimas conseqüências" (MARX, 2003, p. 5), com respeito "ao direito estrutural de controlar o metabolismo social como um todo" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 68). Esta posição corresponde ao "*grupo hegemônico dinâmico* (*autotranscendente*) […], interessado no desenvolvimento do 'indivíduo social' […] ou o ser humano 'universal concreto[78]'". O tipo de consciência desenvolvido por este grupo repre-

[78] Universal concreto, por oposição ao universal abstrato, deve ser entendido na acepção marxiana, segundo a qual o "concreto é concreto porque é a síntese de múltiplas determinações, portanto, **unidade da diversidade**" (MARX, 2011a, p. 54, **grifo nosso**). Assim, o indivíduo, enquanto universal concreto (síntese de múltiplas determinações) não coincide com o indivíduo isolado, entendido em termos de um ego solipsístico, ou como uma *res cogitans*, ou ainda como nos termos de uma "condição humana" absoluta e imutavel do homem largado no mundo impessoal, no seu ser-assim fenomenológico, para o qual a liberdade mais se constitui um fardo do que propriamente uma conquista, já que a escolha autônoma de determinadas decisões retroagem sobre ele, em seus aspectos negativos, mutilando o seu próprio ser, e assim por diante. Todas elas manifestam a tendência à abstração. Ou seja, todas as variantes que gravitam em torno da noção comum de uma individualidade isolada genérica conduzem à mesma categoria: o universal abstrato. É universal porque diz respeito a todos os homens; e abstrato, porque é totalmente dessubstancializado e indeterminado na sua generalização universalizante, deixando à mostra a cisão da conexão entre o universal e o particular. Assim, o universal é concebido especulativamente, "como essência atemporal da existência humana" (LUKÁCS, 2012, p. 87) e o particular (os indivíduos reais, históricos, em sua ilimitada heterogeneidade econômica, política e culturalmente determinada) tem que, de alguma maneira, ajustar-se ao conceito aprioristicamente elaborado. Não é por acaso que o homem assim descrito representa a "*figura abstrata de homem*" (MÉSZÁROS, 2007a, p. 157, grifos do autor) Enfim, é um universal idealizado. Diversamente desta abstração, o universal concreto apresenta o seguinte significado: é concreto porque é a síntese de múltiplas determinações, objetiva e praticamente operativas, realizadas pelos indivíduos nas suas interações recíprocas uns com os outros, das quais não surge uma universalidade abstrata congelada e supra-histórica. A universalidade humana concreta diz respeito à síntese das relações sociais (tomadas em sentido *lato*, ou seja, não apenas relações econômicas, mas também culturais e políticas) das quais os indivíduos tomam parte. Portanto, a universalidade de que estamos tratando **varia historicamente** em extensão, de acordo com os desdobramentos para frente dos desenvolvimentos socioeconômicos, unificando a humanidade, "pelo menos no sentido econômico geral", como apontou Lukács, mencionado no início deste capítulo, e internamente, de acordo com o **tipo** de relações sociais estabelecidas. Por isso, a tal da natureza humana, em Marx, não está escondida no indivíduo isolado, não se identifica com ele. E não importa se ela é concebida como fixada pela natureza mesma, ou se é aprioristicamente formulada de um ponto de vista idealista, porque, na verdade, uma natureza assim colocada **tem que ser imputada** ao indivíduo real. A concepção de natureza em Marx, ou, de outro modo, sua concepção de essência humana, indica que essa natureza encontra-se **fora** dos indivíduos, ou seja, encontra-se na **forma de suas objetivações cotidianamente reproduzidas e interconectadas**. Em outros termos, a "essência ou natureza humana" são determinadas pelas relações sociais feitas "*pelo homem* em seus atos de 'autotranscendência' como ser natural" (MÉSZÁROS, 2007a, p. 156, grifos do autor). Diante do exposto, a natureza humana é, não apenas concebível, mas praticamente modificável. Do mesmo modo, a generidade humana, concebida por Marx no contexto das concepções de natureza e essência humanas, aponta justamente na direção do universal concreto. No entanto, na sociedade de mercadorias, onde predomina a pseudouniversalidade capitalista (a particularidade elevada artificialmente à condição de universalidade), o universal concreto, tendo em vista toda extensão de seu significado, não pode realizar-se senão parcialmente ("pelo menos no sentido no sentido econômico geral"). O

senta "a unidade efetiva da *autoconsciência* de *classe* e da *ausência de autoconsciência* de classe, desprovida das ilusões de se posicionar acima das classes sociais, mas se opondo intrinsecamente também à realidade alienada da existência de classes" (MÉSZÁROS, 2008, p. 80, grifos do autor). A racionalidade prática basilar dessa consciência é articular os meios e as estratégias em virtude das quais seja franqueada a possibilidade objetiva de realizar a "tarefa histórica" de estabelecer uma alternativa hegemônica de sociometabolismo à ordem vigente. Alternativa essa alicerçada no controle autoconsciente da reprodução social, com base na igualdade substantiva, em contraste com o controle alienado da força social do capital. De acordo com as características do terceiro grupo, Mészáros assinala que:

> Na visão de Marx, não é suficiente dizer que não pode haver "auto-extinção" sem a maturação das suas condições objetivas. Tem de se acrescentar também que as próprias condições objetivas não podem atingir sua maturidade total sem o desenvolvimento da *autoconsciência* como consciência da necessidade de desalienação. Assim, o fator "subjetivo" adquire uma importância *crucial* como *precondição necessária* de sucesso neste estágio altamente avançado do desenvolvimento humano, quando a questão em pauta é a extinção – a *auto-extinção* – das condições de desumanização[79]. (2008, p. 64-65, grifos do autor).

A racionalidade prática da consciência social do "grupo hegemônico dinâmico" visa, de fato, a eliminar as causas mais fundamentais de sua própria subordinação estrutural. Mas, "somente por meio da transformação qualitativa do trabalho", a propósito da necessária transcendência positiva, por parte deste grupo, de sua condição de classe alienada e subordinada ao poder cego do determinismo econômico do capital, "a real emancipação humana pode ser realizada no curso do desenvolvimento histórico com fim aberto" (MÉSZÁROS, 2011, p. 298).

Não há como proceder a uma integração completa do trabalho social total nos espaços burgueses que porventura sejam concedidos. Trata-se de uma determinação estrutural proibi-

---

fator econômico abriu as brechas para a potencial realização dos indivíduos em seu **ser social**, enquanto desenvolvimento de sua natureza humana definida em termos de relações sociais. Neste sentido, o que importa é superar a fragmentação capitalista em direção à realização plena do universal concreto, transcendendo a parcialidade universalizada do capital, ao extinguir os privilégios de classe, e, com isso, abandonando ao passado a existência das próprias classes. Disso decorre que pensar o universal concreto sob o prisma de uma homogeneidade imperante que iguala todos os homens sob o mesmo denominador comum presidido por esta homogeneidade é, do ponto de vista dialético, uma contradição lógica, para dizer o mínimo. Representaria diluir todas as particularidades na substância invariável da uniformidade simplória do geral sempre igual a si mesmo (que é o que nós identificamos na perspectiva do universal abstrato metafísico, absolutamente irrealizável na prática). O universal concreto significa, como afirma Marx, a unidade **da diversidade**, a que acrescentamos: uma unidade historicamente possível de ser alcançada e pautada pelo respeito às diferenças humanas **não é, evidentemente, aquiescer às desigualdades sociais estruturalmente iníquas em todos os âmbitos da vida social, inclusive os da intimidade familiar**.

[79] Mészáros acrescenta logo em seguida algo que, nesta altura do trabalho, acreditamos já se encontrar esclarecido: "Podemos ver, novamente, o significado de uma abordagem dialética, sem a qual inevitavelmente se acaba em 'antinomias' e 'dicotomias' irreconciliáveis" (2008, p. 65, grifos do autor).

tiva para o capital. E por causa mesmo dessa determinação estrutural mais íntima, o capital só pode praticar o fisiologismo com grupos setorizados da classe do trabalho, e não com a classe inteira. Mas, por mais que seja utilizado o recurso do fisiologismo, ele não é determinante para o êxito da reprodução da estrutura hierárquica de subordinação e dominação. Daí a importância vital das formas ideológicas de consciência social afinadas com o ponto de vista do capital. Pois elas ajudam a reproduzir a imagem da "comunidade", no interesse da continuidade das clivagens sociais. É por esta razão que não pode haver para a consciência social dedicada à emancipação qualquer tipo de reconciliação com a "'efetividade racional do presente'" (MÉSZÁROS, 2011, p. 347), tal qual desejava Hegel[80], articulando o seu propósito, determinado ideologicamente, no interior de seu sistema teórico.

Seguramente, na consecução do objetivo da emancipação, as condições de luta são, é óbvio, desfavoráveis para a classe que vive do trabalho, até porque muitas das regras e dos princípios dos embates não são estipuladas por ela. Além disso, ela não pode contar com o auxílio da mistificação e dos serviços da falsa consciência, dois fatores intimamente ligados à racionalidade prática **da ideologia dominante** e sistematicamente atuantes. Em virtude dos desafios colocados no contexto ideológico, uma das funções da ideologia crítica é realmente proceder à tarefa inevitável da desmistificação do fetichismo ubíquo praticamente reproduzido e ideologicamente representado.

2.2.2 Inversões práticas e ideológicas

O poder de mistificação da ideologia dominante, a que nos referimos anteriormente, tem raízes mais profundas do que aquilo que possivelmente se atribuiria a um expediente consciente do adversário ideológico. Seria simples fazer os devidos consertos teóricos se a mistificação do discurso fosse o resultado apenas de uma predisposição subjetiva de seus autores. Aliás, facilitaria o trabalho das ideologias críticas. Bastaria a elas apontar os transbordamentos argumentativos em relação à realidade objetiva e, assim, estaria concluída a tarefa dos esforços de esclarecimento. Infelizmente, o real estado de coisas expressa uma situação bem mais complicada.

Vimos também que Mészáros atribuiu a aptidão da mistificação à ideologia dominante. De fato, as classes do campo dominante do capital, estruturalmente enquistadas em posições privilegiadas da pirâmide social, contam com os bons serviços dos expedientes ideológi-

[80] Ver, a este respeito, a nota 56, da p. 102.

cos mistificadores. Na ocasião, ele sublinhou que, em virtude de as ideologias críticas não terem nada a oferecer como compensação para aquilo que elas postulam e clamam, é-lhes sonegado o caminho da infidelidade aos princípios advogados, a não ser que se pague o preço da acomodação política. Com efeito, como se poderia obter o apoio daqueles que já estão bem estabelecidos a abandonarem seu modo de vida e embarcarem no veículo que conduziria à revolução? O que se poderia oferecer em troca? Nem precisamos lembrar que é muito complicado, para não dizer impossível, usar retórica, oratória e eloquência na esperança de convencer os adversários da classe do trabalho a auxiliarem na tarefa de dilapidação da estrutura social que eles mesmos produziram e, até agora, reproduzem. Eles não podem, sem dúvida, querer uma melhor acomodação do que a posição que ocupam lhes oferece.

No entanto, pela perspectiva do trabalho, é sim possível almejar acomodações mais aprazíveis. É fácil ajustar-se aos benefícios proporcionados pela acomodação. Na medida em que se torna ineficaz o poderio da mistificação, é possível usar os recursos disponíveis da fisiologia, que é atributo de quem detém, de alguma forma, posição privilegiada – seja do campo proponente, como é óbvio, seja do campo a quem é dirigida a proposta. De acordo com isso, a prática fisiológica é usada por aqueles precisam lidar com uma margem de manobra e negociação a fim de garantir a obtenção de benefícios e vantagens espúrios. Mas não é o caso de discutir isso aqui. O que interessa, neste momento, é enfatizar o que diz o fragmento subsequente:

> O fato de que as determinações materiais e ideológicas que nos interessam não afetam somente as formulações intelectuais mais ou menos sistemáticas das relações sociais estabelecidas, mas a *totalidade* da consciência social em todas as suas variedades possíveis na prática. Quer se tenha em mente as conceituações ideológicas "sofisticadas", quer as "populares" de qualquer época particular, para se encontrar a chave para a compreensão de seu âmago estruturador comum deve-se focalizar a atenção nas exigências práticas vitais do sistema reprodutivo social estabelecido (MÉSZÁROS, 2007c, p. 473, grifo do autor).

Seguindo a orientação meszariana, vamos nos deter um pouco sobre "as exigências práticas vitais do sistema reprodutivo social estabelecido" a fim de que possamos entender como elas afetam sobremaneira as representações ideativas dos indivíduos, sejam elas "sofisticadas" ou "populares". Neste intuito, é preciso antes transcrever dois trechos d'*O Capital*, utilizados por Mészáros como base de sua investigação sobre o tema das inversões práticas e ideológicas, para, em seguida, continuarmos nossa exposição. Eis o primeiro trecho:

> A relação entre parte da mais-valia, entre renda em dinheiro – o dinheiro é expressão autônoma do valor – e a terra é em si absurda e irracional, pois são duas grandezas

> incomensuráveis que se medem mutuamente: de um lado, determinado valor-de-uso, terreno com tantos metros quadrados, e do outro, valor, mais-valia especificamente. Na realidade, isto significa apenas que, nas condições dadas, a propriedade daqueles metros quadrados de terreno capacita o proprietário a apoderar-se de trabalho não-pago, realizado pelo capital que os remexe como um porco focinhando as batatas. Evidentemente é a mesma coisa falar da relação entre uma nota de 5 libras esterlinas e o diâmetro da terra. As mediações das formas irracionais em que aparecem e praticamente se condensam determinadas relações econômicas, não preocupam os agentes práticos dessas relações em seus negócios; e, estando acostumados a se mover no meio delas, sua inteligência nelas não vê problema algum. Para eles, uma contradição perfeita nada tem de misterioso. Sentem-se à vontade, como peixe na água, em meio às formas fenomênicas alheadas da contextura interna, absurdas, se consideradas isoladamente. Aplica-se aqui o que diz Hegel sobre certas fórmulas matemáticas: o que o bom senso considera irracional é racional, e o que acha racional é a própria irracionalidade (MARX, 1980b, p. 893-894).

Mais adiante, Marx continua sua análise, apresentando um aspecto complementar ao tema da reconciliação forçada entre si das "formas irracionais", por meio de uma esdrúxula mediação que consegue equiparar formalmente duas realidades em tudo distintas. Ou seja, além de ter realçado como a consciência dos indivíduos captura a forma de objetividade deste processo social alienado, ele, no excerto subsequente, versa também sobre as tentativas de teorização da realidade social assim posta:

> Na realidade, a economia vulgar se limita a interpretar, a sistematizar e a pregar doutrinariamente as idéias dos agentes do capital, prisioneiros das relações de produção burguesas. Por isso, não admira que de todo se harmonize com as relações econômicas em sua aparência alienada, em que são evidentes contradições absurdas e completas (aliás, toda ciência seria supérflua se houvesse coincidência imediata entre a aparência e a essência das coisas); que aí se sinta em casa, parecendo-lhe essas relações tanto mais naturais quanto mais nelas se dissimule o nexo causal, e assim correspondem às idéias vigentes. Em consequência, a economia vulgar não tem a menor idéia de que a trindade em se fundamenta, terra – renda (fundiária), capital – juro, trabalho – salário ou preço do trabalho, constitui três composições evidentemente impossíveis. Primeiro temos o valor-de-uso *terra*, que não possui valor, e o valor-de-troca *renda fundiária* uma relação social considerada coisa, estabelecendo-se entre ela e a natureza uma proporção; admite-se portanto a existência de uma proporção entre duas magnitudes incomensuráveis. Em seguida, *capital – juro*. Se se entende por capital certa soma de valor representada em dinheiro de maneira autônoma, é contundente absurdo supor que um valor valha mais do que vale. Justamente na forma capital – juro desaparece toda mediação, e o capital se reduz à fórmula mais geral, que por isso mesmo é de per si inexplicável e absurdo. E aí está a razão por que o economista vulgar prefere a fórmula capital – juro, com a qualidade oculta de possuir um valor que difere de si mesmo, à formula capital – lucro, onde já se fica mais perto das verdadeiras relações capitalistas. Depois, inquieta-o a circunstância de 4 não ser 5 e de 100 táleres não poderem ser 110 táleres; abandona então o capital-valor e refugia-se no capital substância material, valor-de-uso que constitui para o trabalho condição de produção: maquinaria, matéria-prima, etc. Assim consegue substituir a primeira relação ininteligível, em que 4 = 5, por uma relação de todo incomensurável, entre um valor-de-uso, uma coisa, e determinada relação social de produção, a mais-valia, como é, aliás, o caso da propriedade fundiária. O economista vulgar, ao atingir essa relação incomensurável, acha que tudo se esclareceu, e não sente mais necessidade de aprofundar o raciocínio, pois chegou ao "cerne racional" da concepção burguesa. Por fim, *trabalho – salário*, preço do trabalho, expressão que, segundo vimos no livro primeiro, de imediato contradiz a idéia do valor e também a do preço, que em geral é apenas determinada manifestação do valor; e "preço

> do trabalho" é coisa tão irracional quanto um logarítimo amarelo. Mas, então, o economista vulgar fica plenamente satisfeito, pois atingiu a profunda sagacidade contida na afirmação do burguês de que paga o trabalho, e a contradição entre a fórmula e a idéia do valor isenta-o da obrigação de apreender a idéia (MARX, 1980b, p. 939-940, grifos do autor).

Da primeira citação, temos, portanto, as mediações práticas que constituem a base e a condição de operacionalização positiva da circulação do capital, representada com o exemplo da relação entre terra e renda fundiária. Na segunda citação, temos, ainda, a complementação das relações, trazendo-se à luz as relações duais entre capital e juro e trabalho e salário, fechando o circuito da reconciliação das formas irracionais. Sublinhe-se, ainda, que Marx deixa claro que não constitui nenhum problema para o "lado ativo" movimentar-se em meio a estas contradições. E são contradições justamente porque se equiparam, igualam-se, nivelam-se e comensuram-se, na trindade de relações, de um lado, determinado valor de uso, algo em si dotado de múltiplas e distintas características, isto é, contam como elementos determinados qualitativamente, de outro, determinado valor, uma medida de quantidade, puramente numérica, abstrata, que, na verdade, simboliza determinada forma de relação social. Essa processualidade apresenta, portanto, dois aspectos: o objetivo e o subjetivo.

Já estamos acostumados com as reduções fetichísticas das relações sociais humanas em relações de troca reificadas, através das quais o valor de troca, ou seja, o trabalho humano abstrato, pode continuamente sobrepor-se ao valor de uso dos produtos do trabalho. Essa base existencial das operações capitalistas é caracterizada pela transformação prática de relações substantivas em relações formais. Os processos formais de redução quantitativa de relações qualitativamente determinadas correspondem, de acordo com Mészáros (2007c), a uma exigência fundamental para a operacionalização das relações de troca capitalista. Por esta razão, podem ser consideradas como exigência prática vital para o funcionamento do sistema. Isso acontece porque

> o trabalho abstrato se tornou tanto o *fundamento objetivo* quanto a *medida* pela qual a equalização das incomensurabilidades poderia ser operada, subordinando dinamicamente a produção do *valor de uso* aos requisitos do valor de troca, no interesse fetichista da expansão contínua do capital (MÉSZÁROS, 2011, p. 165, grifos do autor).

Mas, além disso, o que vemos aqui é um verdadeiro processo de inversão prática das relações. Pois, o resultado do estabelecimento bem sucedido do sociometabolismo do capital implica, necessariamente, colocar às avessas as relações, desvirtuando-as até que a relação social definida entre os homens assuma "a forma fantasmagórica de uma relação entre coisas"

(MARX, 2004, p. 94). Fantasmagoria essa que transparece no fato de o caráter social do trabalho aparecer como qualidade intrínseca dos produtos desse mesmo trabalho. Assim, o próprio Marx descreve que não aparecem à percepção direta das pessoas as relações entre indivíduos através do trabalho, no interesse da autorreprodução social. Ao contrário, patenteiam-se, para a apreensão sensória direta dos indivíduos e posterior reprodução intelectual em forma de categorias, essas relações primárias em uma forma invertida: como "relações materiais entre pessoas e relações sociais entre coisas" (MARX, 2004, p. 95), por intermédio da troca de mercadorias.

Não é de surpreender que os indivíduos, que precisam mover-se por entre o emaranhado reticular poderosamente inclusivo do mundo das mercadorias da sociedade capitalista, caracterizem-se por perceber as relações sociais sob a seguinte forma de aparência trinitária: "capital – renda fundiária – salário", enquanto horizonte social intransponível de suas relações. Essas categorias representam, portanto, formas de manifestação do modo burguês de ser e de estar no mundo, com o impulso autopropelido do capital universalizando esta reificação por todos os poros da sociedade. O poder de assimilação desta reificação é tanto mais acentuado quanto mais sutil for esta inversão prática das relações sociais. Em outras palavras, quanto maior for o grau de internalização e naturalização das categorias do mundo burguês.

Como se não bastasse, a inversão verificada carrega consigo o artifício de desistoricizar as próprias categorias. Não é por acaso que elas são consideradas imanentes às coisas com que, no cotidiano, as pessoas precisam lidar ininterruptamente. À medida que a desistorização das categorias (enquanto, segundo Marx, "formas de ser, determinações da existência" (2011a, p. 59), sujeitas, portanto, a se constituírem **historicamente** enquanto uma forma de "necessidade em desaparição" (2011a, p. 706), precisamente em virtude dos atos de autotranscendência do "lado ativo") é efetivamente posta na prática, tanto maior é a tendência da assimilação e internalização subjetivas a transformarem-nas em algo natural, justificado, longe de serem objetos merecedores de um escrutínio crítico[81].

Nem tampouco surpreende o caráter eminentemente irracional atribuído por Marx a estas relações. Não poderia ser diferente, como podemos ver quando Mészáros (2009a) indica

[81] E, quando as manifestações fenomênicas resultantes deste estado de coisas assim consolidado causarem reprovação pública (pense-se, como ilustração, nos ricos que fraudam o erário público, nos subornos, na cupidez do comerciante etc.), os efeitos irrompidos na superfície do cotidiano, e captados pela consciência moral fenomenológica, são frequentemente atribuídos a uma falha de caráter pessoal e, até mesmo, a uma suposta essência humana, que, com toda certeza, é egoísta por natureza, ou qualquer coisa do tipo.

que os indivíduos submergidos na sociedade de mercadorias são confrontados com a ascensão histórica, ocasionada pelo processo socioeconômico, das seguintes equações:

meios de produção = capital
terra = terra monopolizada (renda da terra)
trabalho = trabalho assalariado

Em um primeiro momento temos esta disposição gráfica dos elementos das equações. Mas, com a consolidação do processo histórico da inversão, quando, de fato, generaliza-se a produção capitalista de mercadorias, quando, enfim, meios de produção, terra e trabalho consolidam-se em determinado ponto da história como capital, renda da terra e trabalho assalariado, ocorre uma segunda inversão:

capital = meios de produção
terra monopolizada (renda da terra) = terra
trabalho assalariado = trabalho

Estabilizando-se esta segunda inversão, agora capital, renda da terra e trabalho assalariado constituem o ponto de partida pleno da socialidade, dado no seu imediatismo prevalecente. Neste caso, a gênese histórica dos membros primários é riscada do campo de visão, enquanto que na primeira inversão ainda era possível apreender "o membro primário de uma sequência histórica" (MÉSZÁROS, 2009a, p. 42), na processualidade do vir-a-ser capital dos meios de produção, no vir-a-ser renda da terra da terra, no vir-a-ser salário do trabalho. Não surpreende, portanto, que as pessoas sintam-se "à vontade, como peixe na água, em meio às formas fenomênicas alheadas da contextura interna, absurdas, se consideradas isoladamente". Por este ângulo, é perfeitamente correta a constatação de Mészáros, consoante a qual o processo de inversão prática deve ser caracterizado como

> a transformação *abstrata*/*redutora* das relações humanas diretas em *conexões materiais e formais reificadas*, mediadas e ao mesmo tempo ofuscadas pelas mediações de segunda ordem formalmente hierarquizadas e legalmente protegidas do sistema produtivo e distributivo capitalista (2009a, p. 28, grifos do autor).

Este princípio, o da inversão/redução/abstração das relações humanas substantivas, desnecessário dizer, se afirma na prática, e mais, se reafirma ininterruptamente. Portanto, o capital é detentor da enorme capacidade de universalizar processos homogeneizadores, igualizadores e redutores em todos os cantos por onde penetra, em prol da "*comensurabilidade uni-*

versal" (MÉSZÁROS, 2009a, p. 37, grifos do autor). Também não é de se admirar que a superestrutura jurídica e política providencie a difusão – em seu papel totalizador emparelhado lado a lado com a expansão capitalista do valor de troca – das relações contratuais que coroam, no plano superestrutural, a equalização formal-abstrativa realizada na prática material prevalecente. É por isso que "a irracionalidade […] é uma característica imanente da própria realidade socioeconômica dada" (MÉSZÁROS, 2009a, p. 39).

Ao mesmo tempo, por sua vez, essa **mistificação prática**, que coloca as formas redutoras reificadas como ponto de partida autoevidente do metabolismo social, "também as estabelece como a matriz conceitual absolutamente necessária da racionalidade enquanto tal" (MÉSZÁROS, 2009a, p. 39). E o que é pior, estabelece os parâmetros objetivos de referência de uma racionalidade formal e **desistoricizada**. Não bastando todas essas irracionalidades, as transformações formais assim consolidadas ainda conseguem tornar oculta a substância social desse tipo de racionalidade abstrata (MÉSZÁROS, 2009a), obnubilando do campo de visão a irracionalidade substantiva presente no âmago dessa racionalidade formal.

Por isso, as teorias sociais que surgiram ao longo da história dos desenvolvimentos capitalistas, os quais conformam os parâmetros metodológicos últimos de muitos pensadores, são exemplos que, de fato, expressam "a *afinidade estrutural* entre as inversões práticas e intelectuais/teóricas" (MÉSZÁROS, 2009a, p. 34, grifos do autor). Portanto, a irracionalidade que se pode constatar nas representações ideais e teóricas não revela senão a irracionalidade da ordem material assim consolidada. Segundo o filósofo húngaro,

> Se considerarmos neste sentido os aspectos distintivos dos desenvolvimentos ideológicos pós-cartesianos, perceberemos que a "*racionalidade formal*", idealizada (e fetichizada) em várias conceituações do discurso teórico como um avanço intelectual "autogerador", assemelha-se muito aos *processos materiais* de abstração, redução, compartimentalização, equalização formal e "desistoricização" que caracterizam o estabelecimento e a consolidação do metabolismo social em sua totalidade (MÉSZÁROS, 2007c, p. 473, grifos do autor).

É oportuno trazer à tona um exemplo que ilustra a correlação presente na citação estabelecida. O seguinte fragmento é bastante expressivo neste sentido:

> Os filósofos que tentam deduzir a estrutura social e a máquina institucional-administrativa do capitalismo moderno a partir do "espírito de cálculo racional[82]", etc., põem a carroça na frente dos bois e representam o mundo do capital de cabeça para baixo. Nem é acidental que procedam dessa maneira. Pelo contrário, seu espaço de manobra é limitado pelo que pode ou não ser colocado de acordo com o ponto de

[82] Alusão direta de Mészáros a Max Weber.

> vista ideológico "eternizante" da economia política [ponto de vista do capital]. A metodologia desta *precisa* tratar o *resultado* histórico (a "autoalienação do trabalho" e sua conversão em capital) como ponto de *partida* evidente por si mesmo e inalterável (isto é, caracteristicamente "desistoricizado"). O supremo *interesse ideológico* em assegurar a *legitimidade do capital* como a força de controle permanente da sociedade tem assim sua **base *material*** na "**realidade racional**" do ***resultado final*** já alcançado, que os intelectuais defensores da ordem dominante encontram **disponível** não apenas como o **pressuposto ideal** de seu pensamento, mas também como a ***premissa prática*** necessária e o *regulador materialmente eficaz* do intercâmbio metabólico estabelecido entre a sociedade e a natureza (MÉSZÁROS, 2007c, p. 473-474, *grifos do autor*, **grifos nossos**).

De acordo com estes delineamentos, os próprios pensadores que tentam, a partir de seus sistemas teóricos, elaborar uma explicação plausível dos múltiplos aspectos da realidade social não podem deixar de ser afetados pelas restrições objetivas da ordem socioeconômica dada, da qual surge o horizonte social da racionalização explicativa. Ao assumirem as "premissas práticas" da estrutura social estabelecida como "suas premissas", necessariamente desparece do campo de visão a substância irracional do próprio sistema sobre a qual realizam suas análises, com pronunciada tendência a inverter, agora no plano da consciência, a realidade objetiva e praticamente invertida.

Mais uma vez, temos que trazer à luz outra passagem marxiana, concebida no espírito das constatações realizadas sobre estas inversões: "Se, em toda ideologia, os homens e suas relações aparecem de cabeça para baixo como numa câmara escura, este fenômeno resulta do seu processo histórico de vida, da mesma forma como a inversão dos objetos na retina resulta de seu processo de vida imediatamente físico" (ENGELS; MARX, 2009, p. 94). E essa "*consciência invertida do mundo*" assim se estabelece porque os homens produzem este "*mundo invertido*" (MARX, 2006, p. 145, grifos do autor). Nesse tocante, muitos outros exemplos poderiam ser citados[83]. É por isso mesmo que seria muito complicado explicar a ideologia exclu-

[83] A inversão prática e intelectual acaba suscitando, como corolário das inúmeras alienações que reagem em cadeia a partir da autoalienação do trabalho, uma série de dualismos na cena social: economia e política, cultura e economia, público e privado, indivíduo e sociedade, produção e consumo, ter e ser, meios e fins, e assim sucessivamente. Compreensivelmente, vários sistemas teóricos são construídos sobre a base comum do dualismo estabelecido na prática, operando com a separação rígida de conceitos teóricos: sujeito e objeto; particular e universal; aparência e essência; fato e valor, teórico e prático, ideologia e ciência, ser e dever-ser etc. A título de exemplo: os *tipos ideais* weberianos, constituídos no nível lógico-metodológico, em relação às categorias da realidade empírica; a *res cogitans* (coisa ou substância pensante) e a *res extensa* (coisa extensa, ou material) de Descartes; e o *espírito do mundo* autogerador e plenamente racional em relação ao mundo da cultura, bem como Estado e sociedade civil, de Hegel, pelo lado idealista. Pelo lado materialista, basta lembrar o dualismo feuerbachiano, que tentou suplantar a teoria hegeliana apelando para a colocação do sistema idealista de cabeça para baixo. No entanto, sua referência de conceituação foi localizada no homem isolado da sociedade burguesa. Assim, seu dualismo se verificava, conforme assevera Mészáros (2007a), na contraposição entre "essência humana" e "indivíduo isolado" e "pensamento abstrato" e "intuição". Em todo caso, não admira nenhum pouco que Weber, a título de ilustração, em seu *Ciência e Política: duas vocações* (12. ed. São Paulo: Cultrix, 2004), tenha dirigido o ultimato aos marxistas: eles teriam que decidir ou pela dedicação à ciência, ou, ao contrário, pelo exercício da fun-

sivamente em termos de uma distorção caracteristicamente subjetiva. O problema mais de fundo é que a própria realidade prática fornece o arcabouço estrutural para conceituações que não procedam à reversão, através de um escrutínio crítico, do que foi posto às avessas pelos processos socioeconômicos prevalecentes.

Enxergar a ideologia dominante, e seu poder prático correspondente de ajustes estruturais no interesse da manutenção da ordem vigente, somente como uma mera mistificação intelectual já não pode ser mais concebível a esta altura. Considerá-la um produto da falsa consciência que mascara a realidade e esconde-a a sete chaves dos interessados em mudá-la, tampouco. Ou, por fim, acreditar que a ideologia seja capaz de sustentar uma força em si e por si hábil em mobilizar sozinha a práxis social, significa desencaminhar o problema de seus próprios trilhos. Como assinala Mészáros: "Com efeito, a 'hegemonia' da ideologia dominante não pode se tornar inteligível apenas com base em seu alegado 'poder autônomo'. Nem mesmo no caso de se desejar atribuir a ela um conjunto materialmente ilimitado e diabolicamente aperfeiçoado de instrumentos" (2009a, p. 34).

Para entender a força da ideologia dominante, ela precisa ser balanceada no contexto mais amplo do que naquele em que é articulada e formulada. Pensar que as ideias tenham uma força quase metafísica de mistificação e mascaramento da realidade corresponde a atribuir-lhes um poder além do que efetivamente são capazes de mobilizar. Ademais, seria mesmo pressupor o ser social em seus múltiplos constituintes como algo estático e só o complexo particular da consciência como elemento móvel e ativo[84]. Quando dizemos que é preciso balancear o impacto das ideias, essa constatação, por sua vez, de forma alguma acarreta a subestimação de seu poder prático tangível.

Na realidade, as inversões ideológicas que ocorrem continuamente são antes processos preludiados pela **ontologia do ser social** como um todo. Elas possuem um lastro objetivo na própria realidade das práticas materiais. E é exatamente por isso que a ideologia dominante detém tanto poder de influência e as ideologias críticas não, pois estas últimas não dispõem, em seu auxílio, da afinidade estrutural entre "as mistificações e inversões práticas, por um la-

---

ção de ideólogos pura e simplesmente. Isso, na verdade, corresponde a lhes impor um dilema insolúvel, tanto teórico quanto prático. Como se vê, a categoria prática e teórica da mediação desaparece de cena em todas as dicotomias mencionadas.

[84] Aliás, quando não se pressupõe também que os processos materiais mais básicos não sejam mediados por ideias, ou que ideias aí mobilizadas sejam tão somente expressões horrorosas da "reificação absoluta que absorve por inteiro a mente", resultado inescapável da "má racionalidade instrumental da realidade que mente para si mesma", bem ao gosto de certa teoria crítica frankfurtiana desesperada.

do, e suas conceituações intelectuais e ideológicas, por outro" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 479). E é exatamente por isso, também, que a capacidade de mistificação é um privilégio da ideologia dominante, e só dela, e não das ideologias críticas. E é pela conjugação de determinado **tipo** de ser social e do correspondente poder ideoprático da **ideologia dominante**, seu arquétipo ideo-estrutural, que explica o porquê da continuidade do sistema social do capital como força básica propulsora do metabolismo sociorreprodutivo.

Assim, junto com Mészáros (2009a), afirmamos que a própria estrutura do ser social estabelece as possibilidades epistemológicas, em suas múltiplas variedades, da era do capital em sua totalidade inclusiva e abrangente, nos termos de grandes continuidades (trans-historicidade) que perpassam as mudanças históricas específicas. As alterações sócio-históricas que ocorrem nas fases específicas da grande época do capital, por seu turno, manifestam-se por intermédio das transformações materiais e institucionais correspondentes, integrando em seu ínterim as transformações específicas da fisionomia intelectual de cada fase.

Dessa forma, são as grandes continuidades que "circunscrevem os grandes parâmetros metodológicos da era do capital como um todo, com características identificáveis de forma nítida" (MÉSZÁROS, 2009a, p. 9), pois, tendo em vista a dialética da continuidade e da descontinuidade, o *übergreifendes Moment* dessa interdependência, na era do capital, é predominantemente pautado pela continuidade. Quando, por consequência, assume-se que é a continuidade o momento predominante, ela não é simplesmente uma constatação teórica em si, mas provém do fato de os próprios imperativos do sociometabolismo do capital afirmarem-se, na realidade concreta, como um óbice às rupturas históricas em prol da sua continuada ratificação como modo de produção sustentável e viável para todo o sempre. E eles o fazem procedendo à outra inversão, qual seja, a transformação da necessidade histórica da emergência e do posterior desvanecimento orgânico do sociometabolismo do capital em necessidade natural da "eterna autoperpetuação" de seus imperativos estruturais mais básicos. Essa inversão acarreta, como se não bastasse, a transformação do tempo histórico na irreversibilidade do tempo cósmico, totalmente independente de qualquer controle humano (MÉSZÁROS, 2011).

Por esta razão, na sua monumental síntese teórica, para citar um exemplo ilustrativo e muito representativo, Hegel pôde violar a própria dialética objetiva, adotada e racionalizada por ele, dos desenvolvimentos históricos. Ele converteu o processo histórico, no momento em que teve que trancafiar o tempo histórico, em seu desdobrar sem término, no "*fim da história universal*" (HEGEL apud MÉSZÁROS, 2011, p. 221, grifos de Mészáros). Não foi simples-

mente uma escolha pessoal que ele poderia descartar a qualquer momento. A ruptura do tempo histórico foi uma necessidade decorrente de seu peculiar ponto de vista, que estipulava a sociedade civil dilacerada por interesses irreconciliáveis e seu Estado político correspondente como o ponto final da trajetória humana dado de uma vez por todas.

É que a assunção do ponto de vista do capital impôs-lhe, em um primeiro momento, essas restrições objetivas, as quais se transformaram, ao serem internalizadas acriticamente no seu sistema teórico, em restrições autoimpostas. No segundo, trouxe-lhe como resultado a capitulação da dialética histórica diante do "eterno presente" congelado e atemporal, na forma do Estado Prussiano modelar: uma verdadeira negação da história, como bem aponta Mészáros (2011). Como vemos, a transubstanciação teórica da necessidade histórica (necessidade necessariamente em desaparição, para utilizarmos os termos de Mészáros) em necessidade natural (necessidade imutável) do eterno presente acarreta, inevitavelmente, a obnubilação da "*inteligibilidade dialética* objetivamente sustentável do desenvolvimento histórico" que impetra o "entendimento da constituição e das transformações da necessidade histórica por parte do ser automediador da natureza, o sujeito humano" (MÉSZÁROS, 2011, p. 233-234, grifos do autor). Assim, as inversões práticas, como vimos, constituem a base das inversões teóricas e ideológicas. E a desistoricização verificada no plano da teoria hegeliana reflete a desistorização prática dos parâmetros estruturais do sociometabolismo assumidos de forma acrítica.

Em outro plano, a inversão entre capital (produto) e trabalho (produtor) exprime com clareza a autoalienação dos produtores diretos. Com a inversão assim posta, eles transformam-se, ou melhor, reificam-se e fetichizam-se, em mercadorias vendáveis. É exatamente em função da transformação verificada que o capital, por exemplo, é visto usualmente como "o real sujeito da produção" e supremo regulador das funções metabólicas do intercâmbio entre o homem e a natureza, quando, na realidade, é o "*pseudossujeito usurpador*" (MÉSZÁROS, 2009a, p. 217, grifos do autor) do verdadeiro sujeito, o trabalho. Este processo é assegurado pela imposição da contradição antagônica estruturalmente salvaguardada entre trabalho vivo e as condições objetivas do seu exercício. Paralelo a isso, os meios de produção, enquanto capital, nesta proverbial "reconciliação de formas irracionais", realmente se tornam medidos por determinada quantidade de dinheiro, assim como o salário do trabalhador é medido pelo mesmo padrão. Só para se ter mais uma ideia de como esta mistificação prática manifesta-se como mistificação teórica, tomemos outro extrato de Marx:

> O capital, dependendo se mais ou menos perecível, ou seja, se tem de ser reproduzido com maior ou menor frequência um certo tempo, se denomina capital circulante ou capital fixo" (*Ricardo,* VII, 19). De acordo com isso, um bule de café seria capital fixo, mas o café, circulante. O materialismo tosco dos economistas, de considerar como *qualidades naturais* das coisas as relações sociais de produção dos seres humanos e as determinações que as coisas recebem, enquanto subsumidas a tais relações, é um idealismo igualmente tosco, um fetichismo que atribui às coisas relações sociais como determinações que lhe são imanentes e, assim, as mistifica. (MARX, 2011a, p. 575, grifos do autor).

Assim, tanto as concepções sofisticadas das sínteses teórico-ideológicas, elevando "ao nível das determinações categoriais eternas a já efetuada ruptura prática da racionalidade formal em relação à sua base substantiva" (MÉSZÁROS, 2009a, p. 38), quanto as percepções do "senso comum" desenvolvem-se a partir do mesmo solo das práticas socioeconômicas. Ambas compartilham a idêntica base existencial de equações formais (irracionais) e de reguladores espontâneos objetivamente eficazes da reprodução social. Dessa forma,

> o "positivismo acrítico" desta última [da perspectiva da economia política de David Ricardo, supramencionado nesta última citação de Marx] parece igualmente "natural", uma vez que as conclusões da teoria podem ser derivadas, com a maior tranquilidade e o maior rigor formal, da adoção direta dos parâmetros estruturais da ordem dada – que já está, agora, inteiramente desvinculada de sua dimensão histórica – como os "autoevidentes" pontos de partida substantivos do discurso teórico (MÉSZÁROS, 2009a, p. 42).

Daí decorre a grande capacidade do "positivismo acrítico" de conseguir sedimentar as formulações teóricas no senso comum, dada essa base material "compartilhada por *todas* as modalidades de ideologia, sejam produzidas por relativamente poucos intelectuais especializados ou por inúmeros indivíduos que são, ao mesmo tempo, contribuintes ativos para a formação do 'senso comum' e seus sustentadores" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 479, grifo do autor). Assim, mais uma vez, temos um fator que evidencia a dissimetria no campo das disputas ideológicas das relações conflituosas entre capital e trabalho. Os proponentes afinados com o ponto de vista do capital contam a seu favor com "evidências empíricas" fartamente disponíveis na realidade cotidiana. E ainda obtêm, como apanágio adicional, a prerrogativa de estar "pregando aos convertidos" da massa do povo, reforçando, por conseguinte, "os preconceitos 'absurdos' na consciência cotidiana" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 478). O absurdo prático consolidado é reforçado, assim, como o adequado protótipo da racionalidade normal, factível e elementar.

E, uma vez que seja possível e necessário mobilizar a artilharia teórica contra os proponentes de uma alternativa hegemônica de reprodução social, a ideologia dominante utiliza todas as vantagens obtidas por estar se movendo no terreno que lhe condiz. Pois as evidências

colhidas dessa cotidianidade continuamente desmentem os adeptos de uma certa "ilusão" vermelha – posto que baseados na sua "fé" em livros vermelhos – que insistem, monotonamente, em reverter o controle do sociometabolismo ao "único *sujeito real* factível da reprodução societal historicamente sustentável, o trabalho" (MÉSZÁROS, 2011, p. 155, grifos do autor). Por isso, é preciso concordar com o filósofo húngaro, quando ele, em referência às abordagens idealistas que apresentam "o resultado final" dos "cálculos racionais" como "princípio autogerador" de todo "desenvolvimento [social] subsequente", contribuindo ativamente para a reconciliação das formas irracionais, afirma que

> estas irracionalidades socialmente específicas, a despeito da predisposição subjetiva de seus originadores, são, à sua própria e peculiar maneira, racionais e representativas. Isso porque elas surgem necessariamente de uma base socioeconômica cujas determinações estruturais fundamentais são compartilhadas e percebidas de uma forma caracteristicamente – mas de modo algum caprichosamente – distorcida por todos os envolvidos, sejam eles filósofos proeminentes, economistas, "cientistas políticos" e outros intelectuais, ou meros participantes espontâneos do "senso comum" prevalecente no cotidiano capitalista (MÉSZÁROS, 2009a, p. 33).

Mas, se por acaso, o teórico topar com manifestações problemáticas da ordem estabelecida, ele pode ainda esperar resolver as disfunções através "das correções metodológicas formalistas", ou seja, no nível da especulação. Esta tarefa é factível porque o horizonte social que compartilha com o modo burguês a mesma visão de mundo assim o consente. Mas o nível especulativo, sem um sujeito real e operativo identificável, deixa intactas, nesse distanciamento do curso real dos acontecimentos, as causas objetivas subjacentes e operativas. E se é, mesmo assim, necessária alguma intervenção prática corretiva, então são mobilizados os serviços de "manipulação científica" de tipo bem positivista, no seu modo bem peculiar de remediar, quando o conseguem, os efeitos e só eles.

Compreensivelmente, o curso de ação adotado para a resolução dos problemas diagnosticados normalmente é aquele chancelado por certa "moderação acadêmica", no seu proverbial isentismo apolítico elogiável (porque politicamente eficaz). E assim deve ser em virtude de o horizonte absoluto impossível de escapar do capital não tolerar nada que indique soluções globais, que envolvam, efetivamente, o tratamento das **causas**. Isso pode ser feito juntamente com a boa e virtuosa conduta de ignorar[85], é claro, as reestruturações radicais "holis-

[85] Uma passagem meszariana sintetiza bem o que estamos tratando: "Um dos aspectos mais problemáticos dos desenvolvimentos da filosofia e das teorias sociais do século XX é que questões *substantivas*, junto com suas determinações subjacentes, tendem a ser transpostas para o que se supõe ser o único nível *metateórico* apropriado. Esse tipo de transição é defendido, muito arbitrariamente, em nome da 'objetividade rigorosa' e da 'neutralidade axiológica'. Tendem a ser idealizados: a produção de 'modelos' prontamente formalizáveis, a criação repetitiva e tendenciosa de clichês a respeito de 'mudança de paradigma', levando a absolutamente lugar nenhum e a busca

tas", com certeza absolutamente inúteis, dos prosélitos "muito ideológicos" dos livros vermelhos, abandonados em seus "chatíssimos atos de fé", tateando, na vã tentativa de pregarem aos "não convertidos", alguma coisa que os justifiquem na sua desoladora ilusão.

Deixando de lado a previsível e vulgar artilharia antimarxista, a questão mais problemática, contudo, para as ideologias críticas, é que elas não podem deixar-se restringir por "*um trabalho da consciência sobre a consciência*". Essa hipótese nos remete à suposição de um trabalho quase que exclusivamente presidido por uma minoria esclarecida e politicamente ativa sobre a consciência por demais passiva do senso comum, e nada mais. Qualquer tentativa, na luta anticapitalista, que almeje algum êxito, tem que articular "o trabalho da consciência sobre a consciência" com um "componente organizacionalmente articulado de estratégia geral, a *negação prática materialmente eficaz* das estruturas reprodutivas dominantes" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 486, grifos do autor). Em outros termos, o que se espera aqui, com esta articulação, é a velha e bem conhecida "unidade da teoria e da prática".

Tomando as considerações realizadas até aqui, torna-se possível perceber, por conseguinte,

> a insustentabilidade da comparação da ideologia com a "falsa consciência", que tem por objetivo simplesmente descartar a primeira. As várias transformações e inversões teóricas que encontramos no decurso do desenvolvimento intelectual-ideológico burguês, por mais que possam parecer desconcertantes à primeira vista, estão, sem dúvida, em total acordo com sua base socioeconômica (MÉSZÁROS, 2007c, p. 474).

Essa indicação meszariana não implica, porém, adotar a precipitada ideia de que a falsa consciência não tenha seu papel a desempenhar dentro do quadro abrangente da superestrutura como um todo. Ela simplesmente quer significar que, como está indicado na citação, não é possível estabelecer uma identidade imediata entre falsa consciência e ideologia. Nem é possível reduzir a ideologia à falsa consciência. Por dois motivos: como vimos antes, a ideologia é a racionalidade prática inevitável das sociedades de classe e, como tal, não pode ser adequadamente definida em função de dispositivos epistemológicos pura e simplesmente; com relação a este primeiro aspecto, admitimos, enfim, que a identificação pura e simples en-

---

por um procedimento autorreferencial e evasivamente autocontido. Ao mesmo tempo, rejeita-se o engajamento dos intelectuais com problemas que carregam implicações práticas claramente identificáveis, sem qualquer arrazoamento, anexando-se a tais tentativas aquilo que deveria ser um rótulo automático de desqualificação, chamada de 'emotivismo'. Por definição, fica decretado como sendo incompatível com as exigências do discurso filosófico racional" (MÉSZÁROS, 2009a, p. 288-289, grifos do autor).

tre os dois termos, fundindo-os em um só significado, é prejudicial por obscurecer a efetividade prática da própria falsa consciência no desenvolvimento social.

Se for possível ilustrar com um exemplo, achamos importante trazer à luz as palavras de Mészáros, embora a noção que veicula já tenha sido colocada algumas vezes antes: "Certamente, se as causas identificáveis de mistificação ideológica fossem primariamente ideológicas, elas poderiam ser contrapostas e revertidas na esfera da própria ideologia" (2007c, p. 479). Nesta perspectiva, somos remetidos a ver a ideologia somente como um problema exclusivamente gnosiológico ou epistemológico e, simultaneamente, a subestimar o impacto das determinações estruturais materiais, cujo peso na composição orgânica da força da ideologia dominante acabamos de ver. Contudo, a relação da ideologia com a falsa consciência inclui, inegavelmente, a dimensão epistemológica. De certa forma, isso contribui para alimentar certa confusão ditada pela identificação de ambas. Mas o fato é que a ideologia pode, sim, estar relacionada à falsa consciência. Para ver mais de perto esta relação, vamos abordar a seguir os fatores que influenciam a realidade e a existência da falsa consciência.

2.2.3 Ideologia e falsa consciência

Neste momento, é muito oportuno citar mais um trecho de Marx. É o relacionado à segunda tese sobre Feuerbach. Sem nenhuma dúvida, fundamental:

> A questão de saber se ao pensamento humano cabe alguma verdade objetiva [*gegenständliche Wahrheit*] não é uma questão da teoria, mas uma questão *prática*. É na prática que o homem tem de provar a verdade, isto é, a realidade e o poder, a natureza citerior[86] [*Diesseitigkeit*] de seu pensamento. A disputa acerca da realidade ou não-realidade do pensamento – que é isolado da prática – é uma questão puramente *escolástica* (ENGELS; MARX, 2009, p. 533, grifos de Marx).

Baseada nesta tese marxiana, a questão da verdade deve ser entendida como algo inerentemente objetivo, mundano, por oposição às suposições metafísicas e racionalizações que se pautam pelas deduções logicamente construídas. Tendo, então, deslocado o interesse pelo conhecimento e pela verdade do plano metafísico para o terreno da realidade objetiva, empiricamente verificável, o filósofo alemão manifestava, assim, a intenção de fazer perceber a ligação e a conexão entre pensamento e ser, entre epistemologia e ontologia. Não que o pensamento fosse reduzido a um desenlace direto de uma materialidade abstratamente tomada, mas que fosse entendido como produto dos desenvolvimentos sócio-históricos, simultaneamente

[86] Natureza citerior significa simplesmente natureza terrena.

materiais e ideias. A noção comum de que o pensamento seja gerado por si mesmo decorre, a rigor, da divisão do trabalho. O desenvolvimento e a proliferação de novos campos de atividade humana desenvolveram complexos sociais mais distantes do metabolismo direto entre homem e natureza, induzindo a este tipo de percepção.

Desse modo, há, nas filosofias idealistas, a tendência a considerar o homem em seu desenvolvimento constitutivo abstrato, tornando-se o centro de referência a partir do qual se poderiam deduzir as racionalizações subsequentes. Elas acabam sendo levadas a desviar a atenção do homem real e ativo, incluindo o homem real e ativo que formula as concepções idealistas, mas que não pode deixar de estar vinculado às relações sociais que permitem o desenvolvimento de um espaço social para a realização de sua atividade teórica. A par desse aspecto, surge também a tendência de encarar o desdobramento sócio-histórico como um projetar do pensamento na realidade concreta, fundamento essencial da ontologia idealista hegeliana. A construção da realidade e da cultura humana seria vista, então, como o resultado do exteriorizar-se da ideia projetando-se e efetivando-se no mundo.

Entrementes, como o âmbito da verificação da verdade foi deslocado para o terreno das relações sociais, uma série de fatores entra em pauta para a avaliação do que pode ou não ser considerado verdade, além, é claro, dos critérios epistemológicos que, por sua vez, com os primeiros estão dialeticamente ligados. Em primeiro lugar, a primeira coisa a reter é que essas relações sociais são relações de classe. Segundo, dado o caráter antagônico mais básico da sociabilidade, o que se refere ao controle do sociometabolismo disputado pelo capital e pelo trabalho, a questão do interesse de classe entra nesta contabilização. Terceiro, as tendências objetivas de desenvolvimento sócio-histórico, originadas da relação conflituosa das relações de classe, implicam um impacto significativo no que se admite ser a verdade, exprimindo a viabilidade histórica ou, do contrário, a inviabilidade de determinada teoria ou de certas racionalizações e formulações intelectuais. Quarto, encontra-se implícita na tese marxiana o papel do sujeito histórico, ou seja, aquele que deve "provar a verdade na prática, exprimindo o poder e a natureza terrena do **seu** pensamento".

Obviamente, o filósofo alemão tinha em mira, quando fez esta afirmação, o sujeito coletivo revolucionário do proletariado, para quem as determinações estruturais da ordem dominante constituíam, e ainda constituem, um grande entrave à consolidação "empírica" de sua realização prática como ser social. Sujeito este cuja verdade estava, e ainda está, inserida na missão histórica de acabar com a sociedade de classes em favor da construção de uma socie-

dade de igualdade substantiva entre todos os homens. Pelo critério epistemológico, a verdade do proletariado parece ser, realmente, parcial. Mas é preciso deslocar nossa perspectiva da epistemologia, cuja função primordial é normatizar o processo do pensar e do conhecer em seus aspectos constitutivos, para a perspectiva da ontologia materialista – que, a este respeito, para que não percamos o significado de ontologia, incorpora a epistemologia como momento subordinado. No contexto diferente do ponto de vista ontológico, a percepção e os critérios do que seja a verdade e como se dá a busca do conhecimento, alteram-se significativamente.

Assim, a verdade antes parcial, que o proletariado precisa "provar na prática", passa a ganhar a conotação de uma verdade substancialmente universal, embora ainda exprimindo-se, em função das atuais circunstâncias da estrutura de classes, como uma **possibilidade objetiva** (**possível** de ser realizada, desde que seja adequada às tendências **objetivas** do desenvolvimento sócio-histórico). Pois, não é de outra forma que o proletariado pode impor a sua forma de ser, e correspondente tipo de verdade, se não for pela derrubada prática, material e concretamente eficaz, da sociedade capitalista fomentadora da parcialidade universalizada do modo de ser burguês, e hoje tornada incontestavelmente global. Não é de surpreender, portanto, que podemos ler em Marx que é "na prática que o homem deve provar a verdade do seu pensamento".

No entanto, é preciso ver bem este ponto. Ele não diz que é na realidade objetiva dada e petrificada que a verdade do proletariado deve ser modulada. Ele não faz referência às coisas como elas se apresentam à percepção sensível, dadas no seu imediatismo fenomênico, bem ao gosto do positivismo que divorcia o sujeito do objeto. A prática de que Marx fala aqui não é aquela com que o proletariado, como classe em si, realiza na cotidianidade fenomênica, como, por exemplo, a greve por melhores salários, por mais importante que essa intervenção combativa seja, e inquestionavelmente é. E muito menos ainda ele se propõe a mencionar um indefinido e indeciso tipo de prática voluntarista qualquer.

Ele fala em prática em termos que englobem ações como as greves, mas que vá além da prática **imediata**. É evidente que não se deixa de incorporar o elemento de curto prazo. Apesar de seu curto fôlego, os processos mais circunscritos fazem as estruturas da ordem estabelecida coadunar-se com os constrangimentos colocados pelas exigências econômicas das classes subalternas, quando exitosamente atendidas. Eles ainda integram as conquistas obtidas, corporificando e fortalecendo o poder combativo dos reclamantes. Todavia, no que se refere à classe que vive do trabalho, o objetivo da sua missão histórica é justamente o aniquila-

mento das estruturas restritivas da forma sociometabólica capitalista de reprodução do quadro hierárquico de dominação.

Missão histórica que não é um postulado teórico, mas a expressão do projeto a ser realizado em virtude "*do que* o proletariado *é* e do que ele será obrigado a fazer historicamente de acordo com o seu *ser*" (ENGELS; MARX, 2011, p. 49, grifos dos autores). Missão histórica que emerge no horizonte dessa classe como produto da ação das circunstâncias, postas pela sociedade de mercadorias. Sociedade essa que, de um lado, o pressiona e constrange a permanecer enredado no invólucro alienante de ser mercadoria, e, de outro, habilita-o a romper o tegumento artificial que o enclausura. Portanto, ao lado dos objetivos de curto alcance, o que Marx tem em mente é o objetivo de integrá-los no interior da perspectiva de grande alcance que almeje a, e lute pela, transformação social através do processo de dissolvência do tegumento da alienação.

Em última instância, é a prática revolucionária, de vinculação mediata, mirando o longo prazo, almejando a supressão das restrições objetivas interpostas ao programa de verdade do proletariado, que Marx vislumbra. O caráter mediado da prática, baseada na consecução socialista da derrubada da sociedade estratificada, é o que constitui o momento predominante (*übergreifends Moment*) da noção marxiana da prática como critério da verdade. A alça da mira está apontada para as estruturas ontológicas que transcendem os fatos do cotidiano capitalista. A prática, encarada desta maneira, constitui exatamente a mediação que vincula sujeito com objeto, representando, assim, o elemento articulador objetivo e subjetivo da relação, como amalgama transformadora dessas duas dimensões.

Mas é preciso reter os pressupostos aqui colocados para entender de forma adequada a noção contida no termo "a prática como critério da verdade". Pois, sem os mínimos qualificativos e determinações, ela se constitui também como critério da verdade do próprio positivismo – como muito acertadamente lembra Lukács (2013) –, para o qual não está barrado o caminho do conhecimento das práticas imediatas da vida cotidiana. Muito pelo contrário, elas não são apenas alvo da investigação científica, mas também alvo de toda sorte de práticas manipuladoras, por meio das quais os processos sociais podem ser condicionados a ajustar-se, de acordo com as necessidades flutuantes da reprodução do valor de troca, aos imperativos da sociedade de mercadorias. Este empreendimento conta, inclusive, com o apelo a uma postulada autoridade da ciência, como instrumento de legitimação das medidas adotadas, que faz de-

saparecer de vista interesses ideológicos subservientes à lógica das estruturas reificadas de dominação e compromissos de valor inconfessados, subjacentes a estes mesmos interesses.

Disso sucede, até com certa clareza, que a falsa consciência, entendida, então, como pertencente ao âmbito do critério gnosiológico e epistemológico, constitui um dispositivo que não interessa à classe trabalhadora. E por uma razão relativamente simples de entender. É porque, simplesmente, a classe trabalhadora existe e transita na sociedade estruturada pelo adversário de classe, e não por ela. Qualquer tipo de mistificação, a que se possa aquiescer, se volta contra a classe que vive do trabalho. A falsa consciência é um expediente da classe dominante. Portanto, o necessário empenho da desmistificação é o corolário contrário aos expedientes da falsa consciência, é uma tarefa das classes trabalhadoras.

No contexto da problemática da falsa consciência, o que devemos fazer aqui é verificar se a prática pode encaminhar ou desencaminhar o ser na busca de sua autorrealização. Sendo assim, uma prática pode servir como critério que, ao invés de confirmar essa verdade, a desmente[87]. A causa dessa situação é que as determinações estruturais da sociedade capitalista firmam o proletariado com uma subjetividade cindida. Isso se exprime de duas maneiras: o proletariado é produto necessário dos desenvolvimentos capitalistas. Sendo assim, a sua existência imediata é estruturalmente enredada na tessitura das formas de objetividade do capital, levando-o a transitar neste terreno desorientador e a desenvolver uma consciência psicológica, empírica. Todavia, as circunstâncias assim colocadas, que o reificam e desumanizam, respaldam, ao mesmo tempo, a emergência da insatisfação, da obstrução, da restrição, as quais apontam para a necessidade de instaurar uma condição de existência oposta.

[87] É notável o vigor do diagnóstico lukacsiano, realizado no início da década de 1920 – se comparado com a ideologia atual de certos setores hegemônicos da esquerda brasileira – e presente na seguinte passagem: "A teoria do oportunismo [com Eduard Bernstein e seu "socialismo evolucionista" na proa] […] visa a impedir que a consciência de classe do proletariado avance do simples dado psicológico à adequação ao desenvolvimento objetivo em seu conjunto [que aponta na direção da alternativa sociometabólica do trabalho], visa a *reduzir a consciência de classe do proletariado ao nível de um dado psicológico* e, assim, dar uma orientação contrária ao movimento dessa consciência de classe, até então apenas instintivamente existente. Essa teoria, que, com certa indulgência, ainda podia ser considerada como equívoco durante o tempo em que a possibilidade prática de unificação da consciência de classe proletária não estava dada econômica e objetivamente, assume nessa situação o caráter de um engano consciente (pouco importa se seus porta-vozes estão ou não psicologicamente conscientes dele). Em relação aos instintos corretos do proletariado, ela cumpre a mesma função que sempre exerceu a teoria capitalista: denuncia a concepção correta da situação econômica geral, a consciência de classe correta do proletariado e sua forma organizacional (o partido comunista) como algo irreal, como um princípio contrário aos 'verdadeiros' interesses dos operários (interesses imediatos, nacionais ou profissionais tomados isoladamente), como estranho à sua consciência de classe 'autêntica' (dada psicologicamente) (LUKÁCS, 2003, p. 183, grifos do autor).

Por isso, as suas condições de vida habilitam-no a forjar a possibilidade de seu autoconhecimento através do desenvolvimento da consciência de classe necessária. Para essa finalidade, absolutamente necessário é apreender a totalidade social como um complexo estruturado e historicamente determinado. A busca dessa apreensão é fundamental porque, por meio dela, é possível visualizar as múltiplas mediações e transições que enformam as totalidades parciais através das inter-relações recíprocas formadoras da estrutura societal como um todo. Por esta razão, o empenho em abranger a totalidade social, tanto intelectual quanto praticamente, pode ser entendido como veículo pelo qual se concretiza a ação totalizadora de controle dos intercâmbios humanos. Como tal, não pode ser nem nunca será um empreendimento individual, mas eminentemente coletivo.

Posto isto, não podemos tomar a unidade da teoria e da prática como um simples enunciado exortativo. Ela tem implicações de grande alcance para toda a teoria materialista da história, desde a avaliação sociológica das classes, abrangendo os problemas de filosofia moral, das ciências sociais, até a teoria do conhecimento, e passando, inclusive, pela própria ontologia[88]. A prática se constitui como o instrumento mediador que vincula o sujeito da transformação e o objeto a ser transformado, o elemento que permite a interpenetração de ambas as dimensões. Mas nesta conexão dos três momentos, isto é, no conjunto unitário dessa inter-relação dialética, o momento predominante é dado pela prática, como claramente está implícita na tese sobre Feuerbach supracitada, ressaltando-se, em função do elemento dinâmico identificado, a processualidade do ser.

Por tudo isso, é justamente na processualidade do sujeito e do objeto articulados pela prática ideal-material que se deve visualizar o momento de transcendência do trabalho em relação à parcialidade agora dominante de trabalho assalariado e, consequentemente, toda uma reavaliação é requerida nos campos do saber mencionados. Por esta razão, podemos afirmar, junto com Badaró, no que concerne à confirmação da verdade na prática, que é central a "vinculação entre a teoria social revolucionária e uma classe social cujas circunstâncias de existência social a predispõe à ação transformadora" (2013, p. 23).

Prática essa que aparece como vínculo objetivo/subjetivo, vínculo entre sujeito e objeto, não na forma de uma identidade, mas como unidade. Vínculo que não petrifica epistemologicamente sujeito e objeto em categorias destituídas de movimento, mas que concebe a con-

[88] Para saber mais a respeito da importância da prática, ou práxis, e de como ela se faz sentir em todos os âmbitos do conhecimento, consultar **Para uma Ontologia do Ser Social**, **partes I** e **II**, de Lukács.

comitante transformação de ambos em função do caráter automediador do "lado ativo". Vínculo, portanto, em que tanto sujeito quanto objeto transformam-se processualmente, mas não de qualquer maneira. O objeto impõe, inegavelmente, restrições, mas o sujeito contrapõe-lhes a sua vontade, injetando, na prática, os ajustes requeridos pela sua situação à própria objetividade, transformando-a e, ao mesmo tempo, transformando-se. Portanto, pensar que se possa separar ideologia de ciência, vontade de verdade e subjetividade de objetividade é uma contradição nos próprios termos. Acreditamos que a perspectiva da ontologia materialista do ser seja o ponto de mira em que estas separações e clivagens são realmente colocadas no âmbito mais apropriado de avaliação, de modo a permitir evitar todos estes divórcios epistemológicos.

A par desse rápido giro realizado sobre a relação entre sujeito e objeto na teoria marxiana do conhecimento, retomemos o principal foco neste momento, a exposição da concepção meszariana a respeito da relação entre ideologia e falsa consciência. Antes, porém, é preciso não esquecer os quatro fatores elencados acima para a avaliação da verdade: relações de classe, interesse de classe, as tendências objetivas que impactam essas relações e respectivos interesses e a prática como critério da verdade, que serviram de base para termos uma noção do que significa a busca da verdade para Marx e, como veremos, para Mészáros.

Preservando estes princípios, a primeira questão a considerar é o impacto da luta de classes na investigação científica. Para o filósofo húngaro, a luta de classes afeta profundamente a busca da verdade. E em dois sentidos, de acordo com o lado no qual se situam os pensadores e investigadores[89]. Primeiro: as determinações de classe podem afetar negativamente a atividade científica quando o ponto de vista adotado é conservador. Pois a agudização dos conflitos tendem a metamorfosear a investigação imparcial (que não é sinônimo de investigação neutra) em "espadacharia mercenária" de serviços prestados à racionalização legitimadora da ordem dominante, a despeito das evidências em contrário. O ponto de vista em si, sozinho, não implica, necessariamente, a ausência ou a impossibilidade de avanço científico. São os desdobramentos da luta de classes, com suas oscilações na correlação de forças, que,

[89] Com efeito, amparando-nos em Michael Löwy, lemos que: "o vínculo entre juízos de 'fato' e as opções de valores nas ciências humanas não é uma relação lógica formal; é um vínculo ***social*** que decorre do caráter necessariamente 'engajado' dessas ciências, apesar da 'boa vontade' e do desejo de objetividade dos pensadores. Ele decorre também de sua inevitável inserção numa perspectiva de conjunto, de sua ligação, consciente ou não, direta ou indireta, total ou parcial, com as "visões de mundo" das diversas classes ou camadas sociais em conflito (2012, p. 41, *grifo do autor*, **grifo nosso**).

no fim, acabam transformando a ideologia na falsa consciência apologética e falseadora da objetividade da realidade concreta. Citemos um exemplo:

> Adam Smith, que conceituou o mundo a partir do ponto de vista do capital, não estava menos comprometido em defender a viabilidade do sistema do capital do que [Friedrich] Hayek. A grande diferença é que, na época de Adam Smith, a ordem social metabólica em ascensão representava a forma mais avançada de reprodução societal factível para a humanidade [em comparação com a reprodução metabólica feudal]. Ademais, a própria luta de classes, a favor da ou contra a ordem alternativa hegemônica qualitativamente diferente do trabalho à modalidade capitalista do controle social metabólico, era, na época de Adam Smith, ainda "latente, ou só se manifestava em episódios isolados" [citação de Marx] (MÉSZÁROS, 2011, p. 19).

Portanto, na época em que já não é mais possível considerar "episódios isolados" da insatisfação dos grupos ligados ao mundo do trabalho, em que a fase ascendente acabou para sempre, ocupando o seu lugar a fase declinante de desenvolvimento, a ideologia outrora progressista transforma-se na ideologia conservadora de agora, quando não reacionária. Deixa, esta ideologia do capital, de ser sustentável na medida em que o espantoso nível de produtividade social se transforma na imposição ao adversário de classe dos imperativos de reprodução alienada do sociometabolismo capitalista, tragando paulatinamente direitos conquistados antes considerados definitivos. Ela perde viabilidade, quando os antagonismos intercapitalistas tornam-se cada vez mais pronunciados. Quando, enfim, em nome do prolongamento do sistema orgânico anacrônico, ela torna-se uma apologética da ordem estabelecida. Segundo Mészáros:

> Em contraste, na época de Hayek [século XX], a *destrutividade* crescente do sistema sociometabólico do capital[90], devido à sua irresistível fase descendente de desenvolvimento, conjuntamente com a erupção de suas contradições internas antagônicas na forma de duas devastadoras guerras mundiais no século XX, poderia ser negada – mais uma vez do ponto de vista do capital, mas agora com uma verdadeira "arrogância fatal[91]" capaz de rejeitar nada menos que um pensador como Aristóteles, considerando-o um "socialista ignorante" – unicamente a serviço da forma mais cruel e mais beligerante de apologética do capital. Dada essa mudança essencial no **fundamento objetivo** histórico do ponto de vista do capital, da fase ascendente [de desenvolvimentos produtivos] para a fase descendente [de aumento da dimensão destrutiva dos desenvolvimentos], a necessidade de uma *mudança estrutural* em um *sentido histórico global* – a ser realizada pelos indivíduos sociais "não apenas para chegar a autoatividade, mas *simplesmente para assegurar a sua existência*", conforme explicitado na alternativa dramática [enunciada por Rosa Luxemburgo no início do sécu-

[90] A destrutividade crescente aludida por Mészáros está diretamente ligada à crise estrutural do capital, que caracteriza os desenvolvimentos capitalistas atuais – tanto em relação à natureza quanto em relação à força de trabalho como tal, em virtude da constante precarização das condições de trabalho. Além de destrutivos, os desenvolvimentos capitalistas atuais se caracterizam também por serem incontroláveis, irreformáveis, e, no limite, autodestrutivos, colocando em risco a própria sobrevivência da humanidade. Para conhecer a extensa análise de Mészáros sobre as causas do surgimento da crise estrutural do capital, consultar especialmente a parte III, de seu **Para Além do Capital**.

[91] Alusão ao livro de Hayek, intitulado **A Arrogância Fatal**: os erros do socialismo (edição brasileira: Porto Alegre: Ortiz/Instituto de Estudos Empresariais, 1995).

> lo XX] entre "socialismo ou barbárie" – não poderia ser retirada da agenda histórica (2011, p. 19, *grifos do autor*, **grifo nosso**).

Tomando as considerações acima, vemos que aquilo que modificou a substância teórica, e correspondente nível de verdade alcançado, foi, não o ponto de vista adotado pelos pensadores em questão, mas justamente o objeto analisado em suas investigações. O ponto de vista, neste caso, diz respeito à adoção dos parâmetros estruturais da ordem dada, com suas potencialidades e limites para o desenvolvimento do conhecimento e para a generalização teórica, e à sua utilização como parâmetros metodológicos últimos que informa o modo pelo qual o objeto é examinado e avaliado. As circunstâncias mutáveis que modificaram a fisionomia do objeto, segundo a comparação trazida por Mészáros, procederam à transformação dos avanços científicos outrora benéficos para o progresso da ciência social ao encalhamento do próprio avanço, que se verifica quando nenhum laivo crítico é evidenciado na teoria. Na ausência de uma postura científica séria, acaba-se sujeitando o devido distanciamento em relação ao objeto às exigências da volição subjetiva aferrada ao ponto de vista defendido.

Embora, por exemplo, poder-se-ia atribuir à teoria de Adam Smith uma falsa consciência, em virtude da parcialidade do campo de visão adotado e generalizado em suas formulações, ele, de certa forma, estava em sintonia com os desdobramentos do desenvolvimento social. Em compensação, Hayek, agora, encontra-se em sintonia com a "consciência deformada e às intenções perversas da apologética" (MARX, 2004, p. 24). Evidentemente, Mészáros cita aqui um exemplo extremado da apologética, mas, de igual modo, significativo para elucidar, com essa ilustração, como a luta de classes, de fato, afeta o desenvolvimento científico e a busca da verdade.

Em um sentido diverso, Mészáros (2011) invoca o outro lado da mesma questão, que representa o aspecto positivo do impacto da luta de classes. O acirramento da luta de classes pode, como vimos, acentuar o tom da falsa consciência, mas, também, ampliar o espaço para o surgimento de concepções com uma abordagem teórico-metodológica bem diferente a partir de um novo ponto de vista. Essa conjuntura permitiu, por exemplo, o aparecimento da concepção de Marx. Nessa sua nova abordagem, o filósofo alemão teve como necessidade a vinculação da teoria a alguma força social tangível, que, no caso, era o proletariado emergente, pois este permitia potencializar o conteúdo de suas racionalizações. E por uma razão, digamos assim, muito simples:

> A questão de o quanto uma filosofia está viva ou morta não é decidida por intelectuais iluminados de acordo com critérios teoricamente mais avançados de outra filosofia, ainda que seja a mais moderna e progressista. É determinada, de modo menos tranquilizador, pela capacidade de a filosofia em questão reproduzir sua própria relevância teórica e prática em alguma força social fundamental da época (MÉSZÁROS, 2007c, p. 306).

No tratamento da problemática da luta de classes, a vinculação da teoria com uma força tangível da esfera social (a prática) tem a especial virtude de ajudar a estabelecer a relação entre ideologia, enquanto racionalidade prática, e falsa consciência. E o critério que permite delimitar tanto uma quanto a outra é precisamente o da busca da verdade (MÉSZÁROS, 2011). E não devemos esquecer que, como vimos anteriormente na *II Tese sobre Feuerbach*, o conhecimento que busca a verdade objetiva tem que ser contextualizado segundo os parâmetros sócio-históricos em desdobramento. Além disso, este conhecimento deve igualmente estar ligado a um processo prático e transformador destes parâmetros objetivos. Neste sentido o filósofo húngaro procede, então, à conceituação da ideologia emancipatória positiva e da ideologia como falsa consciência. Antes de prosseguirmos, desde já adiantamos que, com esta distinção, se percebe que a ideologia pode ser falsa consciência e, por ser ideologia, torna-se capaz de exercer impacto material no cenário social que reclama ajustes estruturais.

Como assinala Mészáros (2011), se a ideologia, como tal, é a consciência prática interessada em levar até o fim o conflito hegemônico da sociedade, no interesse de verificar quem conquista o poder de controle do sociometabolismo, então é certo que a questão do interesse de classe interfere na disputa pela hegemonia social, afetando, evidentemente, a busca da verdade. Somado a este fator, o interesse de classe em si está também atrelado à viabilidade do conjunto de valores, morais e éticos, associados à posição de classe. E, uma vez que a posição de classe não se refere a um momento estático, mas dinâmico, dado pelos desdobramentos da agitação da luta de classes, ela é decisivamente afetada pelas mudanças substanciais do sistema orgânico como um todo.

Assim, as modificações que aparecem no cenário social constituem os parâmetros pelos quais se indicam se há o despontar de um horizonte de renovado e ampliado desenvolvimento social, ou, em oposição, o prenúncio do declínio da ordem outrora progressista. Portanto, as classes são portadoras de um mandato histórico. Este só pode ser compreendido se inserido nesta totalidade em constante mutação. Pois é através dessa inserção que cabe verificar se esta ou aquela classe se incumbe de conquistar, ou não, a primazia de conduzir o processo social, de acordo com as possibilidades objetivas disponíveis a favor ou não de determinada

classe. É o mandato histórico da classe, ou seja, a viabilidade do conjunto de seus interesses objetivos e de sua correspondente pletora de valores axiológicos, que define a positividade ou a negatividade de sua posição no cenário social.

Tendo como base a noção do mandato histórico, podemos afirmar, amparados na concepção de Mészáros (2011), que a continuidade de manutenção da força social do capital que organiza e estrutura o arcabouço de reprodução das práticas produtivas e distributivas, em uma época de declínio e caducidade, tem se realizado com maior mobilização da imposição forçada dos imperativos postos pelos reguladores do intercâmbio. E isto ocorre em função da transformação cada vez mais acentuada da ideologia da classe dominante em falsa consciência. Observa-se, assim, que a posição antes historicamente sustentável dessa classe começa, com o declínio da forma social particular assumida pelas práticas de intercâmbio humano, a apresentar um caráter cada vez mais anacrônico. No limite, acaba por prenunciar acentuadamente a inviabilidade da própria ordem de que a classe dominante é imagem e semelhança.

É que as próprias tendências objetivas "inconscientes", criadas e impulsionadas pela ordem capitalista prevalecente, tonificam, em determinado ponto da história, esse anacronismo, requisitando uma nova forma histórica de controle social. É nitidamente esse processo de longo prazo que transforma a ideologia da classe dominante em falsa consciência. Algo, acrescente-se, já captado por Marx no século XIX, quando ele mencionou os bons serviços dos "espadachins mercenários", cujos interesses deixaram de lado "a investigação imparcial", cedendo lugar à procura do que, "para o capital, era útil ou prejudicial, conveniente ou inconveniente, o que contrariava ou não a ordenação policial" (2004, p. 24). Dessa forma, Mészáros (2011) afirma que a degeneração da ideologia em pura falsa consciência não representa meramente uma falha conceitual, epistemológica[92], como se fosse um erro pessoal, mas inclui

[92] A esta noção acrescentamos a seguinte passagem lukacsiana: "Ela [a burguesia] também tinha de fracassar teoricamente em relação à teoria das crises. E, nesse caso, não lhe serve de nada que a solução teórica esteja cientificamente à sua altura. Porque aceitar, mesmo teoricamente, essa solução equivaleria a *não mais considerar* os fenômenos da sociedade *do ponto de vista da burguesia*. E disso nenhuma classe é capaz, ou melhor, seria preciso que renunciasse voluntariamente à sua dominação. Portanto, a barreira que faz da consciência de classe da burguesia uma 'falsa' consciência é **objetiva**; é a situação da própria classe. É a consequência objetiva da estrutura econômica da sociedade, e não algo arbitrário, subjetivo ou psicológico. Pois a consciência de classe da burguesia, embora possa refletir com clareza sobre todos os problemas da organização dessa dominação, da revolução capitalista e de sua penetração no conjunto da produção, deve necessariamente se obscurecer no momento em que surgem problemas, cuja solução remete para além do capitalismo, mesmo no interior da experiência burguesia. Sua descoberta das 'leis naturais' da economia, que representa uma consciência clara em comparação com a Idade Média feudal ou mesmo com o período de transição do mercantilismo, torna-se de maneira imanente e dialética uma 'lei natural que se baseia na **ausência de consciência** daqueles que nela tomam parte (LUKÁCS, 2003, p. 147, *grifos do autor*, **grifos nossos**).

como causa principal essa determinação objetiva, que acabamos de ver, como lastro das conceitualizações.

De outro lado, podemos ver que o quesito da viabilidade histórica também se aplica à classe oposta ao capital. A classe do trabalho está, como vimos, diretamente ligada com a realização da sua missão histórica. Mas, a realização efetiva desta missão é impensável sem também colocar no âmbito de avaliação o interesse da classe. "De fato, a ideologia da classe do trabalho que luta por sua própria emancipação sequer pode ser imaginada sem o exercício efetivo de tal autointeresse vital" (MÉSZÁROS, 2011, p. 147). Neste sentido, o trabalho **tem que provar na prática** a viabilidade de suas pretensões. Em outras palavras, tem que demonstrar concreta e objetivamente a viabilidade histórica de sua **verdade**. Uma verdade que não é imputada por uma misteriosa natureza humana, nem sequer constitui um enunciado teórico de Marx a que todos devem obediência inconteste. Ela se refere, com efeito, à "*sustentabilidade* da *posição*" ocupada pela classe "na *situação histórica objetiva*" (MÉSZÁROS, 2011, p. 146, grifos do autor).

E é exatamente o mandato histórico da classe do trabalho que faz com que ela seja capaz de desenvolver a ideologia emancipatória positiva em contraposição à ideologia como falsa consciência. A incumbência histórica colocada no colo do trabalho pelas tendências objetivas de desenvolvimento constitui o fator que lhe possibilita provar na prática "a realidade e o poder, a natureza citerior de seu pensamento". Diante disso, é inegável que enveredar pela falsa consciência é um caminho interdito para os interesses genuínos da classe trabalhadora. E insistir nesta vereda é autodesarmar o potencial revolucionário, trancafiando a consciência da classe na seara do psicologismo empiricista e positivista. Isto é, uma falsa consciência reificada, confinada a permanecer tolhida no limite dado da apreensão e representação fenomênicas e imediatas das formas de objetividade do capital, traduzidas, pela representação, em expressões mentais das "formas naturais" da vida social.

Ficar retido nas formas de ser do capital traz como consequência duas possibilidades, ambas se traduzindo em um descarrilamento dos interesses da classe do trabalho. Ou se fica restrito a uma prática que não consegue visualizar o horizonte inscrito para além do imediatismo fragmentado da realidade "empírica", e que é incapaz de conduzir para a transformação social necessária; ou, de outro modo, envereda-se pelo voluntarismo político abstrato, trazendo consigo o enredamento na impotência e na ineficácia prática (para não falar das ações de

camadas particulares do proletariado feitas a serviço de interesses escusos, particularistas, como manda a consciência psicológica afeiçoada à autovantagem egoísta[93]).

Como assinala Mészáros, "é preciso encontrar uma solução radicalmente diferente para a afirmação do autointeresse estruturalmente condicionado da ordem dominante", evitando reproduzir, dentro da própria classe, o "*interesse próprio* explorador" (2011, p. 147, grifos do autor) e exclusivista. Trata-se de uma necessidade para o campo do trabalho buscar alternativas, posto que, o interesse particular e exclusivista é o modo típico de existência da classe adversária, que a reforça e robustece, ao passo que, do lado oposto, envenena e faz definhar o **interesse geral** da classe. Assim, a ideologia positivamente sustentável, na acepção meszariana significa

> vocação e mandato históricos pelos quais a classe oposta ao capital define sua própria ideologia e papel emancipatório no sentido não simplesmente de superar seu *antagonista de classe*, de modo a se entrincheirar como a *nova classe dominante* no lugar da classe derrotada, mas de superar radicalmente o anacronismo histórico do controle da reprodução societal sobre o fundamento estruturalmente entrincheirado das divisões e confrontos de classe antagônicos e produtivamente perdulários (MÉSZÁROS, 2011, p. 146, grifos do autor).

Diferentemente da vocação antípoda, a do capital, a vocação histórica da classe do trabalho precisa **incluir**, no benefício da transformação social pretendida, "o interesse legítimo dos outros". Deve reforçá-los "no decorrer de sua própria autoafirmação emancipatória combativa, como uma parte integrante da *perspectiva geral* que guia seu próprio modo de 'levar até o fim' o conflito" (MÉSZÁROS, 2011, p. 147, grifos do autor). Repetir os métodos de exclusão da classe dominante, mestre sem rival nestas práticas, implica o perigoso ponto de desagregação de forças anticapitalistas. Além disso, traz como consequência o enfraquecimento do próprio critério de viabilidade da sua missão histórica, visto que os interesses legítimos dos outros não são produtos secundários efêmeros, mas refletem as tendências objetivas do desenvolvimento.

Se o critério da verdade é a prática, e em especial, a prática revolucionária, e se a viabilidade histórica das forças sociais do trabalho é dependente desta última, nas condições manifestadas pelas tendências objetivas da reprodução social, somos confrontados, dessa forma,

---

[93] "A origem de todo oportunismo está justamente em partir dos efeitos e não das causas, das partes e não do todo, dos sintomas e não do fato em si; em ver no interesse particular e na luta por sua realização não um meio de educação em vista do combate final, cujo resultado depende da aproximação da consciência psicológica em relação à consciência adjudicada, mas algo valioso em si e por si, pelo menos, algo que em si e por si caminha em direção ao objetivo; numa palavra, está em *confundir o verdadeiro estado de consciência psicológica dos proletários com a consciência de classe do proletariado*" (LUKÁCS, 2003, p. 180, grifos do autor).

com a seguinte situação. A não incorporação das classes não diretamente vinculadas ao controle do sociometabolismo só pode levar ao total descrédito a premissa objetiva das mais fundamentais e um dos mais caros valores (e, do ponto de vista do capital, um dos mais odiados contravalores) dessa viabilidade: a instituição da igualdade substantiva e a superação da sociedade de **classes**.

CAPÍTULO III

IDEOLOGIA E CIÊNCIA

Neste capítulo, vamos enfocar a vinculação das ciências naturais e humanas com as práticas sociais imbricadas no sistema do metabolismo do capital. Especialmente, abordaremos os papéis e as funções que assumem dentro deste cenário. Verificaremos, ademais, o papel do conhecimento científico tanto no que diz respeito à sua aplicação nos processos produtivos visando ao aperfeiçoamento tecnológico, como também no que se refere às formulações teóricas e racionalizações da ordem social estabelecida. Para alcançar este objetivo, precisaremos evidenciar os dois ramos da ciência, natural e humana, em relação dialética com os parâmetros sociais e econômicos, bem como políticos, com os quais se encontra em indissociável ligação.

Essa maneira de encarar o objeto nos remete, por conseguinte, a retratar os fenômenos dentro de um campo de visão abrangente, que integre a ciência, as relações sociais e as práticas hegemônicas de controle social. No capítulo anterior já havíamos adiantado, muito rapidamente, alguns aspectos relacionados à relação entre ideologia e ciências humanas. Cabe agora analisar a perspectiva meszariana sobre esta relação de maneira mais específica e aprofundada, interpelando novos traços que explicitem, em especial, os determinantes ideológicos da sociedade de classes que se inscrevem na própria ciência.

Alguns problemas serão apresentados aqui. Referem-se especialmente, no campo das ciências da natureza e exatas, ao papel fundamental que realizam na constituição das forças produtivas e no desenvolvimento tecnológico; no campo das ciências humanas ou sociais, à metodologia, às racionalizações da ordem estabelecida, às referências e os vínculos da teoria social com questões de ordem prática, entre outros. Sem dúvida, o parâmetro de referência para a exposição da concepção do filósofo húngaro, prescrito pela sua própria perspectiva, constitui, desnecessário dizer, o antagonismo de classes.

Nesta altura do trabalho, após expor a natureza unitária do ser social e repetidamente insistir na perspectiva da totalidade concreta como premissa de análise de qualquer complexo histórico que os homens produzem e reproduzem no decorrer do tempo, algo nos parece, ago-

ra, muito óbvio. Novamente insistimos nesta premissa: não faz o menor sentido abstrair as relações sociais do *modus operandi* da ciência, não tem por que analisá-la separadamente das outras dimensões da vida dos homens. É neste espírito que István Mészáros empreende em toda a sua obra a grande síntese teórica de que este trabalho tem o objetivo de apresentar uma parte, ou seja, expor e analisar a relação entre ideologia e ciência nos seus aspectos mais relevantes.

A primeira parte será dedicada à discussão das ciências naturais e exatas e o seu papel no desenvolvimento das forças produtivas capitalistas. No decorrer da nossa explanação sobre o tema, preocupar-nos-emos em evidenciar as potencialidades produtivas que os processos industriais de produção manifestam quando incorporam os avanços auferidos pela ciência moderna. No entanto, a importância cada vez maior que adquire na composição orgânica do capital, contudo, não habilita a ciência a constituir-se como o fator primordial de diminuição das desigualdades sociais. Nem mesmo implica que, no terreno das estruturas capitalistas reificadas de reprodução social, ela esteja imune aos constrangimentos objetivos que esta ordem se lhe apresenta.

A noção de que os desenvolvimentos científicos e tecnológicos conduzirão a uma sociedade futura não problemática representa, na verdade, um dos pretextos recorrentemente utilizados para legitimar e salvaguardar a continuidade das práticas sociais de exploração do trabalho e de reprodução da estrutura antagônica de reprodução social. O apelo a representações ideológicas da modernização, da industrialização, do progresso tecnológico etc. visam, via de regra, a desarmar as críticas e os apelos que recorrem à transformação radical das relações sociais estabelecidas, com base nas quais os avanços científicos são aplicados e incorporados nos vários setores da economia burguesa.

Já na segunda parte, vamos discutir a íntima correlação entre ideologia e ciências humanas (sociais). Alguns aspectos serão privilegiados para expor estas conexões. Antes de tudo, porém, é preciso sublinhar que não faz sentido buscar este esclarecimento sem analisar como as categorias analíticas utilizadas em diversas áreas das ciências humanas devem sua existência aos desdobramentos substantivos que ocorrem na esfera socioeconômica, frutos da prática social objetiva dos homens. É em função dos problemas de ordem prática que igualmente discutiremos o tema da metodologia. Por fim, será preciso avaliar a conexão entre os determinantes ideológicos inescapáveis da sociedade de classe em sua articulação com os processos de aquisição de conhecimento, posto que “os instrumentos e métodos de análise so-

cial nunca podem ser radicalmente neutros em relação ao seu objeto" (MÉSZÁROS, 2008, p. 25). Sob este aspecto, tentaremos lançar luz sobre o enraizamento prático das teorias sociais, sejam elas provenientes das ciências humanas, sejam da filosofia.

É importante verificar, portanto, a interação entre o nível ideológico (compromissos de valor, relacionados a determinados tipos de práticas sociais. Em outros termos, a visão de mundo com respeito ao horizonte social colocado pelas estruturas sociais de reprodução destas práticas) e o nível objetivo (categorias de análise utilizadas, métodos, e referencial analítico). O tratamento destas questões torna-se fundamental para elucidar o equívoco de se pressupor a separação radical entre o nível da volição individual de teóricos e pesquisadores e o nível da objetividade gnosiológica da atividade científica. Essa maneira de encarar o objeto nos remete, por conseguinte, a retratar os fenômenos dentro de um campo de visão abrangente, que integre a ciência, as relações sociais e as práticas hegemônicas de controle social.

Antes de prosseguirmos, achamos oportuno antecipar alguns traços centrais do tema a ser abordado neste capítulo. A passagem a seguir, tomada emprestada de Lukács, indica com precisão o que devemos elaborar no decorrer do restante deste trabalho. Embora extensa, ela é trazida à luz porque sintetiza muito bem, e de forma precisa, o que será apresentado no presente capítulo. Diz o filósofo o seguinte:

> A divisão do trabalho faz surgir, de modo cada vez mais diferenciado, diversas ciências, a fim de dominar o ser especificamente social da mesma maneira que, com a ajuda das ciências naturais, o metabolismo com a natureza se tornou cada vez mais dominável. Inquestionavelmente, isso pressupõe uma exigência de objetividade quanto a seleção, crítica, tratamento etc. dos fatos. Porém, seria ilusão acreditar que desse modo, os momentos ideológicos estariam excluídos dessas ciências. Quando, em um ponto anterior das nossas considerações sobre ideologias em geral e sobre a ideologia política em especial, acentuamos a neutralidade destas em relação à questão da verdade, obviamente estava contida nisso a constatação de que a mais pura das verdades objetivas pode ser manejada como meio para dirimir conflitos sociais, ou seja, como ideologia, já que ser ideologia de modo algum constitui uma propriedade social fixa das formações espirituais, sendo, muito antes, por essência ontológica, uma função social e não um tipo de ser. Daí resulta a neutralidade já indicada das ideologias socialmente operantes perante a verdade científica objetiva. Contudo, também no caso dessa constatação em si correta é preciso precaver-se de generalizações (tanto gnosiológicas como lógicas) abstratas, porque estas muito facilmente podem deformar mediante extrapolação o que em si é ontologicamente correto. A ação social, os seus conflitos, a sua solução etc. diferenciam-se em grande medida do metabolismo com a natureza, e essa diferença também se expressa no fato de que nos primeiros o campo de ação utilizável com êxito de teorias falsas, incompletas etc. é muito maior que no caso do último. Porém, isso de modo algum anula o significado positivo de teorias corretas, de constatação de fatos etc. Pelo contrário. Nas ciências sociais, por exemplo, a situação social geral de que as ideias dominantes de uma sociedade são as ideais de sua classe dominante com frequência leva a uma petrificação da cientificidade e as ideologias que se opõem em termos de classe podem, na luta contra isso, pôr em marcha uma renovação e uma elevação de nível es-

> senciais das ciências (também como ciências puras), pelo fato de a nova posição ideológica poder trazer à tona fatos, conexões, legalidades etc. até ali negligenciados. Da neutralidade ontológica das ideologias perante a objetividade gnosiologicamente exigida não decorre nem que a correção científica deva inibir o poder de persuasão da ideologia como ideologia, nem que algo surgido de modo puramente científico não possa desempenhar um grande papel ideológico.
> A relação entre ideologia e ciência de modo algum pode ser descrita, nem mesmo em termos aproximativos, mediante a proclamação de uma suposta isenção valorativa, do abster-se de fazer valorações etc. Essa tendência, que geralmente entra em cena como autodefesa de uma "cientificidade" professoral tantas vezes infrutífera, na maioria dos casos se revela como pura ideologia, quando as valorações da classe ora dominante são tratadas como "fatos constatados isentos de valorações", quando não se considera que a mais elementar escolha da temática, seleção dos fatos, por exemplo, na ciência da história, nem mesmo pode ser efetuada de modo totalmente independente de qualquer aspecto ideológico (LUKÁCS, 2013, p. 564-565).

Embora as legalidades espontâneas da natureza constituam o objeto de investigação e de pesquisa das ciências naturais, em que o critério da objetividade desempenha, reconhecidamente, o arcabouço central do fundamento e da justificação dessas ciências, isso não implica que elas não estejam sujeitas às pressões ideológicas que emanam da cotidianidade dos conflitos sociais. Se, por um lado, cada pesquisa, cada investigação tem que se basear no máximo rigor de objetividade, por outro, o sentido, o propósito, ou seja, a teleologia da ciência é dada, ou, ao menos, sua tendência é encaminhada não apenas pelo seu desenvolvimento espontâneo, mas também pelas pressões ideológicas que se exercem sobre ela. Com respeito às ciências humanas, há uma diferença que deve ser notada. É inegável que elas sejam orientadas pela busca da verdade objetiva. Entretanto, não é menos concebível que os produtos científicos que resultam das pesquisas e das descobertas realizadas no âmbito do social não tenham também finalidades de instruir a conduta humana. Só este último aspecto, como bem sublinha Lukács (2013), radica, firmemente, o momento ideológico como constituinte inescapável de toda e qualquer ciência que se volte para o estudo dos fenômenos humanos.

3.1 CIÊNCIA, TECNOLOGIA E RELAÇÕES SOCIAIS

No tópico dedicado à discussão do pôr teleológico do trabalho, localizado no primeiro capítulo, observamos como se dá a gênese da ciência a partir da diferenciação paulatina de um dos momentos do complexo do trabalho. No trabalho, já o sabemos, é preciso ajustar os objetos, os métodos e as técnicas em um todo coerente que torne eficaz, assim, a processualidade da atividade em si. Assegurada a eficácia do processo, torna-se possível executar os atos pertinentes com o propósito de alcançar determinadas finalidades humanas. Isso significa que,

investigando os meios de trabalho, tentando descobrir legalidades que lhe possam ser benéficas por intermédio de sua utilização destinada ao atendimento de propósitos preestabelecidos, o homem realiza os primeiros passos no desenvolvimento da ciência como um complexo social autônomo. O conjunto de informações, obtido através da investigação dos meios necessários e adequados para a execução do processo de trabalho – que, por sua vez, é regulado pelas posições teleológicas (ou seja, pelas finalidades conscientemente adotadas) –, passa a constituir uma possessão espiritual do homem. Um trecho que ilustra muito bem este processo é tomado de Lukács:

> A matemática, a geometria, a física, a química etc., eram originariamente partes, momentos desse processo preparatório do trabalho. Pouco a pouco, elas cresceram até se tornarem campos autônomos do conhecimento, sem porém perderem inteiramente essa respectiva função originária. Quanto mais universais e autônomas se tornam essas ciências, tanto mais universal e perfeito torna-se por sua vez o trabalho; quanto mais elas crescem, se intensificam etc., tanto maior se torna a influência dos conhecimentos assim obtidos sobre as finalidades e os meios de efetivação do trabalho (2014, p. 10).

Na investigação do complexo do trabalho, Lukács assinalou que convivem, no ato laborativo, duas dimensões inseparáveis: a causalidade e a teleologia. Ou seja, coordenam-se, nele, a natureza, com sua legalidade imanente, causal, espontânea, e o homem, com suas carências, mas também com sua consciência, seus atos cognitivos de análise e síntese, seus propósitos e sua vontade. Lukács também afirmou que a separação entre sujeito do trabalho e objeto, sob a qual se exerce a força transformadora dos atributos, das capacidades e habilidades do homem, como corolário do processo de trabalho, torna-se a base da existência humana propriamente dita. Reforçando estes aspectos, tínhamos afirmado, no tópico supramencionado deste trabalho, que "o controle da natureza expressa o corolário do paulatino autodesenvolvimento do homem, nos termos do qual ele vai animando sobre si mesmo a possibilidade de realização qualitativamente ampliada e multifacetada de suas capacidades" (p. 39). Por conseguinte, para Lukács:

> O pressuposto ontológico de tal processo é que cada comportamento diante da realidade, que mais tarde em larga medida se autonomizou na sociedade, como comportamento científico, esteve presente como novo modo de comportamento nos mais originários e primitivos atos preparatórios dos pores teleológicos (2010, p. 350).

De acordo com esta passagem, o homem é capaz de conservar, sob a forma de conhecimento, as experiências de trabalho. Para que seja garantida a eficiência do ato laborativo, é certo que a precondição necessária seja o conhecimento correto das propriedades naturais envolvidas na relação transformadora da natureza. O sucesso obtido permite ao homem conser-

var as informações pertinentes que conduzam à repetição do processo. Este é um detalhe importante, porque o homem, com efeito, cria as condições para introduzir métodos típicos de um campo de trabalho em outro, adaptando-os, reformulando-os e, se for o caso, buscando e criando alternativas novas para aplicá-las em processos laborativos de seu interesse. Não estamos lidando senão com a capacidade de autoaprendizagem que o processo de trabalho propicia. Parte do conjunto de conhecimentos obtidos expressa a faixa de determinações que funcionam como meios de elaboração e preparação do processo de transformação da natureza.

Este desenvolvimento significa apenas que "o trabalho chama à vida produtos sociais de ordem mais elevada" (LUKÁCS, 2014, p. 10). Essas "aquisições do trabalho, elevadas a um nível maior de abstração – e já vimos como tais generalizações se verificam necessariamente no processo de trabalho –, podem se converter em fundamento de uma consideração puramente científica da natureza" (LUKÁCS, 2013, p. 60). A consolidação de novas técnicas e novos métodos tornam multifacetadas as operações e os modos de ação humanos, ampliando o arco do domínio do homem sobre a natureza e sobre si mesmo. Está claro que este panorama constitui um processo de desenvolvimento, a despeito das variações e dos refluxos por que este processo teve e tem que passar.

No seu desdobramento como sujeito que se autodesenvolve, o homem promove, expande e pluraliza o conhecimento sobre a natureza e sobre si mesmo. Essa riqueza é destinada para múltiplos usos e propósitos, mas tem como denominador comum o fato de que o homem utiliza os recursos de que se apropria na própria autorreprodução da espécie. Por isso mesmo, "o trabalho, com vistas à sua realização sempre mais elevada e socializada, criou a ciência como órgão auxiliar". Todavia, como veremos em seguida, a "inter-relação entre ambos [trabalho e ciência] apenas pode se realizar em um desenvolvimento desigual" (LUKÁCS, 2013, p. 75).

A ciência é este órgão auxiliar que promove o aperfeiçoamento tecnológico. As forças produtivas (trabalho e meios de produção), nesta perspectiva, apenas informam o sentido e a configuração tomados pelo desabrochar das faculdades humanas, continuamente suscitadas pelo aperfeiçoamento dos processos de trabalho. A ciência, por este prisma de análise, origina-se e desenvolve-se como um complexo de nível superior, elevando-se como atividade diferenciada a partir da base originária da observação e do exame das atividades preparatórias requeridas para a realização da produção material (obviamente, a partir da posição teleológica do trabalho).

A ciência, que progride a cargo da aprendizagem das conexões causais tornadas apropriações espirituais dos homens, retroage sobre o processo de trabalho. Ela aumenta, nesta ligação com os processos produtivos, sua influência sobre os meios de trabalho, aprimorando-os, aperfeiçoando-os, tornando o conhecimento um elemento cada vez mais importante para o progresso tecnológico aplicado no metabolismo entre o homem e natureza. O desenvolvimento das forças produtivas está, dessa maneira, intimamente relacionado com o processo de desenvolvimento científico. A ciência moderna acaba adquirindo importância das mais relevantes nos aprimoramentos tecnológicos do modo de produção capitalista.

Mas, dado o fator do desenvolvimento desigual, operante na sociedade de classes, ela o faz ao preço de instituir uma relação contraditória de avanços produtivos, positivos, por certo, combinados com retrocessos sociais, que acabam por contrabalançar, em outro nível, as vantagens alcançadas no terreno do desenvolvimento científico e tecnológico. Por isso que, tanto em Marx quanto em Lukács, encontramos a compreensão de que a tecnologia e a ciência, enquanto complexos que se autonomizam do complexo do trabalho, tornam-se, gradativamente, constituintes específicos do ser social. Contudo, estes dois fatores devem ter suas tendências de desenvolvimento sempre ligadas e interpretadas à luz de sua vinculação com o modo de produção, independentemente do tipo em vigor dos processos produtivos, que constitui a base ineliminável de suas atividades.

Com base nestas considerações, tem-se assinalada a ontologia das ciências naturais. Por sua natureza constitutiva, é às práticas sociais produtivas que elas devem sua gênese. Surgindo a partir dessas práticas, as ciências naturais, como apontamos, retroagem sobre os processos produtivos, promovendo o seu avanço e ampliando a esfera de influência que os conhecimentos científicos exercem sobre a relação sociometabólica de reprodução da espécie humana. Dadas estas premissas, cabe agora verificar de que forma o desenvolvimento científico e tecnológico se processa, tendo-se em vista que os avanços que se podem verificar nesta área ocorrem sob os influxos da sociedade capitalista e sua estrutura hierárquica de reprodução social.

3.1.1 O enraizamento socioeconômico da ciência e da tecnologia

A primeira noção que devemos enfatizar, para começar nossa discussão neste tópico, é a relacionada com o tempo. Não o tempo cronológico, abstrato e numérico pura e simplesmente. Mas, a cronologia que deve ser contextualizada no âmbito das relações sociais. Ligan-

do ambos os aspectos um ao outro, poderemos observar que o tempo cronológico deve ser entendido como quesito que opera em função das variações históricas apresentadas pelas necessidades humanas. Fazendo-se isso, o tempo pode ser caracterizado como tempo humano. Por estar vinculado às condições de existência dos homens, não é difícil perceber que este tempo, nos seus ritmos e nas suas pulsações, é dependente dos fatores produtivos empregados para a satisfação das necessidades dos homens em contínua mutação.

A produção e reprodução dos meios de satisfação das necessidades representam, como já afirmou Marx (2009), um processo histórico. O desenvolvimento histórico das necessidades condiciona o desenvolvimento das forças produtivas, da mesma maneira que a produção material da vida, ao satisfazerem as primeiras, em um dado estágio da formação social, também conduz à criação de novas necessidades, mais sofisticadas e complexas. Afinal, se estas necessidades precisam ser satisfeitas, é claro que é preciso correlacioná-las aos meios de sua satisfação. Quanto maior o desenvolvimento das forças produtivas, elevando para um nível histórico qualitativamente superior a produção das condições de existência, tanto mais se criam novas condições objetivas para assegurar, neste novo patamar, a continuidade da reprodução social.

As forças produtivas já consolidadas correspondem, essencialmente, às capacidades determinadas e exteriorizadas da autoatividade dos homens em certo ponto de desenvolvimento social. Ao lado dos poderes e das faculdades humanas otimizadas e aperfeiçoadas assentam-se níveis mais requintados de necessidades que lhes concernem. Com o desenvolvimento da sociedade capitalista, “os indivíduos singulares são postos em contato prático com a produção (incluindo a produção espiritual) do mundo inteiro e em condições de adquirir a capacidade de fruição dessa multifacetada produção de toda a terra (criações dos homens)” (ENGELS; MARX, 2009, p. 41). A variedade quantitativa e qualitativa das criações sociais, materiais e espirituais, nos leva a constatar que o desenvolvimento das capacidades humanas está intimamente relacionado com o nível de produtividade do trabalho. Esta produtividade, por sua vez, apresenta como quesito de verificação o tempo de trabalho, cuja diminuição assegura o aumento daquela. Ou seja, o tempo que ganha significado e conteúdo concretos a partir do processo histórico de desenvolvimento do ser social. É por intermédio da reciprocidade dialética entre necessidades humanas e produção das condições de existência que o tempo vai desempenhar um papel muito importante. É exatamente este primeiro aspecto que vamos abordar.

No primeiro capítulo, trabalhamos em cima de dois tipos de tempo: o tempo de trabalho socialmente necessário para a produção de determinada mercadoria e o tempo de trabalho extra, excedente, que surge além dos limites do necessário, e é decisivo para a reprodução ampliada do capital. A questão do tempo, aqui, é sumamente importante para entendermos o papel e a função desempenhados pelas ciências da natureza. Para entendermos o caráter destas ciências, não podemos deixar de abordar a relação que elas estabelecem com o tempo na sociedade capitalista. Isso quer dizer que essa ligação não pode ser desconsiderada porque ela interfere decisivamente no desenvolvimento das forças produtivas. Aliás, esta relação prenuncia tendências objetivas de desenvolvimento social que remetem a dois sentidos opostos e contraditórios.

De um lado, elas apresentam aspectos negativos, de alienação e reificação humanas. De outro, porém, manifestam traços positivos. Abrem possibilidades objetivas de desenvolvimento que assinalam o anacronismo das determinações estruturais que obliteram o salto qualitativo para uma nova forma social. Isto é, fermentam as condições de uma nova sociedade onde não haja mais "a tirania do *imperativo do tempo* do capital, imposta praticamente no processo de reprodução societária por meio da alienante *contabilidade do tempo* do sistema" (MÉSZÁROS, 2007b, p. 50, grifos do autor).

Muita coisa se explica em razão desta noção central. O tempo constitui-se em um fator muito importante para o desenvolvimento não da ciência em si, mas da ciência aplicada à melhoria da produtividade do trabalho. Pois, por uma questão já desenvolvida no primeiro capítulo, o tempo, isto é, o tempo de duração do trabalho, consiste na grandeza essencial que determina a existência do capital e de seu modo alienado de sociometabolismo.

O capital devota todo o seu interesse em prolongar o tempo de trabalho excedente. Dadas as condições em que a sua reprodução se realiza, ele tem que incrementar a parte da jornada de trabalho a ser dedicada exclusivamente na produção da mais valia como trabalho excedente. Há somente duas maneiras de resolver este problema. De um lado, prolonga-se a jornada de trabalho, mantidos constantes todos os outros fatores, como produtividade, recursos disponíveis, formas de organização do processo produtivo, número de trabalhadores, salários etc., elevando-se, de modo consequente, a taxa de mais valia. Mas, por este recurso, não se altera a proporção entre trabalho necessário e trabalho excedente. Permanece, como é fácil perceber, inalterável. O trabalho excedente arrancado ao trabalhador por este método é chamado de mais valia absoluta (MARX, 2004).

O outro recurso de que se lança mão, rendendo bons serviços ao capital, consiste na "contração do tempo de trabalho necessário e da correspondente alteração na relação quantitativa entre ambas as partes componentes da jornada de trabalho" (MARX, 2004, p. 366). Por este meio, "só é possível elevar a taxa da mais-valia variando relativamente as magnitudes das suas partes componentes, o trabalho necessário e o trabalho excedente, o que pressupõe […] variação da produtividade ou da intensidade do trabalho" (MARX, 2005, p. 580). A mais valia obtida pela alteração da proporção entre as suas partes integrantes é a mais valia relativa.

Mas, a variação da produtividade, para o capital, só interessa se for no sentido do acréscimo de magnitude de rendimentos produtivos, isto é, se aumentar a magnitude da mais valia. Naturalmente, para aumentar a produtividade, o capital se vê impelido a mobilizar ininterruptamente todos os recursos disponíveis da ciência, da técnica, dos inventos, dos aperfeiçoamentos dos métodos de trabalho, da inovação das formas de gestão e assim por diante. Incorporando as melhorias provenientes destes setores, a produção capitalista caracteriza-se por avanços produtivos jamais testemunhados em outras formas de produção.

> A indústria moderna nunca considera nem trata como definitiva a forma existente de um processo de produção. Sua base técnica é revolucionária, enquanto todos os modos anteriores de produção eram essencialmente conservadores. Por meio da maquinaria, dos processos químicos e de outros modos, a indústria moderna transforma continuamente, com a base técnica da produção, as funções dos trabalhadores e as combinações sociais do processo de trabalho (MARX, 2004, p. 552-553)

Duas consequências advêm do aumento da produtividade do trabalho. Primeira consequência: barateia o valor das mercadorias, porque o valor repassado pelas máquinas e pelo aparato tecnológico a cada mercadoria diminui em função do maior número de mercadorias produzidas pelo emprego destes dispositivos estimuladores da produtividade de trabalho. Sendo levado a aumentar a produtividade do trabalho, o capital investe em meios de produção que auxiliem e contribuam para acelerar o ciclo da produção. Investe, em outras palavras, em aprimoramentos tecnológicos, aumentando a massa de meios de produção no interior do processo de trabalho. Sob este aspecto, assinala Marx que "a grandeza crescente dos meios de produção, em relação à força de trabalho neles incorporada, expressa a produtividade crescente do trabalho". Por esta razão, "o aumento desta se patenteia, portanto, no decréscimo da quantidade de trabalho em relação à massa dos meios de produção que põe em movimento, ou na diminuição do fator subjetivo do processo de trabalho em relação aos seus fatores objetivos" (MARX, 2005, p. 725-726). Assim,

> Quanto à parte fixa do capital constante é o oposto o que caracteriza a produtividade ascendente do trabalho: esta aumenta-a fortemente e por conseguinte eleva a parte do valor que pelo desgaste se transfere às mercadorias. Então, novo método de produção só aumenta realmente a produtividade, quando transfere a cada exemplar da mercadoria fração adicional de valor relativa a capital fixo menor que a fração de valor economizada com a diminuição do trabalho vivo – em suma, quando reduz o valor da mercadoria (MARX, 1980a, p. 299).

Segundo Marx (2004), o objetivo do capital é, indubitavelmente, reduzir o tempo de trabalho necessário para prolongar o tempo de trabalho excedente. Como vimos, com este artifício, o capital aumenta a magnitude de mais valia a ser produzida. Do ponto de vista da mais valia relativa, isso significa aumentar a proporção do capital constante (meios de trabalho) em relação ao capital variável (força de trabalho). Da mesma forma, com o progresso tecnológico, a parte variável do capital diminui à proporção direta do aumento da parte constante. Afirma Marx que "para prolongar o trabalho excedente, encurta-se o trabalho necessário com métodos que permitem produzir-se em menos tempo o equivalente ao salário". Assim, a mais valia relativa, para ser obtida, exige a revolução dos "processos técnicos de trabalho" e das "combinações sociais" (2005, p. 578) de organização do processo produtivo.

Há, sob este aspecto, outro detalhe importante, diretamente relacionado à competição intercapitalista: "a mesma lei que determina o valor pelo tempo de trabalho e que leva o capitalista que aplica o novo método a vender sua mercadoria abaixo do valor social impele seus competidores, coagidos pela concorrência, a adotar o novo modo de produção" (MARX, 2004, p. 369). Quando um ramo da produção incorpora novos métodos que aumentam a produtividade do trabalho, o valor geral das mercadorias produzidas por este ramo tende a diminuir. Da mesma maneira, quando os métodos responsáveis pelos aumentos de produtividade alcançam os demais ramos da produção, a taxa geral da mais valia experimenta alteração em todo o processo de produção, fazendo diminuir o valor das mercadorias que entram na contabilidade que mede o valor da força de trabalho (MARX, 2004).

Somando estes dois fatores (produtividade e concorrência), resulta que "o valor das mercadorias varia na razão inversa da produtividade do trabalho" (MARX, 2004, p. 370). Quanto maior a produtividade, menor o valor do que é produzido: "sem dúvida, a jornada cuja duração não se altera fornece mais produtos, se aumenta a produtividade. Mas, nesse caso, cai o valor de cada produto, por custar menos trabalho do que antes" (MARX, 2005, p. 596). Ao mesmo tempo, a mais valia relativa, adverte Marx (2004), modifica a sua magnitude em proporção direta com alteração da produtividade. Se esta é maior, maior a mais valia relativa, e

vice-versa. A diminuição do valor e o aumento da mais valia relativa constituem dois objetivos buscados que se tornam armas na competição por nacos maiores do mercado consumidor[94].

Mesmo diminuindo os preços, pode-se aumentar a apropriação de trabalho excedente[95], estando aberto o caminho para incorporar maiores lucros nas transações comerciais. "Por isso", diz Marx, "é impulso imanente e tendência constante do capital elevar a força produtiva do trabalho para baratear a mercadoria e, como consequência, o próprio trabalhador" (2004, p. 370). Como cada mercadoria, oriunda de indústrias diferentes, contém uma parte alíquota do valor da força de trabalho, a redução do tempo de trabalho necessário para a fabricação de cada uma acaba diminuindo o tempo de trabalho necessário para a reprodução da própria força de trabalho. Ou seja, o aumento da produtividade na fabricação do montante global das coisas necessárias à vida reduz o valor da força de trabalho (MARX, 2004). Dessa forma, a mais valia relativa obtida reduz os custos dispensados para empregar a força de trabalho ao diminuir a "parte do dia de trabalho necessária para reproduzir esse valor" (MARX, 2004, p. 366).

Já sabemos que os meios de trabalho não criam, não produzem mais valia. Porém, outro detalhe é preciso ser dito. Eles interferem de maneira decisiva na taxa da mais valia (taxa de mais valia = trabalho excedente / trabalho necessário). Admitida como fixa certa jornada de trabalho, a única maneira de eles intercederem nesta taxa é alterando a proporção em que se combinam as suas partes integrantes, os trabalhos excedente e necessário. Como o intuito é aumentar a taxa, o trabalho necessário precisa diminuir, ao passo que o excedente aumente. O capital constante sob a forma de maquinaria consiste, diz Marx (2004), no meio mais apropriado para aumentar a produtividade do trabalho.

---

[94] Naturalmente, estamos interessados em explorar somente a possibilidade de aumento de produtividade. Porém, isso não significa que não haja situações em que a produtividade do trabalho diminua, em razão de fatores como desgaste da mão de obra, fatores naturais desfavoráveis, o nível defasado de formação educacional, entre outros. Para um detalhamento maior das variações que podem ocorrer no que concerne à duração, produtividade e intensidade do trabalho, consultar a Parte V, Cap. XV, Vol. II, Livro I d'**O Capital**, mencionado nas referências deste trabalho. Em que pese as alterações que se podem verificar, o fato indiscutível, no exato contexto em que exploramos este tema, é que o aumento da produtividade é objetivo do capital, a despeito do sucesso ou fracasso em obtê-lo.

[95] Como nota que esclarece este ponto, citemos: "Não se alterando o valor do dinheiro, um dia médio social de trabalho de 12 horas produz sempre o mesmo valor de 6 xelins, não importando como essa soma se possa repartir em valor da força de trabalho e mais-valia. Mas se, em virtude do aumento da produtividade, cair o valor diário dos meios de subsistência e, em conseqüência, o valor diário da força de trabalho reduzir-se de 5 xelins para 3, aumentará a mais-valia de 1 xelim para 3. Para reproduzir o valor da força de trabalho, eram necessárias 10 horas de trabalho, e agora bastam 6. Quatro horas de trabalho ficaram livres e podem ser anexadas aos domínios do trabalho excedente" (MARX, 2004, p. 370).

Ele mesmo afirma que, embora não crie mais valia, “a máquina produz mais-valia relativa diretamente, ao depreciar a força de trabalho; indiretamente, ao baratear as mercadorias que entram na reprodução dessa força” (MARX, 2004, p. 464). A maquinaria suscita mais um desdobramento. O aumento do trabalho excedente realiza-se à medida que se diminui o trabalho necessário, mantendo-se constante a jornada de trabalho. Essa alteração, realizada no sentido de se obter maior produtividade, torna menor a quantidade de trabalho necessário para se produzir o mesmo número de mercadorias, em comparação com métodos anteriores mais antiquados. Obtendo-se o resultado almejado, os métodos empregados “permitem produzir-se em menos tempo o equivalente ao salário” (MARX, 2005, p. 578).

Além de minorar o montante do capital aplicado em salários, a maquinaria, em virtude dos progressos na produção, diminui o número de trabalhadores exigidos para a execução do trabalho. Assim, a taxa da mais valia também aumenta por esta via: tornando supérflua parte da força de trabalho. O aumento da taxa de mais valia por intermédio do progresso tecnológico só se realiza, por conseguinte, pelo decréscimo do outro fator presente na composição da mais valia, o trabalho vivo. Em consequência, há o aumento da participação da parte constante do capital, o trabalho morto, na composição do valor das mercadorias produzidas. Para simplificar a explanação, tomemos um exemplo ilustrativo:

> Essa mudança na composição técnica do capital, o aumento da massa dos meios de produção [capital constante], comparada com a massa da força de trabalho [capital variável] que os vivifica, reflete-se na composição do valor do capital, com o aumento da parte constante à custa da parte variável. Se, por exemplo, originalmente se despende 50% em meios de produção e 50% em força de trabalho, mais tarde, com o desenvolvimento da produtividade do trabalho, a percentagem poderá ser de 80% para os meios de produção e de 20% para a força de trabalho, e assim por diante. Esta lei do aumento crescente do capital constante em relação ao variável se confirma a cada passo, conforme já vimos, pela análise comparativa dos preços das mercadorias, não importando que se tomem diferentes épocas econômicas de um país ou diferentes nações na mesma época. No preço, a magnitude relativa do componente que representa o valor dos meios de produção consumidos ou a parte constante do capital está na razão direta, e a magnitude relativa do outro componente que paga o trabalho ou representa a parte variável do capital está geralmente na razão inversa do progresso da acumulação (MARX, 2005, p. 726).

A princípio, o que expressaria o aumento da produtividade do trabalho senão o fato de que menos trabalho necessário seja exigido para produzir o mesmo montante de coisas úteis à vida das pessoas, potenciando o tempo livre a ser preenchido com atividades artísticas, desenvolvimento cultural etc.? Para Marx, o nível maior de produtividade da produção material equivale à crescente proporção em que se avança o tempo livre a ser desfrutado com aquelas atividades. Isso só pode funcionar desde que se distribua o trabalho a todos os membros aptos

da sociedade e desde que se evite que uma "camada social possa furtar-se à necessidade natural do trabalho, transferindo-a para outra classe" (2005, p. 602). Mas o problema é que o tempo livre que se aufere pelos avanços tecnológicos na esfera da produção material tem que ser convertido em tempo excedente explorável. Objetivo este que só é exequível desde que também se explore o tempo necessário, a despeito do decréscimo do número de trabalhadores engendrado por estes avanços e da diminuição do tempo necessário para a reprodução do valor da força de trabalho ainda disponível.

Como o emprego da maquinaria faz aumentar a taxa de mais valia pela diminuição do número de trabalhadores, introduz-se, com esta aplicação, a contradição entre a diminuição do capital variável, único fator criador de mais valia, e a necessidade imperiosa de explorar a força de trabalho. É uma questão vital para o capital continuar explorando o tempo excedente inscrito na mais valia pelo uso continuado da força de trabalho. Ainda que os avanços tecnológicos que promove a faça diminuir. Esta contradição "impele o capitalista, sem tomar consciência dela, a prolongar desmedidamente a jornada de trabalho, a fim de compensar a redução do número relativo de trabalhadores explorados com o aumento, tanto do trabalho excedente relativo, quanto do absoluto" (MARX, 2004, p. 465).

Topando com este dilema, agora sim podemos nos deter na segunda consequência do aumento da produtividade do trabalho: não há, de modo algum, o benevolente propósito nestes desenvolvimentos que vise à diminuição da carga do trabalho[96]. Aparece-nos com clareza mais uma contradição do capital. Ele promove os meios para diminuir os fardos do trabalho. Aumenta a disponibilidade de tempo livre pelo aumento da proficuidade do trabalho. Porém, não se pode esquecer que o tempo necessário para a produção das mercadorias constitui também parte do tempo inserido na equação que mede a riqueza do capital, a qual, como já sabemos, é calculada em termos de mais valia, aferido pelo tempo excedente que vai além dos limites do necessário. O capital, no seu interesse mais peculiar, luta para não diminuir a jornada de trabalho. A contínua tarefa de diminuir, sempre que possível, a parte da jornada de trabalho dedicada à reprodução do valor da força de trabalho não implica o encurtamento da jornada de trabalho como um todo. Tomemos as palavras de Marx:

[96] "Se o trabalhador precisa de todo o seu tempo, a fim de produzir os meios de subsistência necessários para sua manutenção e de seus dependentes, não lhe restará tempo nenhum a fim de trabalhar gratuitamente para outra pessoa. Se não se atinge certo grau de produtividade do trabalho, não sobra tempo ao trabalhador para produzir além da subsistência; sem esse tempo de sobra, não haveria capitalistas, nem donos de escravos, nem barões feudais, em suma nenhuma classe de grandes proprietários" (MARX, 2005, p. 580).

> Poupança do trabalho por meio do desenvolvimento da produtividade do trabalho não tem como fim atingir, na produção capitalista, a redução da jornada de trabalho. Seu objetivo é apenas reduzir o tempo de trabalho requerido para produzir determinada quantidade de mercadoria. Que o trabalhador, em virtude da elevação da força produtiva de seu trabalho, produza agora, em uma hora, 10 vezes mais mercadorias que antes, precisando de 10 vezes menos tempo de trabalho para produzir cada unidade, não impede de nenhum modo que o capitalista continue fazendo-o trabalhar 12 horas para produzir, nessas 12 horas, 1200 unidades em vez das 120 anteriores. Sua jornada de trabalho pode mesmo ser simultaneamente prolongada, de modo a produzir, em 14 horas, 1400 unidades (2004, p. 371-372).

Tendo em vista que o capital não pode ter nenhum interesse em diminuir a jornada de trabalho, se a redução acontece, ela resulta da luta travada por parte daqueles que suportam o fardo do processo de trabalho: os próprios trabalhadores. Paradoxalmente, a redução da jornada de trabalho também constituiu, ao lado da concorrência, um dos fatores que ajudou a produzir o impulso veemente para o desenvolvimento das forças produtivas a partir da aplicação dos progressos auferidos pelas ciências (MARX, 2004). Pois a produtividade obtida por avanços tecnológicos "impõe ao trabalhador maior dispêndio de força de trabalho, preenchimento mais denso dos poros da jornada, em suma, um tal grau de condensação do trabalho que só pode ser alcançado reduzindo-se o dia de trabalho[97]". Isso nos remete a constatar que "o que se perde em duração, ganha-se em eficácia" (MARX, 2004, p. 468). Assim, o tempo de trabalho pode ser medido pela sua duração e segundo a intensidade. Pela lógica ditada pela contabilidade do tempo do capital, o progresso tecnológico propende a incrementar a intensidade do trabalho produtivo ao invés de diminuí-la.

O encurtamento do tempo de trabalho necessário para alongar o tempo excedente representa, assim, a força motivadora da modernização dos aparatos produtivos. Com o aprimoramento das condições tecnológicas do processo produtivo, os meios de trabalho aparecem, em consequência, como meios de trabalho do capital. O trabalho que se objetiva nos meios de produção "aparece imediatamente na máquina não só na forma do produto ou do produto empregado como meio de trabalho, mas na forma da própria força produtiva" (MARX, 2011a, p. 582). Os meios de produção passam a manifestar o modo de existência mais adequado do capital: o capital constante. Isto é, o crescimento do capital sob a forma constante, no interior do processo produtivo, é o fator que melhor condiz com a tendência do capital em incorporar e submeter a si o trabalho vivo. É a forma na qual o capital adquire amplo domínio sobre a força de trabalho (MARX, 2004; 2011a).

[97] Em um ponto mais adiante de suas análises, Marx assinala: "Não existe a menor dúvida de que a tendência do capital, com a proibição legal definitiva de prolongar a jornada de trabalho, é de compensar-se com a elevação sistemática do grau de intensidade do trabalho e de converter todo aperfeiçoamento da maquinaria em meio para absorver maior quantidade de força de trabalho" (2004, p. 476).

O surgimento das máquinas inverte o processo tradicional herdado. Não é o trabalhador quem comanda os instrumentos e as ferramentas. Antes, os instrumentos e ferramentas de trabalho eram concitados pelo trabalhador e o processo de trabalho dependia da destreza e das habilidades do conjunto dos trabalhadores. Agora, no entanto, o trabalhador é quem passa a ter seus movimentos comandados pelo sistema da maquinaria que participa em proporção crescente da execução do processo metabólico. A automação, ademais, vem aumentar esta tendência. Como Marx aponta, "a tendência necessária do capital é o aumento da força produtiva do trabalho e a máxima negação do trabalho necessário. A efetivação desta tendência é a transformação do meio de trabalho em maquinaria" (2011a, p. 581). O processo que leva a tal desfecho é assim caracterizado:

> A atividade do trabalhador, limitada a uma mera abstração da atividade, é determinada e regulada em todos os aspectos pelo movimento da maquinaria, e não o inverso. A ciência, que força os membros inanimados da maquinaria a agirem adequadamente como autômatos por sua construção, não existe na consciência do trabalhador, mas atua sobre ele por meio da máquina como poder estranho, como poder da própria máquina. Na produção baseada na maquinaria, a apropriação do trabalho vivo pelo trabalho objetivado – da força ou atividade valorizadora pelo valor existente por si, inerente ao conceito de capital – é posta como caráter do próprio processo de produção, inclusive de acordo com os seus elementos materiais e seu movimento material. O processo de produção deixou de ser processo de trabalho no sentido de processo dominado pelo trabalho como unidade que o governa. Ao contrário, o trabalho aparece como órgão consciente, disperso em muitos pontos do sistema mecânico em forma de trabalhadores vivos individuais, subsumido ao processo total da própria maquinaria, ele próprio só um membro do sistema, cuja unidade não existe nos trabalhadores vivos, mas na maquinaria viva (ativa), que, diante da atividade isolada, insignificante do trabalhador, aparece como organismo poderoso (MARX, 2011a, p. 581).

As ferramentas produtivas, ou seja, os instrumentos, meios de trabalho, dispositivos mecânicos e outros, ao incorporarem os avanços científicos manifestam, na realidade, o acúmulo e a concentração do saber desenvolvido socialmente. Mas essa incorporação, que leva ao aprimoramento dos meios empregados no metabolismo[98] entre o homem e a natureza, se realiza simultaneamente em razão inversa aos interesses da classe do trabalho. Porque "a acumulação do saber e da habilidade, das forças produtivas gerais do cérebro social" (MARX, 2011a, p. 582), são absorvidos, no interior da produção industrial, como capital em oposição ao trabalho. Elas são utilizadas para "aumentar a proporção do trabalho excedente em relação ao trabalho necessário". Pela perspectiva do trabalho vivo, isto se traduz em "criar uma massa maior de produtos necessários para a manutenção da capacidade de trabalho viva em menos

[98] Marx não pôde, é claro, prognosticar os desenvolvimentos que atualmente ocorrem na robótica, cibernética, biotecnologia, engenharia computacional, microtecnologia, nanotecnologia etc. Todavia, os princípios por ele discutidos, e aqui rapidamente tratados, permanecem válidos até hoje.

tempo" (MARX, 2011a, p. 584-585). O intento do capital é claro: fazer com que o trabalhador trabalhe menos para si e mais para ele. É inegável, portanto, que a ciência também se apresente como uma potência a serviço do ciclo reprodutivo do capital:

> Mas, *na máquina*, a ciência realizada apresenta-se face aos operários como *capital*. E, na realidade, toda essa utilização da ciência, das forças naturais e produtos do trabalho em grandes massas, utilização fundada no *trabalho social*, aparece face ao trabalho apenas *como meios de exploração* do trabalho, como meios de apropriação de sobretrabalho e, portanto, como forças pertencentes ao capital. O capital, naturalmente, não emprega estes meios senão para explorar o trabalho, mas para explorá-lo tem que aplicá-los à produção. E, desta sorte, o desenvolvimento das forças produtivas *sociais* do trabalho e as condições deste desenvolvimento apresentam-se *como obra do capital*, com os quais o operário individual se confronta numa relação não só de passividade mas também de antagonismo (MARX, 2010, p. 128, grifos do autor).

De fato, os fatores de produção, enquanto "*órgãos do cérebro humano criados pela mão humana*; força do saber objetivado" (MARX, 2011a, p. 589, grifos do autor), incorporam, em ritmo crescente, as capacidades humanas crescentemente multifacetadas e complexificadas. Transformam-se, com o auxílio da ciência e da tecnologia, em forças sociais diante das quais o trabalho imediato, parcial e individualizado torna-se ainda mais abstrato e dependente. "Essa elevação do trabalho imediato à condição de trabalho social aparece como redução do trabalho individual à impotência diante da comunidade concentrada representada no capital" (MARX, 2011a, p. 584). Porém, os produtos do trabalho humano, ao assumirem a forma de capital, terminam por se voltar contra o próprio trabalho. Isso porque "um modo de trabalho determinado" é transferido do trabalho vivo para a máquina, na forma de capital, "e por meio dessa transposição sua própria capacidade de trabalho é desvalorizada". Esse processo conta com a mediação das ciências, já cativas "a serviço do capital" (MARX, 2011a, p. 587). O capital transforma-se, mediante estas modificações no interior das práticas produtivas, em critério que determina e condiciona as ciências naturais quando colocadas a serviço da produção de mercadorias. Nas palavras de Marx:

> A indústria moderna rasgou o véu que ocultava ao homem seu próprio processo social de produção e que transformava os ramos de produção naturalmente diversos em enigmas, mesmo para aquele que fosse iniciado num deles. Criou a moderna ciência da tecnologia o princípio de considerar em si mesmo cada processo de produção e decompô-lo, sem levar em conta qualquer intervenção da mão humana, em seus elementos constitutivos. As formas multifárias, aparentemente desconexas e petrificadas do processo social de produção se decompõem em aplicações da ciência conscientemente planejadas e sistematicamente especializadas segundo o efeito útil requerido. A tecnologia descobriu as poucas formas fundamentais do movimento, em que se resolve necessariamente toda a ação produtiva do corpo humano, apesar da variedade dos instrumentos empregados, do mesmo modo que a mecânica nos faz ver, através da grande complicação da maquinaria, a contínua repetição das potências mecânicas simples (MARX, 2004, p. 551).

A julgar, à vista das mudanças que o próprio capital realiza, o sentido tomado pelos desenvolvimentos produtivos, constata-se que a ciência e a tecnologia ganham, progressivamente, preponderância como partes constituintes da composição orgânica do capital. Por conseguinte, a produção tem alterada a sua natureza em virtude da mutabilidade da relação entre trabalho vivo e trabalho morto, objetivado. De simples processo de trabalho, a produção capitalista passa a ser convertida em "um processo científico, que submete as forças da natureza a seu serviço e as faz atuar assim a serviço das necessidades humanas" (MARX, 2011a, p. 584). A observação dessa movimentação, que resulta das inter-relações dialéticas entre estes fatores de produção, alterando a composição orgânica do capital, leva Marx a constatar que:

> Na mesma medida em que o tempo de trabalho – o simples *quantum* de trabalho – é posto pelo capital como único elemento determinante de valor, desaparece o trabalho imediato e sua quantidade como o princípio determinante da produção – a criação de valores de uso –, e é reduzido tanto quantitativamente a uma proporção insignificante, quanto qualitativamente como um momento ainda indispensável, mas subalterno frente ao trabalho científico geral, à aplicação tecnológica das ciências naturais, de um lado, bem como [à] força produtiva geral resultante da articulação social na produção total – que aparece como dom natural do trabalho social (embora seja um produto histórico). O capital trabalha, assim, pela sua própria dissolução como a forma dominante da produção[99] (MARX, 2011a, p. 583).

Confrontando-nos com os fenômenos alinhavados, torna-se óbvio que a atividade científica não pode escapar das determinações estruturais da ordem estabelecida. Não é por outra razão que existe uma situação dual que envolve a ciência e a tecnologia, como acabamos de ver. Elas contribuem para o desenvolvimento das forças produtivas, no sentido de ampliar o tempo livre dos indivíduos. Porém, dada a estrutura de classes e seu modo de reprodução alienado, elas paradoxalmente, ao mesmo tempo, não conseguem ter as condições de promover o salto qualitativo para a superação do valor de troca como critério norteador da produção.

---

[99] É claro que Marx se refere aqui a uma hipótese que se desenvolve sem a presença de outros elementos indispensáveis e que interferem neste processo, como, por exemplo, o Estado, que funciona na qualidade de órgão político garantidor *ex officio* de microcosmos produtivos ingerenciáveis ou de custeios perdulários para resgate de bancarrotas capitalistas. A verdade é que a coisa, se vista não sob a perspectiva que isola o fenômeno de muitos outros fatores, mas incorporando-os ao campo de análise, explicita um fenômeno bem mais complicado do que esta hipótese parece sugerir . Naturalmente, o próprio Marx está ciente disso (vide a parte III, cap. XV, Livro III, Vol. 4, d'**O Capital**). Mas não é o caso aqui de traçarmos uma abordagem sobre estes aspectos, porque extrapolaria o que, de fato, constitui o tema em discussão. Só a título de uma breve ilustração, pense-se, por exemplo, nas alterações que o próprio capital efetua na composição dos fatores de produção. Na Índia e na China, é indubitável que o trabalho apresenta preponderância muito maior em relação à ciência e a tecnologia em alguns ramos de produção. Em nosso próprio país isto também é verificado. Pense-se, inclusive, na emergência de tipos de trabalho cuja natureza fazem lembrar os tempos da acumulação primitiva, em que se impunha ferreamente a superexploração da força de trabalho. Pense-se nos enormes contingentes de trabalho informal, no trabalho infantil, no trabalho escravo e semiescravo, todos eles compondo as partes constitutivas de formação do valor capitalista, em tempos de precarização do trabalho. Ao mesmo tempo, temos ramos de produção marcados por altos níveis de sofisticação tecnológica, utilizando mão de obra altamente especializada e bem remunerada, como o Vale do Silício, na Califórnia – EUA.

A razão disso reside no fato de que "o conhecimento social gerado pelo progresso científico tem seu objetivo *restringido* pela lógica da reprodução do capital" (ANTUNES, 2013, p. 122, grifo do autor). Ou seja, o tempo livre que os progressos científicos e tecnológicos conseguem suscitar pela sua aplicação na produção não é, ainda, tempo disponível para a fruição dos indivíduos, mas, ao contrário, tempo disponível para ser explorado[100].

Na medida em que a dimensão do trabalho imediato se defronta com a dimensão crescente das forças sociais da produção, produtos do próprio trabalho, a intensificação da produtividade faz brotar, em proporções potencialmente maiores, o tempo disponível. Ela cria as possibilidades objetivas para economizar o dispêndio de força de trabalho na produção. Este tempo disponível poderia servir para ser utilizado para a dedicação a atividades sociais que enriquecessem a formação humana. Mas, na visão de Marx, tal perspectiva encontra barreiras que impedem que seja plenamente satisfeita:

> O capital dá seu aporte aumentando o tempo de trabalho excedente da massa por todos os meios da arte e da ciência, porque a sua riqueza consiste diretamente na apropriação de tempo de trabalho excedente; uma vez que sua finalidade *é diretamente o valor*, não o valor de uso. Desse modo, e a despeito dele mesmo, ele é instrumento na criação dos meios para o tempo social disponível, na redução do tempo de trabalho de toda a sociedade a um mínimo decrescente e, com isso, na transformação do tempo de todos em tempo livre para seu próprio desenvolvimento. Todavia, sua tendência é sempre, por um lado, *de criar tempo disponível, por outro lado, de convertê-lo em trabalho excedente* (2011a, p. 590, grifos do autor).

O tempo disponível criado pelo desenvolvimento das forças produtivas, por estar ligado aos imperativos do valor de troca, torna-se em grande parte, de fato, indisponível. Ele tende a ser tolhido na sua possibilidade de ser usufruído de forma significativa pelos indivíduos. O tegumento do valor de troca ou acaba impedindo a utilização do tempo para a "formação artística, científica etc. dos indivíduos por meio do tempo liberado e dos meios criados por todos eles" (MARX, 2011a, p. 588), ou, na medida em que o possibilita, vê nela um meio para transformá-la em mercadoria. Para o capital, "não lhe interessa a sobra de tempo que a sociedade ganha. A produtividade só importa quando aumenta o tempo de trabalho excedente da classe trabalhadora e não quando diminui o tempo de trabalho da produção material [tempo de trabalho necessário]" (MARX, 1980b, p. 302). Desse modo, esta contradição se exprime da seguinte maneira:

> O *tempo de trabalho como medida da riqueza* põe a própria riqueza como riqueza fundada sobre pobreza e o tempo disponível como tempo existente apenas *na e por*

[100] Inclusive o tempo de lazer, submetido à lógica da mercadoria.

> *meio da oposição ao tempo de trabalho excedente*, ou significa pôr todo o tempo do indivíduo como tempo de trabalho, e daí a degradação do indivíduo a mero trabalhador, sua subsunção ao trabalho. *Por isso, a maquinaria mais desenvolvida força o trabalhador a trabalhar agora mais tempo que o fazia o selvagem ou que ele próprio com suas ferramentas mais simples e rudimentares* (MARX, 2011a, p. 591, grifos do autor).

Portanto, é necessário reconhecer a estirpe de classe que a ciência e a tecnologia assumem na sociedade capitalista. Pois é esta determinação que se encontra no bojo dos efeitos contraditórios verificados:

> graças ao desenvolvimento da maquinaria, as condições de trabalho também aparecem como dominando o trabalho do ponto de vista tecnológico e, simultaneamente, substituem-no, oprimem-no, tornam-no supérfluo nas suas formas autônomas. Neste processo, no qual as características *sociais* **do seu trabalho** se contrapõem aos operários de maneira, por assim dizer, *capitalizada* […], **o mesmo acontece desde logo com as forças naturais e a ciência** – o produto do desenvolvimento histórico igual na sua quintessência abstrata [alienada] –, que se defrontam com os operários como *poderes* do capital. Com efeito **separam-se da habilidade e do saber do operário individual, e, muito embora, atendendo à sua gênese, sejam produtos do trabalho, aparecem por sua vez como *incorporados* no capital**, quando ingressam no processo laboral (MARX, 2010, p. 127-128, *grifos do autor*, **grifos nossos**).

O problema não reside necessária e exclusivamente no desenvolvimento científico e tecnológico como tal. Fosse somente por isso, todos os traços de alienação provocados pelas aplicações produtivas da ciência e da tecnologia, abordados neste tópico, poderiam ser resolvidos por medidas circunscritas ao âmbito das correções científicas e técnicas. Não demandariam mais do que soluções instrumentais. A questão realmente central que não pode escapar da nossa observação é que, conforme já mencionado, a ciência e a tecnologia, elementos constitutivos das forças produtivas, correspondem a atividades humanas realizadas na sociedade de classes. O seu desenvolvimento é determinado por ela e vai apresentar um sentido enviesado no seu percurso. Vinculando-se às necessidades alienadas da reprodução ampliada do valor de troca, o capital, como "contradição em processo",

> traz à vida todas as forças da ciência e da natureza, bem como da combinação social e do intercâmbio social, para tornar a criação da riqueza (relativamente) independente do tempo de trabalho nela empregado. Por outro lado, ele quer medir essas gigantescas forças sociais assim criadas pelo tempo de trabalho e encerrá-las nos limites requeridos para conservar o valor já criado como valor. As forças produtivas e as relações sociais – ambas aspectos diferentes do desenvolvimento do indivíduo social – aparecem somente como meios para o capital, e para ele são exclusivamente meios para poder produzir a partir de seu fundamento tacanho [o valor] (MARX, 2011a, p. 589).

A modernização dos aparatos industriais pelo aporte trazido pelas inovações científicas e tecnológicas acarreta outro tipo de consequência. Embora a alteração da composição

técnica (ou orgânica) do capital privilegie o aumento da parte constante, não há, de forma alguma, a eliminação completa da parte variável, ou uma tendência que projete uma futura eliminação da força de trabalho. A composição do valor do capital apenas reflete o aumento da parte constante à custa da parte variável. A ciência e a tecnologia, mesmo com a proporção crescente inegavelmente adquirida ao longo do processo de modernização produtiva, estruturam-se como fatores submetidos aos processos de reprodução do valor de troca. Este detalhe faz com que o capital jamais elimine, de uma vez por todas, "o *trabalho vivo* do processo de criação de valores". Ao contrário, a necessidade de reprodução ampliada do valor concita-o a encontrar meios para "aumentar a *utilização e a produtividade do trabalho de modo a intensificar as formas de extração do sobretrabalho em tempo cada vez mais reduzido*" (ANTUNES, 2013, p. 119, grifos do autor). Dessa forma,

> A ciência não poderia tornar-se a *principal força produtiva*. Ela *interage* com o trabalho, na necessidade preponderante de participar do processo de valorização do capital. *Não se sobrepõe ao valor*, *mas é parte intrínseca de seu mecanismo*. Essa interpenetração entre atividades laborativas e ciência associa e articula a *potência* ***constituinte*** *do trabalho vivo à potência* ***constituída*** *do conhecimento técnico-científico na produção de valores (materiais ou imateriais)*. O saber científico e o saber laborativo mesclam-se mais diretamente no mundo produtivo contemporâneo *sem que o primeiro "faça cair por terra" o segundo* (ANTUNES, 2013, p. 123, *grifos do autor*, **grifos nossos**).

A aplicação da ciência e da tecnologia na produção, quando as inovações se afirmam como trabalho morto, em uso e operativas, exprime, com efeito, o processo de como o conhecimento deveio força produtiva. À medida que o conhecimento, suscitado pela ciência e a tecnologia, incorpora-se como momento constitutivo dos meios de produção, evidencia-se, concomitantemente e com relativa clareza, o **caráter social do trabalho**, "que é mais *complexificado*, *socialmente combinado* e ainda mais *intensificado* nos seus ritmos e processos" (ANTUNES, 2013, p. 119, grifos do autor). Este trabalho social combina, como elemento que apresenta uma função cada vez mais ampla na produção, "o conhecimento social gerado pelo progresso científico". O papel que a ciência exerce como campo da atividade social inscrita na produção de conhecimento revela-se nestes desdobramentos cada vez mais complexos do ser social em seu inelutável desenvolvimento histórico. É inegável, portanto, que as relações que o trabalho mantém com a tecnologia produtiva modificam-se substancialmente a partir destas interações dialéticas concretas e objetivas.

É claro que os novos métodos de produção, que manifestam uma gama crescente de mecanismos, operações e dispositivos cada vez mais complexos, não são passíveis de ser ope-

rados por trabalhadores cujo saber permanece condizente apenas com métodos menos desenvolvidos e mais simples. É preciso a capacitação, através da aprendizagem, dos trabalhadores. É necessário o aprimoramento intelectual que os habilitem a manejar e executar atividades mais complexas, apropriadas a processos produtivos tecnologicamente mais desenvolvidos. Ademais, para lidar com as inovações científicas e tecnológicas, que encadeiam operações simples em processos mais sofisticados, é também necessária uma formação multidisciplinar, ou interdisciplinar, aumentando a flexibilidade laboral, pluralizando e intelectualizando suas habilidades. Combinação de várias tarefas e qualificação interdisciplinar. Este é o mote. É preciso, enfim, adaptar a força de trabalho às exigências de maior qualificação para lidar não mais com maquinaria de base eletromecânica, mas com máquinas de comando numérico (computadores).

Assim, é importante reconhecer também que a mudança no interior do processo de trabalho, que decorre do avanço científico e tecnológico, configura-se pelo "peso crescente da dimensão mais *qualificada* do trabalho, pela *intelectualização do trabalho social*" (ANTUNES, 2002, p. 58, grifos do autor). Pode-se perceber nestes desdobramentos um "efetivo processo de *intelectualização do trabalho manual*" (ANTUNES, 2002, p. 62, grifos do autor). Como demonstramos no primeiro capítulo, o trabalho se caracteriza pelo dispêndio objetivo de força humana materializada nas capacidades e habilidades dos indivíduos desenvolvidas no decorrer do processo histórico. Assim, retomando uma passagem de Marx,

> por mais que difiram os trabalhos úteis ou as atividades produtivas, a verdade fisiológica é que são funções do organismo humano, e cada uma dessas funções, não importa a forma ou o conteúdo, é essencialmente **dispêndio do cérebro**, **dos nervos**, **músculos**, **sentidos etc. do homem** (2004, p. 93, **grifos nossos**).

Defrontando-nos com as mudanças ocorridas nos processos sociometabólicos, é preciso reconhecer, juntamente com Antunes (2002; 2013), que se exige cada vez mais a utilização das capacidades intelectuais dos trabalhadores para lidar com equipamentos crescentemente sofisticados. O maior nível de abstração requerido para lidar com o trabalho complexificado deve-se ao fato de que a linguagem operativa dos equipamentos traduz a conversão dos atributos da inteligência humana para a linguagem de máquina. Os dispositivos de alta tecnologia expressam essa linguagem, por exemplo, nos *softwares* e nos mecanismos robóticos. Ou seja, "parte do *saber intelectual* é transferido para as máquinas informatizadas, que se tornam *mais inteligentes, reproduzindo parte das atividades a elas transferidas pelo saber intelectual do trabalho*" (ANTUNES, 2002, p. 163, grifos do autor).

Em outras palavras, isso quer dizer que o dispêndio de energias musculares, materiais, converte-se, gradativamente, em dispêndio de capacidades intelectuais, principalmente nos ramos industriais mais avançados tecnologicamente (ANTUNES, 2013). Ou seja, o trabalho material é cada vez mais dependente do trabalho imaterial da inteligência humana socialmente articulada e desenvolvida. Nunca houve, na verdade, a separação radical, no trabalho vivo, entre trabalho material e trabalho imaterial. Mesmo as rotinas mais enfadonhas, os movimentos musculares mais mecânicos e reduzidos, mesmo os processos de especialização que reduzem substancialmente o conteúdo do trabalho, jamais se processaram na ausência completa da dimensão abstrata do pensamento. Com o avanço modernizador, ocorre, na verdade, um processo inverso, de aumento da dimensão imaterial do trabalho exigida pela complexidade que as tarefas laborativas demandam dos trabalhadores.

Há, dessa maneira, a incidência de nova articulação entre o trabalhador e os meios de produção, a partir de um patamar mais avançado. As mútuas reciprocidades entre trabalho e tecnologia implicam, segundo Antunes, a crescente importância de uma "*inteligência geral e plural presente no processo produtivo*" (2013, p. 129, nota de rodapé 62, grifos do autor). O conhecimento científico, nestas condições, atesta, na verdade, o crescimento da dimensão intelectual dos processos metabólicos. Ela passa a exercer um papel mais relevante no desenvolvimento da base material do processo de valorização capitalista (ANTUNES, 2002). Porém, de outra parte, é forçoso reconhecer, como vimos, que a ciência, incorporada aos processos produtivos, não se torna, de forma alguma, completamente independente do trabalho vivo, a dimensão variável do capital.

Nem sequer hipoteticamente a ciência poderia fazer desaparecer o trabalho do processo de produção. Mesmo a preponderância da dimensão intelectual na esfera do trabalho produtivo, que, aliás, se difunde por vários ramos industriais e de serviços, não está desvinculada das exigências colocadas pelos imperativos da reprodução do trabalho abstrato. O deslocamento em favor da utilização crescente de atividades intelectuais apenas exprime a realidade de que o trabalho muda de forma, conforme circunstâncias novas, conforme o desenvolvimento social (ancorado, em especial, no desenvolvimento das forças produtivas) se processe apresentando novas demandas. Porém, o trabalho, como fonte do valor, não desaparece como se fosse um resultado inexorável das transformações aqui descritas. É a incidência cada vez maior da dimensão intelectual do trabalho, ou seja, a dimensão do trabalho imaterial, que é ativada e colocada a serviço da reprodução do capital. As atividades intelectuais, cuja gênese está

inscrita no próprio trabalho, desenvolvem-se e passam a representar novas funções sociais. Surgem em razão das necessidades mais sofisticadas do metabolismo social, diversificando-se em vários ramos da produção:

> Como, com o desenvolvimento da *subordinação real do trabalho ao capital* ou do *modo de produção especificamente capitalista* não é o operário individual que se converte no *agente* […] *real* do processo de trabalho no seu conjunto mas sim uma *capacidade de trabalho socialmente combinada*; e, como as diversas capacidades de trabalho que cooperam e formam a máquina produtiva total participam de maneira muito diferente no processo imediato de formação de mercadorias, ou melhor, neste caso, de produtos – um trabalha mais com as mãos, outro mais com a cabeça, este como diretor […], engenheiro […], técnico etc., aquele como capataz […], aqueloutro como operário manual ou até como simples servente – temos que são cada vez em maior número as *funções da capacidade de trabalho* incluídas no conceito imediato de *trabalho produtivo*, diretamente explorados pelo capital e *subordinados* em geral ao seu processo de valorização e de produção. Se se considerar o *trabalhador coletivo* constituído pela oficina, a sua *atividade combinada* realiza-se *materialmente* e de maneira direta num *produto total* que, simultaneamente, é uma massa total de mercadorias e aqui é absolutamente indiferente que a função deste ou daquele trabalhador, mero elo deste trabalhador coletivo, esteja mais próxima ou mais distante do trabalho manual direto (MARX, 2010, p. 110, grifos do autor).

Mas nem por isso a dimensão material do trabalho, em vista dessas mudanças, está fadada a encaminhar-se para o desaparecimento. Segundo a prevenção fornecida por Antunes (2013), a redução do trabalho manual direto representa apenas uma tendência social. Em outras palavras, essa redução não pode chegar a tal ponto no qual, em última instância, seja decretado o desfecho terminante da completa extinção do trabalho material imediato[101], sob o risco de demolição das bases da reprodução do capital. Parte do trabalho vivo pode não transformar os objetos materiais diretamente, mas suas funções são deslocadas para os serviços de supervisão e programação das máquinas (ANTUNES, 2002). Ainda assim, nunca pode ser descartada a intervenção humana direta, porque mesmo fábricas altamente automatizadas precisam dos serviços de suporte, como reparos, conservação, troca de peças, etc. De qualquer maneira, por mais que o trabalho manual aplicado diretamente na transformação da matéria-prima em bens necessários à vida humana ceda espaço para a tecnologia vivificada pelos avanços científicos,

> As máquinas inteligentes não podem substituir os trabalhadores. Ao contrário, a sua introdução utiliza-se do trabalho intelectual do operário, que ao interagir com a máquina informatizada acaba por transferir parte dos seus novos atributos intelectuais e cognitivos à nova máquina que resulta desse processo (ANTUNES, 2013, p. 123).

[101] Antunes (2013) cita o exemplo do projeto Saturno, da General Motors, que fracassou na tentativa de automatizar completamente o processo produtivo, desconsiderando o trabalho. Além disso, ele alerta que "a tendência de expansão do trabalho *manual* precarizado tem uma incidência muito maior que a das formas de vigência do trabalho intelectual abstrato" (2013, p. 126, grifo do autor), especialmente se formos encarar a realidade de muitos países em desenvolvimento.

Diante destas considerações, podemos afirmar que são os imperativos da acumulação ampliada do capital que submetem os desenvolvimentos científicos e tecnológicos a operarem e funcionarem de acordo com a reprodução contínua e sistemática desta lógica. De outro modo, é inegável que o mercado de trabalho, no contexto que expomos, venha a exigir, cada vez mais, qualificação da mão de obra. Ambas as determinações se alimentam reciprocamente, impondo as suas exigências que se difundem por todos os setores da vida econômica, da produção material propriamente dita ao setor de serviços. Para não falar daqueles setores que empregam mão de obra altamente especializada, como a robótica, a cibernética, a nanotecnologia, entre outros[102].

Isso significa que a produção do conhecimento torna-se uma condição realmente indispensável em vários âmbitos da reprodução social. Nem é preciso dizer que nos setores dotados de maior complexidade, por exemplo, é requisito imprescindível para a contratação o nível superior de formação educacional. Mas, sob este aspecto, no que concerne ao desenvolvimento das capacidades intelectuais – submetido à batuta dos processos de reprodução da mercadoria –, "é ilusório pensar que se trata de um trabalho intelectual dotado de sentido e autodeterminação: é antes um trabalho *intelectual/abstrato*" (ANTUNES, 2013, p. 129, grifos do autor).

Podemos acrescentar outras expressões que manifestam a intrincada relação entre trabalho, ciência e tecnologia. As próprias fábricas não podem prescindir das atividades de pesquisa, de comunicação e *marketing*, as quais exprimem também o caráter imaterial do trabalho, justamente porque elas possuem um importante papel na realização do valor de troca. Elas articulam o ambiente cultural e ideológico, incidindo diretamente na interface produção-consumo. Nesta função, essas atividades ajudam a produzir uma subjetividade receptiva, no consumidor, em relação às mercadorias produzidas que precisam ser vendidas.

E este tipo de atuação exprime a lógica que preside o seu exercício: de acordo com Antunes, "o trabalho intelectual que participa da criação de valores encontra-se também sob a regência do fetichismo da mercadoria" (2013, p. 128-129), utilizando-se, para tanto, do "conteúdo *informacional* da mercadoria" (2013, p. 127, grifo do autor) a fim de elaborar as estra-

[102] Uma hipótese que nos ocorre aqui diz respeito à possibilidade de se pesquisar o avanço, ainda que possa ser considerado tímido, da interdisciplinaridade nas universidades como uma expressão da forma-mercadoria do conhecimento científico no contexto da complexificação do mercado de trabalho. Outra hipótese, que precisa ser melhor desenvolvida, diz respeito à interdisciplinaridade como expressão categorial do ser social, ou seja, como uma determinação da existência.

tégias e políticas de atuação da empresa no mercado consumidor ultracompetitivo. O que acaba ocorrendo é uma diversificação das funções, que, não obstante a complexidade reticular que adquirem, articulam-se mutuamente, e essa articulação é uma necessidade para a reprodução capitalista. Em razão disso, o "conteúdo cultural" da forma mercadoria é mobilizado pelos procedimentos culturais e artísticos para determinar a moda, os padrões de consumo etc. (LAZZARATO apud ANTUNES, 2013).

Neste contexto, é possível perceber a argúcia analítica de Marx, lá no longínquo ano de 1844, quando ele analisou a ciência dentro do contexto da divisão alienada do trabalho, que a emoldura no quadro da reprodução social baseada nas mediações de segunda ordem do capital. As ciências exatas e da natureza, neste cenário, tornam-se, como afirma Marx nos *Manuscritos de Paris*, uma "ciência abstratamente material". Ao recorrer a esta caracterização, Marx não está senão indicando como o desenvolvimento científico alcançado pelas ciências da natureza possui, como fio condutor, a reprodução alienada do trabalho abstrato na sociedade de mercadorias. É, com efeito, o que estamos discutindo até agora.

As ciências da natureza, neste caso, apresentam-se como abstratamente materiais porque elas simplesmente "abstraíram" da dimensão social que lhes é inextrincável, na medida em que os progressos e avanços na esfera produtiva, só para ilustrar com um exemplo, transformaram massas inteiras de trabalhadores em mão de obra supérflua. A eliminação de trabalho vivo pelo aumento da parte constante do capital, desenvolvida por estas ciências, acaba, por fim, potencializando os índices de desemprego estrutural, quando não submete parcelas da massa de trabalhadores tornada supérflua a formas de trabalho gritantemente precárias, combinando desqualificação, acidentes, doenças e insegurança do trabalho simultaneamente[103].

Por esta razão o desenvolvimento das forças produtivas não podem nunca ser, enquanto órgãos do sociometabolismo do capital, poupadores de trabalho, embora ajude a criar as possibilidades objetivas para tanto. A incorporação de massas de capital constante em todos os setores da economia pode, naturalmente, tornar dispensáveis grandes quantidades de mão de obra. Porém, como se tornam inúteis, pois não se convertem em veículos de valorização do

[103] É merecedora de nota, a este respeito, a pena de Lukács: "o desenvolvimento das forças produtivas é necessariamente ao mesmo tempo o desenvolvimento das capacidades humanas. Contudo – e nesse ponto o problema do estranhamento vem concretamente à luz do dia –, o desenvolvimento das capacidades humanas não acarreta necessariamente um desenvolvimento da personalidade humana. Pelo contrário: justamente por meio do incremento das capacidades singulares ele pode deformar, rebaixar etc. a personalidade humana. (Basta pensar em muitos dos integrantes de equipes especializadas da atualidade, nos quais as habilidades específicas cultivadas de modo sofisticado têm um efeito altamente destrutivo sobre a personalidade.) (2013, p. 581).

valor, o tempo social disponível auferido pela incorporação do capital constante como meios de trabalho, é completamente anulado pelo tegumento alienante do valor de troca. Sem possuírem condições de encontrar emprego formal, parte da força de trabalho "superabundante" torna-se, de fato, "inútil" (aos olhos do capital). A outra parte pode dedicar-se a preencher as vagas disponíveis nas franjas do sistema, exaurindo-se em trabalhos sub-remunerados, *part-time*, precários, ou dedicando-se ao crime, à contravenção etc[104], auxiliando, sob estas formas de trabalho típicas do capitalismo decadente, a reprodução do valor.

Os elementos discursivos que apresentamos nos permitem assinalar que é muito pouco provável, para não dizer impossível, que as ciências naturais e exatas, embora os avanços da produção científica em favor do domínio cada vez maior da natureza, não repercutam os estalos do confronto de classes. Em vista disso, o próprio desenvolvimento dos meios de produção engendrado com o auxílio da ciência é contraditório. O aumento da capacidade produtiva, na qual grandes forças sociais estão empenhadas e comprometidas, tende a reduzir o tempo de trabalho, deixando viva a potencial carga emancipatória que este processo traz à luz. No entanto, à medida que esta tendência se anuncia e se precipita, ela o faz com as bolotas de chumbo agrilhoadas ao calcanhar pela necessidade imperiosa de reproduzir o valor de troca. Tais desdobramentos, com suas consequências, incidem diretamente, apresentando variados aspectos, sobre o mundo do trabalho, como vimos.

Não é por acaso que, hoje, quando estamos diante de enormes avanços na área da cibernética, robótica, mecatrônica, biotecnologia, informática, nos deparamos também com a pululação de trabalho escravo, semiescravo, trabalhos *part-time*, trabalhos informais maquiados pelas estatísticas governamentais como se fossem trabalho formal, trabalhos que lembram

---

[104] Conforme indica Antunes, escudando-se em Ramim Rantin: "Quando se pensa na enorme massa de trabalhadores *desempregados*, as formas de *absolutização* da alienação são diferenciadas. Variam, segundo o autor, da *rejeição da vida social, do isolamento, da apatia e do silencio (da maioria) até a violência e agressão diretas*. Aumentam os focos de contradição entre os desempregados e a sociedade como um todo, entre a 'racionalidade' no âmbito produtivo e a 'irracionalidade' no universo societal. Os conflitos tornam-se um problema social, mais do que uma questão empresarial, transcendendo o âmbito fabril e atingindo o espaço público e societal. Da explosão de Los Angeles, em 1992, às explosões de desempregados da França, em expansão desde o início de 1997, muitas manifestações de revolta contra os *estranhamentos* [alienação capitalista] ocorreram entre aqueles que foram expulsos do mundo do trabalho e, consequentemente, impedidos de ter uma vida dotada de algum sentido. A desumanização segregadora leva, ainda segundo o autor, ao isolamento individual, às formas de criminalidade, à formação de *guetos* de setores excluídos, até a formas mais ousadas de explosão social […]'
'Nos polos mais intelectualizados da classe trabalhadora, que exercem seu *trabalho intelectual abstrato*, as formas de reificação têm uma concretude particularizada, mais complexificada (mais '*humanizada*' *em sua essência desumanizadora*), dada pelas novas formas de 'envolvimento' e interação entre trabalho vivo e maquinaria informatizada. Nos estratos mais penalizados pela precarização/exclusão do trabalho, a reificação *é diretamente* mais desumanizada e brutalizada em suas formas de vigência. O que compõe o quadro contemporâneo dos *estranhamentos* no mundo do capital, diferenciados quanto à sua incidência, mas vigentes como manifestações que atinge a totalidade da *classe-que-vive-do-trabalho*'" (2013, p. 133, grifos do autor).

os tempos da acumulação primitiva, trabalhos de superexploração da força de trabalho (mais valia absoluta) etc. Por este motivo, quando se fala em desenvolvimento científico e tecnológico é preciso avaliá-lo tanto quanto às possibilidades como às restrições na alçada do quadro estrutural contraditório de envolvimento conflituoso entre capital e trabalho. Aliás, para sermos mais corretos, a análise destes processos não deve ser restrita a uma observação localizada, mas dentro do contexto social mais amplo do capital social total e da totalidade do trabalho, conforme nos indica Mészáros:

> O fato é que o desenvolvimento da ciência e da tecnologia, ligada ao relacionamento estrutural entre o capital e o trabalho, só pode ser realisticamente avaliado em seu cenário *global*, no contexto da tensão contraditoriamente manifesta entre o capital social *total* (que inclui tanto os componentes "avançados" e "subdesenvolvidos") e a *totalidade* do trabalho. Um relacionamento conflituoso inconciliável, envolvendo tanto a mais-valia *absoluta* como a *relativa*, assim como seus corolários de *exploração* e *opressão* (2007c, p. 199, nota de rodapé 151, grifos do autor).

Além disso, é preciso não esquecer mais um ingrediente importante de nossa discussão. Pelos argumentos apresentados, somos levados a concordar que, na realidade, ciência e tecnologia não são nem variáveis independentes do sistema, nem constituem as principais forças produtivas, tomando o lugar principal ocupado pelo trabalho. Ao invés desta interpretação, elas articulam-se com o trabalho produtivo (material e imaterial) para constituir uma unidade dialética reciprocamente interconectada. Por isso, "a *tendência* do capital para atribuir à produção um caráter científico é *contrabalançada* pelas limitações mais íntimas do capital; isto é, pela necessidade paralisante e anti-social de 'manter, como valor, o valor já criado', para conter a produção dentro da base limitada do capital" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 198, grifos do autor). Dizer que ciência e tecnologia se constituem, atualmente, na principal força de produção continua sendo, entretanto, uma ficção.

Por fim, delineando em traços gerais o problema das conexões materiais das ciências naturais e exatas e da tecnologia com as relações sociais capitalistas, procuramos evidenciar o modo contraditório de como se realizam as interações entre estes três elementos. Foi preciso trazer à tona o quadro discutido neste tópico, porque, desnecessário dizer, ele constitui a base para as análises de Mészáros sobre as racionalizações ideológicas que tomam as práticas científicas e tecnológicas da sociedade de classes como referência de argumentação. Essas racionalizações é que indicam a disputa que se trava em torno da ciência e da tecnologia, como complexos sociais engastados na estrutura das forças sociais dominantes que controlam o metabolismo social da sociedade capitalista.

3.1.2 Ciência e tecnologia: os compromissos de valor

Como se pôde observar acima, a ciência e sua aplicação técnica na indústria não se realizam no âmbito de um vácuo social, nem obedecem única e exclusivamente às suas próprias orientações imanentes, como se estivessem acima e fora do alcance das determinações estruturais – salvaguardadas social, econômica e politicamente. O impulso ao progresso científico não se deu, certamente, na ausência das determinações do valor de troca. Ao contrário, a ligação da ciência com a reprodução do valor e com a sua acumulação em escala ampliada trouxe à tona a expansão produtiva verificada durante o período histórico de ascensão do modo capitalista de produção. O desenvolvimento das forças produtivas e sua articulação tecnológica seriam impensáveis, conforme aponta Mészáros (2007c), sem a expressiva e relevante participação das realizações científicas.

No entanto, a ideia de que a ciência pudesse consistir, de um lado, em um mecanismo que se movimentasse e se desenvolvesse por si mesmo, e, de outro, na causa fundamental dos desenvolvimentos sociais, em particular dos industriais, pareceu afirmar o ângulo de visão hegemônica das interpretações ideológicas dominantes. De certa forma, esta perspectiva se explica porque, em virtude das potencialidades produtivas criadas pela participação ativa e intensa da ciência, era até natural que ela fosse encarada como se representasse a única força responsável pelos desenvolvimentos verificados.

Mas a questão é que a estrutura social antagônica, sobre a qual as ciências naturais e exatas encontram o seu solo de operação, remete a reconhecer a existência de duas grandes alternativas sociais hegemônicas de controle do sociometabolismo como um todo. Portanto, é inevitável que, ao lado da objetividade científica, esteja presente também um conjunto insuprimível de valores excludentes que surgem a partir das premissas objetivas do quadro estrutural de subordinação do trabalho ao capital. Defender que a ciência possa obter um desenvolvimento autônomo (ideia que aspira significar completa independência das determinações valorativas da sociedade de classes) das determinações sociais alienadas do capital representa uma extrapolação demasiadamente ingênua para ser levada a sério. Seria o mesmo que postular que a orientação das pesquisas fosse colocada somente pelas condições internas, impessoais, não ideológicas da ciência neutra e isenta de valores. Entretanto, o fato é que

> a ciência e a tecnologia estão sempre profundamente inseridas nas estruturas e determinações sociais de sua época. Consequentemente, não são nem mais “impessoais

> e não-ideológicas", nem mais ameaçadoras do que qualquer outra prática produtiva importante da sociedade em questão (MÉSZÁROS, 2007c, p. 265).

A ciência equivale apenas a uma parte do complexo geral da sociedade. Com efeito, "o *desenvolvimento da ciência*, esta riqueza ideal e ao mesmo tempo prática, é apenas um aspecto, uma forma, em que se manifesta o *desenvolvimento das forças produtivas humanas*, *i.e*, da riqueza" (MARX, 2011a, p. 446, grifos do autor). Este é o motivo pelo qual Mészáros (2007c) entende a ciência como um campo específico de atividades humanas submetido às mesmas contradições que emanam das interações sociais produtivas sob o esteio do capital, afetando a totalidade da sociedade. Sob este aspecto, é inevitável que as potencialidades criativas das tendências científicas em desdobramento sejam contrabalançadas pelas realidades destrutivas despertadas pela estrutura antagônica do sociometabolismo do capital[105]. Pois, como é de se esperar, as formas e práticas da ciência constituem "manifestações específicas da alienação e da divisão do trabalho prevalecentes" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 248). Neste sentido, o avanço da produção capitalista, que esgota os recursos naturais e humanos, não poderia deixar de contar com a colaboração dessas práticas científicas, exatamente porque elas estão imbricadas, como elementos particulares ativos, no interior de práticas capitalistas de produção.

Para Mészáros (2007c), a ilusão de haver uma imunidade da ciência em relação às práticas produtivas dominantes da sociedade capitalista, produzindo interpretações que a consideram neutra e livre de determinações ideológicas, consiste em uma ilusão necessária. Resulta da divisão social do trabalho. De fato, "em consequência da divisão social do trabalho, a ciência está de fato alienada (e privada) da determinação social dos objetivos de sua própria atividade". Suas obrigações são ditadas pelos imperativos materiais de produção, por meio "do órgão reificado de controle do metabolismo social como um todo, ou seja, do capital" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 270).

---

[105] Para saber mais a respeito dos aspectos destrutivos, consultar a já mencionada parte III de **Para Além do Capital**. No que diz respeito ao papel desempenhado pela ciência e tecnologia no âmbito dos desenvolvimentos destrutivos do capital, Mészáros afirma que elas, "em seu modo real de articulação e funcionamento, estão inteiramente implicadas num tipo de progresso *simultaneamente* produtivo e destrutivo. Esta condição não pode ser consertada separando-se o lado produtivo do lado destrutivo para seguir apenas o primeiro. A ciência e a tecnologia não sairão de sua situação extremamente problemática por qualquer 'experiência do pensamento', por mais bem intencionada que seja – pela qual elas só participariam em investimentos produtivos e se recusariam a ter qualquer coisa a ver com a dimensão destrutiva de tais investimentos –, mas somente se forem radicalmente reconstituídas como formas da prática social. […]'
'Aqui estamos preocupados é com a *utilização dilapidadora dos recursos materiais e humanos* –, em outras palavras, com a imperdoável *deseconomia dos recursos desperdiçados*, que podem ser aplicados (e, sob o domínio do capital, realmente se aplicam) a *qualquer escala*, da menor à maior. Evidentemente, na estrutura do sistema do capital, a escala sempre maior é uma condição agravante. Portanto, é inevitável que sob o domínio do capital a ciência e a tecnologia a serviço da produção em massa sejam grandes produtoras de um desperdício sem preço'" (2009b, p. 265-266, grifos do autor).

Além do mais, é a divisão do trabalho que provoca a estrutura fragmentada e a dispersão dos campos de atividade científicos em setores limitados, restritos, embora ultraespecializados da ciência. Mészáros, neste sentido, afirma que "a fragmentação e a falta de controle geral inerentes à prevalecente divisão social do trabalho não se aplicam menos às classes trabalhadoras do que aos indivíduos engajados na produção intelectual" (2007c, p. 292). Nestas circunstâncias, é compreensível que a questão do controle sobre as práticas científicas escoem das mãos dos cientistas e pesquisadores envolvidos e vá parar na órbita gravitacional das instâncias econômicas e políticas. São estas, de fato, os agentes detentores do poder e dos recursos para o financiamento das atividades requeridas pelos diversos ramos do conhecimento. O fenômeno da divisão e especialização da ciência, colocado em marcha pela forma alienante da divisão do trabalho, é, ainda, complementado por outra tendência pronunciada. É aquela pela qual a ação do "agente autoconsciente da ciência", ou seja, seus realizadores individuais, passa a ser "incerimoniosamente restrita a um *fragmento do fragmento* quase infinitesimal, por conta da divisão do trabalho predominante". Dessa forma,

> Para piorar ainda mais as coisas, o cientista pode apenas contemplar, com a maior frustração, […] a estrutura fragmentada e o "setor limitado" da ciência para o qual contribuiu, sem ser capaz de influenciar significativamente as determinações e decisões sociopolíticas vitais que, direta ou indiretamente, afetam tanto os objetivos dados como o desenvolvimento futuro da ciência em seu inescapável ambiente social (MÉSZÁROS, 2007c, p. 273, grifos do autor).

Não é por acaso que, no interesse da realização das tarefas concernentes às práticas científicas, seja requerido o aporte (e aprovação dos órgãos competentes) dos recursos, em média, expressivamente vultosos, para garantir as condições instrumentais, institucionais e operacionais necessárias. Há, neste ínterim, uma diferença objetiva importante quando se comparam as condições de atuação dos cientistas naturais e dos cientistas sociais. Esta diferença ajuda a explicar por que os cientistas da área das exatas e da natureza são menos independentes que os da área das humanas e sociais. Já é de conhecimento público que os montantes pecuniários para a manutenção da infraestrutura necessária às ciências exatas, ou naturais, sejam significativamente maiores do que aqueles destinados às ciências humanas e sociais. Os cientistas desta área podem continuar produzindo conhecimento crítico em relação à ordem estabelecida "mesmo que tenham sido colocados em inúmeras 'listas negras'", ao passo que os da área das exatas e naturais arriscam-se a perder as condições necessárias de suas atividades se ousarem ser críticos. (E isso sem falar da importância decisiva que as ciências exatas e naturais têm em relação às práticas produtivas predominantes na ordem social dada.) Logo,

> Estas diferenças ajudam a realçar "por que, *em média* – nas universidades e em toda parte –, os cientistas naturais assumem uma posição consideravelmente mais conservadora do que seus colegas do setor de humanas, em vez de serem mais objetivos, mais neutros, mais independentes e, portanto, potencialmente mais críticos, como sugere a lenda[106] (MÉSZÁROS, 2007c, p. 284, grifos do autor).

Diante destas circunstâncias, não surpreende que haja um circulo vicioso que anima os desenvolvimentos e os avanços no campo das ciências naturais e exatas a partir das determinações materiais do sistema de reprodução capitalista. Como a divisão do trabalho, a alienação e a abstração do social das preocupações das ciências naturais constituem a base de sua operacionalização, os diversos ramos delas, fragmentadas e divididas, são direcionados "para tarefas e problemas *reificados* produzindo resultados e soluções *reificados*" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 270, grifos do autor). E pelo fato de que não se questiona a causação social de fundo da reificação capitalista da vida social, a imediaticidade fenomênica dessa alienação pode ser apresentada como se fosse a objetividade absolutamente inconteste pela qual elas podem parecer consolidar a sua pretensa neutralidade reivindicada.

As descobertas e progressos engendrados pelas ciências naturais acabam refletindo, portanto, "as necessidades objetivas do modo estabelecido de reprodução e controle social no atual estágio de desenvolvimento histórico" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 295). Como se não bastasse, pela alienação das ciências naturais de seu contexto social, resultado pratica e operativamente determinado pela ordem capitalista, a sua operação usual e regular acaba sendo "separada da luta social que decide seus valores tacitamente assumidos". De acordo com isso, "a aceitação acrítica da *ausência de mediações* da prática cotidiana fragmentada da ciência gera e mantém viva a ilusão, amplamente difundidas, de suas 'autodeterminações não-ideológicas' e de sua 'desvinculação' em relação a valores" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 270, grifos do autor).

No entanto, a realidade acentua o exato oposto do que se pretende com esta visão. Na verdade, reforça a circunstância pela qual a ciência natural representa a ciência de "uma ordem social historicamente específica". O âmbito de atuação da ciência não poderia refletir outra coisa que não fossem as possibilidades e os limites presentes e atuantes que provêm das premissas práticas objetivas do capital, copiosamente repletas de valores. Assim, de acordo com estas restrições, às quais estão subordinados e das quais dependem os cientistas, "a ciên-

[106] Mészáros se refere ao seguinte: "Uma das ilusões mais resistentes em relação às ciências naturais refere-se a suas pretensas 'objetividade' e 'neutralidade', que lhes são atribuídas em virtude de seu caráter experimental e instrumental, em contraste com o caráter socialmente mais envolvido e comprometido das 'ciências humanas'. Entretanto, um exame mais cuidadoso mostra que estas objetividade e neutralidade não passam de lenda, pois, na realidade, o que ocorre é o *oposto* (2007c, p. 283, grifo do autor).

cia torna-se, não apenas *de fato*, mas *por necessidade* – em virtude de sua constituição objetiva sob as relações sociais dadas –, *ignorante* e *despreocupada* quanto às conseqüências sociais de sua profunda intervenção prática no processo de reprodução social expandida" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 270, grifos do autor).

Este resultado não há de ser alterado apesar da "*reflexão tardia*" que os cientistas possam manifestar em decorrência das cobranças feitas em nome "'da responsabilidade social da ciência'" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 270, grifos do autor). Condenam-se à impotência, visto que, quando se questiona os valores sociais desta ciência, tal reflexão só pode ser feita, como ressalva Mészáros (2007c), fora do contexto das práticas materiais dominantes, estas sim, totalmente alheias a qualquer tipo de escrutínio crítico ou a suspeições levantadas que questionem seus valores; valores estes que devem permanecer, e objetivamente permanecem, incontestáveis.

Quais seriam as raízes destes desenvolvimentos, que levaram a este estado de coisas? Vamos falar um pouco a respeito disso. Na concepção meszariana, a ciência moderna revela uma situação curiosa. Por um lado, algumas dimensões da ciência deixaram de estar estreitamente vinculadas a controles sociais mais diretos, exercidos por complexos sociais e instrumentais específicos. A ciência tornou-se menos utilitária no sentido de distanciar-se de certos tipos de investigação requeridos por determinações sociais ligadas aos interesses destes complexos. Assim, apenas para ilustrar com exemplos práticos este fenômeno, podemos citar a ciência da Idade Média, que tinha suas atividades fortemente associadas aos preceitos de tipo religioso; ou, a ciência babilônica, cujas investigações se concentravam em estudar os fenômenos astronômicos, assunto de grande valia para a religião prevalecente à qual estava ligada (ROSE; ROSE apud MÉSZÁROS, 2007c).

As mudanças sociais promovidas pelo capitalismo propiciaram condições novas de exercício da atividade científica. Sob este aspecto, os cientistas individuais conquistaram maior autonomia ante as antigas injunções. Do ponto de vista do indivíduo realizador da ciência, sua atividade emancipou-se da cosmovisão teológico-política, abrindo maior espaço para a pesquisa objetiva das legalidades da natureza. Porém, a pesquisa científica viu-se cada vez mais envolvida pelas determinações alienadas do capital. Os preceitos vindos do domínio estranho da religião tiveram de ser excluídos para que a ligação entre a ciência e a produção pudesse de articular de forma desimpedida. Alguns detalhes deste processo veremos a seguir.

O outro desenvolvimento diz respeito ao fenômeno que andou de par a par com o primeiro aspecto. Ele se refere basicamente aos acontecimentos manifestados no plano socioeconômico e representa o momento mais importante, porque "proporcionou o dinamismo material que deu suporte à 'individualização'" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 268) da ciência. De acordo com Mészáros (2007b), nas sociedades precedentes, o sobretrabalho tinha como eixo orientador de sua regulação o **valor de uso** em sintonia com o atendimento de **necessidades humanas**. A produção voltada para estas necessidades interpunham restrições e limitações ao ao desenvolvimento do sobretrabalho. Segundo Mészáros (2009b), como não havia a necessidade de acumulação de riqueza (valor de troca), ou sendo esta determinação ainda marginal e intersticial, nas franjas ou nos retículos das sociedades precedentes, os valores de uso apresentavam alto índice de utilização e reutilização. Como não havia o objetivo de produção de excedente econômico, as forças produtivas não experimentavam o progresso que se verificará no capitalismo.

Foi sob o sistema do capital que houve o maior avanço produtivo que nenhuma outra sociedade jamais conquistou. Já no início da consolidação do modo de produção capitalista de mercadorias, a acumulação do capital foi a força motriz que movimentou a expansão da indústria, ativando e mobilizando, neste intento, a contribuição da ciência e da tecnologia no interesse do desenvolvimento, pela sua aplicação prática bem sucedida, dos aparatos produtivos, incrementando uma sistemática divisão do trabalho e dilatando o círculo dos intercâmbios baseados na troca de mercadorias. Sob as condições impostas do metabolismo social do capital, o valor de uso só pode ter alguma serventia se for submetido às determinações fetichistas do **valor de troca**, que, como vimos, não guarda nenhuma relação significativamente relevante com as necessidades humanas em constante mutação. Os valores de uso qualitativamente incomensuráveis só têm proveito se forem passíveis de ser transformados em "veículo material" do valor de troca quantificador e abstrativo.

O grande salto do capital para promover o avanço das forças produtivas contou com a ajuda do rompimento da unidade entre o trabalhador e seus meios de produção. É claro que a disjunção entre uso direto e valor de troca acabou fomentando as potencialidades produtivas. Em vista disso, "os objetivos da produção não mais estão diretamente atados (e subordinados) às limitações do consumo dado, mas podem antecipar-se significativamente a ele, estimulando, na forma de sua nova reciprocidade, tanto a produção como a 'demanda conduzida pela

oferta'" (MÉSZÁROS, 2009b, p. 660). Por força desta ruptura, liberaram-se as forças socio-produtivas a serem empregadas na expansão qualitativa e quantitativa da produção.

Na fase de progressão histórica, "a auto-reprodução ampliada do capital e a produção genuína podem *coincidir* num sentido positivo" (MÉSZÁROS, 2009b, p. 699, grifo do autor), e nessa convergência, aumentar as forças produtivas sociais e deixar aberto o caminho para "a grande influência civilizadora do capital". Nesta fase de progressão, o capital expressa uma dimensão destrutiva. Mas o caráter destrutivo é, de certa forma, positivo. Caracteriza-se pelo fato de que o capital "revoluciona constantemente, derruba todas as barreiras que impedem o desenvolvimento das forças produtivas, a ampliação das necessidades, a diversidade da produção e a exploração e a troca das forças naturais e espirituais" (MARX, 2011a, p. 334). Portanto, conforme assinala Mészáros (2007b, 2009b, 2011), a fase de ascendência histórica do capital é caracterizada pela **destruição produtiva**, em que as conquistas produtivas podiam ser genuinamente integradas dentro do sistema e operacionalizadas em benefício da continuidade da reprodução social.

No entanto, ao mesmo tempo em que a disjunção entre troca e consumo foi responsável por provocar estes avanços na produção, definindo-se como uma força positiva de dinamização social, ela prenunciou, por outro lado, aspectos virtualmente problemáticos, que, no decorrer do tempo, acabaram se tornando realidade (MÉSZÁROS, 2007c; 2009b). É possível, em dadas circunstâncias históricas, como na atual crise estrutural do capital, que o valor de troca, como elemento absolutamente crucial da autorreprodução capitalista, tome um rumo dissociado da criação da riqueza concreta, inerentemente qualitativa e multifacetada, do valor de uso. De fato, se o capital é inteiramente dependente da circularidade de seu processo de reprodução, é muito oportuno, olhando desta perspectiva, que os valores de uso sejam não apenas subutilizados, mas também que tenham seu ciclo de vida útil convenientemente diminuído.

Daí a tendência, identificada por Mészáros (2007c; 2009b), de os desenvolvimentos capitalistas acelerarem e ampliarem a taxa de utilização decrescente dos bens, serviços e também da força de trabalho, com vistas a abreviar o ciclo reprodutivo do lucro. Essas determinações anunciam a emergência da fase caracterizada pela **produção destrutiva**, onde o caráter destrutivo, antes inerentemente proveitoso, afirma-se através da paulatina perda da capacidade de o capital de continuar promovendo desenvolvimentos produtivos. Desdobramento ameaçador que surge no horizonte apesar da reciprocidade até certo ponto positiva entre produção e

consumo, entre autorreprodução do capital e produção voltado para valores de uso (produtos de consumo e meios de produção). Ameaça que se anuncia pela acelerada dilapidação dos recursos naturais, pela poluição desenfreada e pela imposição destrutiva cada vez maior da superexploração da força de trabalho.

É inegável que a prática científico-tecnológica, empregada em um contexto social destes, exiba também tendências que acompanham a reificação capitalista verificada, reforçando-a. Como a tecnologia desenvolvida é parte compósita do capital social global, o seu percurso é ditado pelas determinações desta última. Tendo filiação capitalista, a tecnologia incrementa os imperativos da reprodução desmedida da riqueza abstrata pelo aumento de produtividade de que é capaz de trazer, levando-a a contribuir para manter e intensificar a superprodução perdulária. Simultaneamente, ela atua pelo aperfeiçoamento da capacidade produtiva no sentido de "economizar nos custos de produção", afetando negativa e diretamente a força de trabalho (MÉSZÁROS, 2009b), como acabamos de ver no último tópico.

Assim, a orientação social de que está investido o desenvolvimento tecnológico aponta para o atendimento das condições requeridas pelo critério de lucratividade. Por esta razão, a tecnologia não é neutra sob hipótese alguma. As tendências de desenvolvimento neste terreno necessariamente assumem a perspectiva de atender às exigências provenientes de sua força dominante de controle social. Nem que para isso seja necessário "*se opor* às necessidades humanas, se a lógica do capital o exigir, sobrepondo às necessidades humanas existentes e potencialmente emergentes as assim chamadas '*necessidades da produção*', que correspondem diretamente ao interesse de salvaguardar a expansão do capital" (MÉSZÁROS, 2009b, p. 663, grifos do autor).

E isso é feito em conformidade com a tendência do capital em ejetar a força de trabalho dos empregos disponíveis, obedecendo ao imperativo do "tempo mínimo" (quantitativamente reificado, exercendo contraforça poderosa sobre o tempo "humano" qualitativamente variado), bem como dedicando-se a "explorar 'cientificamente' os mecanismos de destruição" (MÉSZÁROS, 2009b, p. 694). Essas práticas que associam sistematicamente o conhecimento social produzido, no interior da sociedade de classes e forçosamente motivadas por ela, não podem deixar de apresentar a tendência de dissipar na zona morta do desperdício os desenvolvimentos científicos obtidos pela humanidade e a as potencialidades inerentes dos avanços tecnológicos.

Ao mesmo tempo, desperdiçam as potencialidades abertas pelo desenvolvimento social. O tempo disponível criado por estes avanços é subutilizado, quando não é totalmente inutilizado, reduzindo o âmbito de realização prática do tempo livre socialmente significativo e qualitativamente emancipável, a serviço das pessoas. Mas, para reverter esta estrutura que bloqueia o uso qualitativamente enriquecedor do tempo livre, seria necessário que o papel e a função predominantes da ciência fossem revertidos. Seria necessário afastá-los de sua função atual em favor do incremento da taxa de utilização decrescente[107], que esgota os recursos naturais disponíveis. A reversão teria que encaminhar a ciência na direção oposta, a da "*taxa de utilização ótima*" (MÉSZÁROS, 2009b, p. 633, grifos do autor).

Esta modificação de sentido das práticas científico-tecnológicas é impossível sem que se transforme concomitantemente a base das práticas produtivas vigentes e se suprima a superestrutura alienada do capital. Na ausência disso, a força do capital em afirmar a si mesmo continua sendo operacionalmente hegemônica e assimetricamente poderosa. Neste caso, ainda segundo Mészáros (2009b), se os imperativos de reprodução do capital determinarem, os meios de produção reificados em capital podem e, no final das contas, devem, dadas as restrições socialmente condicionadas da margem de manobra do capital, assumir desígnios destrutivos ao invés de serem articulados produtivamente no interesse das demandas humanas[108].

Portanto, podemos dizer que o fundamento mais importante que propiciou, de um lado, a emancipação da ciência diante de certos complexos sociais e, de outro, sua anexação mais intensa nas práticas produtivas "foi, desde o início, *socioeconômico* em sua substância, e não *tecnológico-instrumental*, como as interpretações apologéticas do estado de coisas prevalecente gostariam que fosse". Pois, apesar de se desatrelar de determinadas estruturas anacrônicas de controle social, a ciência paradoxalmente foi absorvida "pelo processo de articulação material alienada da lógica perversa do capital[109]". Esta assimilação e firme engate fizeram

[107] Seja esta taxa de utilização decrescente manifesta na "obsolescência objetivamente embutida" nos valores de uso, ou na obsolescência subjetivamente manipulada, que vai do *marketing* e da propaganda às proclamações e exortações de cunho político que guardam anseios em relação à reativação da economia volta e meia se deparando com ritmos desacelerados de crescimento – crescimento reificado, é claro.

[108] Não se pode deduzir apressadamente destas afirmações que não haja atividades científicas que promovam avanços tecnológicos em contraste com os tipos produzidos devido ao papel predominante da ciência na sociedade de classes. O problema é que as "linhas de pesquisas produtivas" que visam ao atendimento de interesses que conflitem abertamente com os do capital "não prosseguem, mas também uma grande parte de conhecimento já existente, junto com incontáveis inventos práticos, é 'arquivada' ou inteiramente reprimida" (MÉSZÁROS, 2009b, p. 664).

[109] A rigor, a ciência sempre esteve atrelada aos processos produtivos, pois é o trabalho que constitui o elemento de sua gênese. O que queremos ressaltar aqui não é que a ciência veio a ser aplicada produtivamente somente pelo capital. Ela foi envolvida pelo tegumento alienante do valor de troca, o que representa algo bem diferente. Não

com que a própria ciência adaptasse sua lógica à lógica do poder dominante de controle da reprodução social. Ao se instituir essa irmandade, ela não teve como deixar de contribuir "para o rápido desenvolvimento tanto da potencialidade positiva, como da destrutiva, desta formação social". Por força das causas subjacentes que conformam a configuração atual da estrutura de conexões recíprocas entre estes complexos sociais, que se retroalimentam dialeticamente, o filósofo húngaro assinala que

> A articulação histórica da ciência e da tecnologia, o modo como elas moldam nossas vidas hoje em dia, é *totalmente ininteligível* sem o reconhecimento de sua profunda inserção nas determinações socioeconômicas do capital, tanto na escala temporal quanto em relação às estruturas contemporâneas dominantes. […] o fato é que, no relacionamento entre ciência e tecnologia, por um lado, e dos determinantes socioeconômicos – como o papel estruturalmente dominante do valor de troca –, por outro, o *übergreifendes Moment* são estes últimos (MÉSZÁROS, 2007c, p. 269, grifos do autor).

Para saber como a ciência moderna adquire o tipo de orientação majoritário para o qual, em geral, dirigem-se as pesquisas, basta fazer as perguntas corretas. Há, na realidade, várias delas: quem deve realizar as pesquisas científicas? Quem deve controlá-las? Qual o tipo de ciência deve ser incentivada? E assim sucessivamente poderíamos estender o número de indagações e interrogações. Ocorre que, para nós, em concordância com Mészáros, a mais fundamental é-nos dada por este questionamento: "Que tipo de sociedade desejamos?". Por conseguinte,

> Qualquer questão menos fundamental do que esta (por exemplo, "como melhorar a produtividade da ciência?" ou "como a ciência pode melhorar a produtividade em geral?", duas perguntas caracteristicamente orientadas para o capital e formuladas com freqüência hoje em dia) não chega nem a arranhar a superfície das contradições que devem ser confrontadas.
> Em relação à ciência, a razão principal pela qual a pergunta "que tipo de sociedade desejamos?" deve ter como resposta "uma sociedade radicalmente diferente" é que a *crise estrutural* crescente do capital ameaça também, inevitavelmente, o desenvolvimento futuro da ciência (2007c, p. 267, grifos do autor).

Assim como é um equívoco postular como causa dos desenvolvimentos científicos a força autopropelida de suas determinações internas (pouco importa a terminologia adotada, a do "espírito científico", da "sociedade tecnológica", do "progresso científico" ou outros temos), inegavelmente é também culpá-la exclusivamente pelo potencial destrutivo do sistema sociometabólico voltado para a autorreprodução do valor de troca. Sistema este que se define por uma "forma de produção parasitária e *autoconsumidora* que está tão radicalmente divor-

---

obstante, é inegável que os processos industriais alienados impulsionaram o desenvolvimento científico, "em sua orientação dual com respeito à natureza, ou à 'investigação básica', de um lado, e com relação à tecnologia produtiva, ou 'ciência aplicada', do outro lado" (MÉSZÁROS, 2007a, p. 105).

ciada das – e, na verdade, oposta às – necessidades humanas reais e do correspondente consumo" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 297, grifos do autor).

O potencial destrutivo, identificado por Mészáros, não ocorre por força das características intrínsecas da ciência. Trata-se do tipo específico de articulação da ciência e da tecnologia produtiva com "a dinâmica manifesta dos processos e contradições sociais objetivos" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 252) que indica o sentido e o significado tomados dos desenvolvimentos destes complexos. Assim como houve os avanços científicos, tecnológicos e produtivos, há, agora, a maior ênfase dos desenvolvimentos destrutivos, comparativamente ao passado de ascensão produtiva. Na perspectiva de Mészáros (2007c), como o *übergreifends Moment* desta interação dialética está a cargo das relações sociais, são estas, a rigor, que acabam determinando se a ciência e a tecnologia podem ser controladas em benefício de objetivos humanos, ou, ao contrário, são usadas para aumentar os processos de alienação e os poderes de destruição.

Por estarem vinculadas a esta sociedade, a ciência e sua articulação com a tecnologia produtiva não poderiam se orientar em um sentido que extrapolasse os **limites sistêmicos** colocados pelas determinações sociais mais caras à forma característica atual de reprodução social. Tampouco sustentariam um conjunto de valores que não se coadunasse estruturalmente com os imperativos objetivos dados pela lógica do seu desenvolvimento social (muito vantajoso é aparentarem neutralidade). Em virtude do papel preponderante a que chegaram – mais especificamente, dada a posição estratégica vital que ocupam no sociometabolismo em sua totalidade –, no atual estágio histórico da formação social, é impensável que porventura possam articular novas condições produtivas que se chocassem com os ditames do capital. Em síntese, o capital pode, é claro, proporcionar à ciência livre curso para o seu próprio desenvolvimento, contanto que seus valores possam ser assimilados às **determinações valorativas** subjacentes à **objetividade substantiva** inscrita nas mediações antagônicas de segunda ordem.

Mas, a despeito da explicitação do compromisso de valor da ciência e da tecnologia, o que acabou prevalecendo, no decorrer do tempo, foi a noção oposta. O princípio da neutralidade da ciência e da tecnologia adquiriu, com efeito, grande influência na vida cotidiana. Essa implicação se anunciava simultaneamente com o envolvimento mais intenso da ciência com a produção. Graças ao acentuado grau de objetividade com que as ciências exatas e naturais devem operar – aliás, uma condição absolutamente necessária para se obter os resultados almejados –, tornava-se fácil estipular uma associação direta e simplista deste princípio com a no-

ção, muito em moda, da "neutralidade" científica. Isso significava o mesmo que considerar a ciência como se ela nada devesse aos parâmetros socioeconômicos dos quais fazia, e faz, parte. Particularmente, essa perspectiva se acentuaria, se fôssemos considerar que sua prática nada dissesse respeito à atividade produtiva alienada, reforçando o processo de alienação que opera com um critério distinto das, e oposto às, necessidades humanas.

Por certo, essa visão das coisas estipula uma clivagem entre as práticas científicas e as determinações sociais que constituem a base real que torna possível a existência da ciência e permite o seu desenvolvimento. Essa separação, contudo, não condiz com a retratação correta do que a realidade apresenta, mas exprime o modo de racionalização da forma alienada que as ciências naturais e exatas assumiram. A alienação é o fenômeno responsável por separá-las das demais dimensões da vida humana. Como prática reificada a serviço da reprodução do valor de troca, que utiliza o valor de uso como veículo de sua expansão, a ciência está ligada a uma forma alienada de indústria e a um modo alienado de produção. Seria esperar demais que a ciência não apresentasse também um caráter alienado.

Por conta desta alienação, a ciência configura-se como um campo de atividade que aparenta se desenvolver de forma independente. Independente, no sentido apenas de que seu ponto de referência encontra-se muito mais associado aos poderes alienados do capital em comparação com outras formas de determinações, que apresentam uma natureza, digamos assim, mais pessoal ou politicamente orientada. Este aspecto é o que a faz comportar-se de forma estranhada com relação aos propósitos humanos genuínos, no plano prático, de uma parte, e, de outra, à filosofia e às ciências humanas, no plano teórico. As ciências naturais e exatas, como manifestações específicas do estranhamento, exprimem, portanto – diante da indiferença em relação a estas outras esferas de atividade humana –, um caráter "abstratamente material". Como esse caráter abstrato decorre dos processos alienantes do valor de troca, a ciência, ao invés de ser autodeterminada e autocentrada, como manda a visão dominante, submete-se, ao contrário, às determinações completamente alheias a um controle social consciente, que se realize com base no atendimento de necessidades humanas genuínas. Da forma como elas se inclinam, sua atenção primordial é, por conseguinte, a satisfação de necessidades artificiais e reificadas. Necessidades que são postas e repostas diuturnamente pelo capital.

A noção de que as ciências naturais constituem o modelo ideal de independência e neutralidade não surge, consequentemente, por acaso. Ela surge e dissemina-se na experiência cotidiana não por erro de interpretação, mas através da objetividade palpável engendrada pelo

mecanismo de reificação do capital. Contudo, isso condiz apenas com a aparência do fenômeno. Pois a substância real do processo se dá em outro plano, no qual a observação direta e imediata não se realiza. Trata-se de um plano que não se apresenta imediatamente à observação sensível, mas representa o ponto onde se pode verificar que a pretensa autonomia dessa ciência retrata, na verdade, a manifestação necessária das conexões que a ligam com a atividade produtiva alienada. O processo histórico de avanço da alienação constitui-se no fator responsável que apresenta o fenômeno dessa maneira. Em suma, é este processo que acabou levando as atividades da ciência a apresentarem a aparência reificada de uma estrutura autônoma de funcionamento como as que exibem também as demais formas e práticas da vida social.

Assim, é justamente o desenvolvimento estranhado, alheio aos propósitos humanos – já que, na sua orientação abstratamente material, o homem tende a desaparecer de suas equações –, e aos outros campos do conhecimento, que inscreve na ciência a fachada de ser um complexo social que se autodetermina. Ademais, esta aparência é reforçada pela indiferença da ciência, em razão da condição alienada que exprime, em relação aos impactos e às consequências sociais que sua aplicação na indústria capitalista acarreta (MÉSZÁROS, 2007c). É a alienação da sociedade capitalista, afinal, que estampa, na imediaticidade fenomênica da vida cotidiana, a ciência como se fosse uma estrutura de atividades autônoma, isenta e sem compromissos de valor.

Assim, pela perspectiva de Mészáros (2007a), o seu desenvolvimento vai apresentar a mesma estrutura funcional e instrumental que está presente na atividade produtiva: uma falta de controle do processo científico como um todo e uma prática fragmentada, ultraespecializada das ciências naturais e exatas particulares; uma prática deste tipo inevitavelmente padece do mesmo problema da estrutura produtiva: a inconsciência em relação aos seus objetivos últimos, quando tomados em escala geral e abrangente. Os fins que a ciência persegue são determinados, em última instância, não pelos seus objetivos inerentes, que não podem deixar de levar em conta o lado humano, mas pelas finalidades alheias da autorreprodução ampliadas dos processos capitalistas.

Ela não tem um fim determinado por objetivos sociais, mas se constitui como meio para as necessidades alienadas do capital, que estipula como única finalidade a autoexpansão do valor de troca. Essa situação, apresentada pelas ciências naturais e exatas, não poderia ser diferente no atual contexto da estrutura capitalista. Nas palavras de Mészáros: “Elas recebem

suas tarefas da "indústria alienada", na forma de 'metas de produção' capitalistas – isto é metas subordinadas às 'cegas leis naturais' do mercado – desprezando as implicações e repercussões humanas últimas da realização de semelhantes tarefas" (2007a, p. 105).

Logo adiante poderemos ver que os valores que a ciência e tecnologia carregam em seu núcleo constitutivo, como práticas sociais, terão uma elucidação mais consistente se formos abordar as formas de interpretações relacionadas a este tema. Para tanto, é preciso observar as racionalizações enquanto componentes ideológicos de avaliação que prescrevem determinadas formas de abordar as relações sociais em sua articulação com a ciência e a tecnologia. É nessas explicações e concepções que podemos verificar outros aspectos que dizem respeito às disputas concernentes aos valores mutuamente excludentes do capital e do trabalho.

3.1.3 A racionalização ideológica do cientificismo positivista e neopositivista

O avanço histórico geral de qualquer sociedade é diretamente dependente da estrutura de organização das relações humanas. Corresponde ao quadro geral onde as interações dos múltiplos complexos parciais se realizam. Por conta da dinamicidade que as relações provocam no cenário estrutural, certos complexos adquirem maior preponderância relativamente a outros. Por força desta constatação, o progresso científico e tecnológico deve ser sempre visto como sujeito à dinâmica das relações e contradições sociais. Isso já deve ter ficado claro neste momento. Inegavelmente, por isso, não se pode deixar de admitir a crescente influência dos desenvolvimentos científicos, bem como das aplicações tecnológico-instrumentais em várias esferas de relações humanas na sociedade capitalista. Além disso, as conceitualizações sobre estes desenvolvimentos modificam-se conforme as alterações qualitativas das condições objetivas que emergem dos choques e interpenetrações dos múltiplos constituintes da estrutura social. Seguramente, a interação recíproca deles é que altera inevitavelmente o peso que cada um apresenta na totalidade social e o posto relativamente provisório que porventura ocupem como *übergreifendes Moment* do complexo geral.

Neste sentido, Mészáros analisa como o positivismo consolidou-se na dianteira das racionalizações ideológicas que explicavam as relações entre ciência, tecnologia e relações sociais. Ao fazê-lo, ele procura entender o que está por trás da predominância desta determinada forma de interpretar e teorizar os avanços da ciência sob as relações sociais de produção capitalistas. Este avanço, a princípio, parece ser capaz de apresentar-se como que homogêneo e

invariável. Como se os aspectos definidores da ciência pudessem manter-se regulares ao longo do percurso histórico das tendências objetivas de desenvolvimento. Todavia, é o contrário que ocorre, posto que "a própria ciência pode assumir funções muito diferentes nas confrontações intelectuais e ideológicas, segundo os contextos sociais em mudança" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 246). Assim, para avaliar este cenário e como o positivismo tornou-se o centro de referência para uma plêiade de ideologias, o problema é situado por este autor no solo das determinações históricas das relações sociais capitalistas.

A este respeito, Mészáros (2007c), então, assinala que o novo relacionamento entre ciência, tecnologia e indústria suscitou a articulação de uma nova roupagem discursiva de legitimação ideológica, atribuindo à ciência um papel prático crucial nos ajustes objetivos da nascente sociedade capitalista. Para ele, esta nova relação resultou da vitória da burguesia sobre as antigas formações sociais feudais, abrindo caminho para que "a razão seguisse seu próprio curso", pois, do contrário, não se poderia eliminar a "interferência obscurantista", que se mostrava "um freio muito real aos desenvolvimentos produtivos" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 246). Assim, no período do movimento iluminista, durante o século XVIII, a ciência teve participação importante nos confrontos ideológicos contra as estruturas do antigo regime, caracterizadas sobretudo pelo controle ideológico e pela interferência contraprodutiva no desenvolvimento da indústria e da manufatura. À vitória do Iluminismo seguiu-se a introdução de novas condições objetivas que propiciaram a eclosão da Revolução Industrial. A isso, destaca o filósofo húngaro, sucedeu-se não apenas o novo relacionamento entre ciência e produção, mas também, em vista das novas condições de produção, o surgimento de um modo original de legitimação e racionalização ideológicas dos progressos que estavam ocorrendo.

Todavia, os problemas e contradições da nova ordem social começaram a pipocar no mesmo horizonte em que, simultaneamente, se vislumbrava os progressos no campo produtivo e o aumento da riqueza social criada a partir do desenvolvimento das forças produtivas. A desigualdade social era um destes problemas. Constituía a manifestação da divisão capitalística do trabalho e da reconfiguração da estrutura social herdada na nova forma de sociedade, marcada mormente pela subordinação hierárquica do trabalho ao poder de mando e controle do capital. Naturalmente, as disfunções da sociedade de classes capitalista não deixaram de ser notadas. Elas o foram, só que, no lugar de propostas enérgicas a serem aplicadas contra os problemas identificados, as percepções geralmente implicavam uma postura tal que

> Até os pensadores mais esclarecidos da burguesia em ascendência, como Adam Smith, […] esperavam, um tanto ingenuamente, a eliminação de todos os problemas e contradições remanescentes pela difusão universal do modo capitalista de produção e troca, com o qual se identificavam totalmente (MÉSZÁROS, 2007c, p. 246).

Mais do que isso. Esperavam, estes pensadores, que, ao lado da propagação das mediações de segunda ordem do capital que animavam suas expectativas, o avanço da ciência e da tecnologia, a incrementar e potencializar a produção de mercadorias, também contribuísse favoravelmente para a superação das desigualdades e de todo o cabedal de disfunções do sistema que das assimetrias de classes surgiam. Mas o tratamento que postulavam, entendido dessa maneira, não redundava em sublinhar a necessidade de atacar as disfunções que surgiam progressivamente mais do que enfatizar a restrição das medidas corretivas ao campo das soluções instrumentais, tecnológicas e funcionais, com a ajuda, por certo, das ciências naturais. Obviamente, por força desta perspectiva, a noção que se insinua pressupõe que

> Todo avanço legítimo tem de ser ajustável *no interior* dos parâmetros estruturais de tais injunções [materiais impostas de maneira espontânea pelo capital], e tudo o que se encontra fora deles, ou que aponta para além deles, *ipso facto* permanece conceitualmente oculto do horizonte intelectual burguês, já que não pode ser encaixado nas *premissas materiais* da sociedade dada. E, uma vez que as práticas produtivas dominantes estão ligadas de modo indissolúvel às práticas das ciências naturais sob o domínio da lógica do capital, os interesses materiais do valor de troca autoexpansível e os interesses ideológicos de definição do "avanço social" segundo seus critérios necessariamente coincidem, reduzindo o crucial conceito de *controle social* à *conformidade* aos pressupostos estruturais e aos imperativos da ordem estabelecida (MÉSZÁROS, 2009a, p. 25, grifos do autor).

A notável expansão produtiva verificada a partir do processo de ascensão da burguesia ao posto de controle da reprodução social não tinha como ser sonegada. De certa forma, os parâmetros objetivos do sistema social poderiam servir de suporte às racionalizações orientadas para a ciência, destacando esta última como modelo privilegiado de busca de soluções e atribuindo-lhe a capacidade de resolução das disfunções encontradas. Como também era inegável a realidade do progresso científico, a ciência adquiriu *status* representativo emblemático como autoridade intelectual habilitada a arbitrar sobre temas de interesse público. Mas, este apelo às virtudes das inovações e dos avanços científicos como remédio para promover as melhorias concebíveis nas condições sociais prevalecentes, mantendo, contudo, intocada e longe do foco das intervenções possíveis a reprodução das relações sociais vigentes, passou a constituir um discurso ideológico de forte talhe conservador (MÉSZÁROS, 2007c). A autoridade da ciência consolidou-se como um arrimo para fazer prevalecer pontos de vista identificados com determinados interesses não confessados, mormente aqueles que pressupunham a manutenção da ordem capitalista.

Na realidade, assevera Mészáros, o caráter conservador do discurso teórico orientado para a ciência pressupunha a "eternização das relações sociais prevalecentes" (2007c, p. 252). Este discurso precisava, no intuito dessa postulação, produzir uma orientação analítica que tivesse por fito a eliminação da dimensão histórica subjacente à irresistível dinâmica da dialética objetiva das relações sociais. É neste sentido que o "avanço social", destacado pelo filósofo húngaro, poderia ser concebido como um avanço coligido pelo progresso científico como o único modo adequado de desenvolvimento, isto é, um modo adequado que se coadunasse estruturalmente com os desígnios da produção capitalista. Como a solução dos problemas, que surgiam das condições sociais prevalecentes do sistema de classes explorador, tornou-se dependente do crivo da ciência, foi possível obter sucesso na legitimação do progresso científico em detrimento das mudanças postuladas em nome da reestruturação radical de todo o edifício social. Assim, "visto que o modo de produção estabelecido e suas relações de propriedade tinham de ser representados como insuperáveis, portanto eternos […], o único modo de o tempo entrar em cena seria não apenas não perturbar, mas reforçar positivamente este arranjo" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 253). É, sem dúvida, uma situação semelhante à de Hegel, já abordada. No campo filosófico, Hegel também procedeu à mesma eliminação do tempo histórico.

Daí decorre, conforme aponta o autor, a tendência a considerar como imanente o desenvolvimento científico, operando por si mesmo, como se não houvesse o solo das relações sociais de onde emanam as determinações sócio-históricas que condicionam a orientação da atividade científica. Obstruindo-se da visão dominante o caráter histórico do desenvolvimento, restou, em vista disso, uma temporalidade abstrata associada à referência vazia da "lógica do progresso científico", que surgia espontaneamente "das determinações misteriosas do 'espírito científico'" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 254), como princípio móvel do desenvolvimento social. Agindo dessa forma, o discurso ideológico conservador operou a transformação da temporalidade histórica, reduzindo-a até fazer desaparecer os parâmetros sociais do qual o tempo adquire sua qualificação sócio-histórica.

A liquidação da história constituiu, portanto, um expediente para tornar plausível a permanência das relações sociais prevalecentes como quadro estrutural da organização socioeconômica inconteste e insuperável, apesar dos gritantes problemas que insistiam em aparecer devido ao tipo de estrutura hierárquica de reprodução sociometabólica. Por conta disso, é compreensível que ao situar-se as aspirações de uma melhoria nas condições sociais no terreno dos bons serviços da ciência, desistoriciza-se os próprios problemas a serem confrontados.

Em seu lugar, surgem as ideias associadas à noção de evolução e contínuo progresso, marcada principalmente por uma forte convicção nos poderes da racionalidade humana a serviço dos desenvolvimentos científicos e na eliminação, sem revolução, dos problemas sociais emergentes. A eliminação das determinações históricas acalentou essa noção evolucionista de progresso. A maneira de ver o desenrolar do desenvolvimento social passou a ser a estipulação de algum tipo de percurso evolucionista preconcebido. E o único modo de mudança admissível só podia ser algum progresso que percorra a linha reta de um futuro unidimensional. Um progresso, portanto, quantitativo e abstrato, não qualitativo e revolucionário.

Certamente, a "desistoricização da própria história" não surgiu do ventre da razão, mas foi consequência necessária da consolidação da burguesia como classe dominante. Durante as lutas da burguesia contra os entraves feudais, a abertura do futuro para as determinações históricas da nova sociedade, ou seja, o esforço para garantir a mudança social desejada, serviu, enquanto meio ideológico de luta, aos interesses burgueses. Era absolutamente necessário a esta classe defender um novo modo de organização social contra o fechamento da história, realizado pela ordem feudal no interesse de perpetuar a ordem anacrônica da velha sociedade.

O apelo ao "livre curso da razão", contra a tutela realizada pelas determinações ideológicas feudais, constituiu um recurso eficaz para este propósito. Pois, a razão tornou-se a força destinada, na visão predominante da época, a redimir os homens do jugo das estruturas obscurantistas e a apontar-lhes o caminho da autodeterminação e da liberdade. É claro que, estamos falando de um momento histórico em que a servidão estava sendo eliminada e o homem, como isso, passa a valorizar-se pelo seu trabalho e não por determinações alheias, de cunho teológico-político.

Mas, tão logo acontece a consolidação efetiva da estrutura social capitalista, a história teve que ser riscada do quadro ideológico orientador das interpretações da visão burguesa de mundo. Conforme afirma Mészáros (2007c), grandes teóricos do ponto de vista do capital, como até mesmo Hegel, foram submetidos a um balanço teórico nada promissor, já no século XIX. Naturalmente, este balanço forneceu os princípios considerados legítimos do desenvolvimento correto da filosofia e da teoria social. Dentre eles, não constava a dialética. Este balanço culminou por selar o destino da dialética, ignorando-a como um pensamento de que só poderiam se ocupar os "irracionalistas" e os "confusos". No lugar da perspectiva histórica, incluindo a de Hegel, surge o "cientificismo anistórico como quadro de referência comum para

uma multidão de ideologias diferentes". Cientificismo que é cria das doutrinas vinculadas ao positivismo, obtendo grande penetração e influência na visão de mundo dominante:

> O grande sucesso do positivismo (e do "neopositivismo") desde então, sob uma grande variedade de formas, de sua versão original até as modas ideológicas recentes do funcionalismo estrutural e do estruturalismo, deve mais a esta liquidação radical da dimensão histórica – logo, crítica – do que a qualquer outra coisa (MÉSZÁROS, 2007c, p. 250).

Pelo visto, a temporalidade histórica tinha que ser suprimida em favor de uma concepção de tempo que pudesse servir aos propósitos ideológicos de eternização das relações sociais capitalistas. De fato, operava-se neste sentido, enquanto se fornecesse, simultaneamente em outro, os recursos argumentativos para não se eliminar do quadro de avaliação as mudanças históricas. Isso ocorria porque o surgimento de novas circunstâncias e formas de interação social antes inexistentes, obviamente, não poderiam também ser negadas. Eram reconhecidas, mas sob um viés em que fosse possível atribuir, e na exata medida em que era realmente concebível fazê-lo, as realizações positivas ao próprio sistema do capital (MÉSZÁROS, 2007c).

Assim, a ideologia dominante se via diante do dilema de negar e afirmar ao mesmo tempo a história. De uma parte, negar para excluir de antemão mudanças abrangentes na estrutura de dominação e exploração estabelecida. Doutra parte, afirmar, desde que se pudesse obter o melhor aproveitamento do que era percebido como positivo, mas ao preço de se descartar as copiosas negatividades, como a desigualdade social, com o rótulo de "disfunções" imprevistas; que, decerto, deveriam aguardar o gradualismo do avanço científico até o ponto em que, presumivelmente, seriam corrigidas no devido tempo.

Foi assim que o "cientificismo positivista", no século XIX (Augusto Comte – 1798 – 1857 e seus epígonos), e "neopositivista", no século XX, enquanto forma específica de teoria social, conquistou a proeminência "como o paradigma de explicação racional da sociedade" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 255). Sua abordagem anti-histórica ofereceu as racionalizações adequadas aos propósitos dominantes porque, além de apresentar "a *ilusão* de temporalidade […] emanada da própria ciência", ainda confinou "a eliminação dos males sociais" no estrito domínio do "'trabalho gradual do progresso científico' como única solução possível (para não dizer admissível)" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 254, grifo do autor).

A rigor, esta orientação ideológica estava bem sintonizada com o fetichismo da mercadoria (relações sociais que se tornam relações coisificadas, isto é, reificadas, e relações ma-

teriais que tomam a forma de relações humanas). O cientificismo positivista e neopositivista homologa esta inversão prática. Nas palavras de Mészáros: "o cientificismo neopositivista fez da miséria desta reificação uma virtude, aceitando tácita e anistoricamente tudo o que era dado 'pronto' e reduzindo a complexidade dinâmica das relações sociais à fixidez petrificada das 'relações entre os produtos'" (2007c, p. 256).

Por este modo de ver a realidade social, as relações sociais reificadas que se impunham através do mecanismo do mercado, tornam-se o padrão inconteste de sociabilidade. A perspectiva positivista foi a que se ajustou de forma mais satisfatória aos requisitos materiais de produção e reprodução social. Melhor dizendo, foram as afinidades estruturais entre o cientificismo positivista e neopositivista com o sistema reificado das práticas produtivas que alçaram o primeiro ao posto de "principal corrente de legitimação ideológica: condição que provavelmente permaneça, não importa sob forma de quais 'diferentes' mudanças estilísticas, enquanto as estruturas capitalistas sobreviverem" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 257).

O positivismo e a estrutura capitalista efetivamente se conciliam estruturalmente, reforçando-se reciprocamente pelo vínculo teórico-prático que sustentam. De um lado, temos, pois, a reificação das relações sociais – e respectiva inversão prática dessas –, que se impõe, quase como uma lei natural por toda parte onde haja relações capitalistas. Doutro, a racionalização adequada do estado de coisas "exigida pelos interesses socioeconômicos" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 255). A reificação ainda permite transubstanciar os problemas sociais em matéria destinada a constituir item da pauta de exclusiva intervenção científica ou tecnológica; ou seja, de uma ciência e de uma operação técnica alienadas de controle social e fetichizadas como complexos isolados, distantes da arena dos conflitos e antagonismos sociais.

Nesta visão de mundo, desaparece destes complexos toda e qualquer mediação através da qual se tornaria possível estabelecer as vias de ação das forças sociais contestatórias. Assim, a articulação de uma análise socioeconômica criteriosa e objetiva com ações estratégicas voltadas para a instituição de uma nova ordem de produção e distribuição é expulsa do quadro positivista de orientação. Por seu turno, a supressão de uma intervenção nas estruturas sociais é realizada em favor do apelo às mudanças comedidas e pontuais da ciência e da técnica fetichistas, que sequer tocam na substancialidade da objetividade capitalista reificada.

Como as determinações de fundo da estrutura social foram riscadas da cartilha positivista, inevitavelmente a divisão social do trabalho também sofreu os reveses de tal disposição

ideológica. As estruturas alienadas da reprodução social estabelecem o suporte prático-material que possibilita à ideologia positivista fundir divisão social do trabalho, hierárquica e de subordinação estrutural, com a divisão instrumental e técnica do trabalho. Ela funde clivagem social com divisão de tarefas. Superpõe o ontológico e absoluto (técnico-instrumental) ao histórico e relativo (sócio-histórico). Enfim, embrulha o essencial com o específico, redundando na confusão teórica que inevitavelmente ocasiona como consequência. Por esta razão, a subordinação do trabalho ao capital, conformando uma estrutura hierárquica de dominação e controle, desaparece de cena. Essa dimensão social nem sequer é tocada pelo positivismo, que passa a tratar as relações humanas nos termos de uma indigente instrumentalidade técnica.

Para Mészáros (2007c), justamente porque as relações sociais se transformam em "coisas" é que se torna possível justificar o tratamento delas como tarefa exclusiva a cargo de resoluções científicas a serem mobilizadas na ordem dos paliativos técnicos. Aliás, há ainda o benefício adicional de ocultar os compromissos de valor pela transformação dos problemas sociais em questões tecnológicas e científicas. Com isso, evita-se relacionar a ordem da ciência e da técnica com a ordem das relações sociais. Elimina-se a dimensão social da ordem científica e tecnológica. A primazia do cientificismo positivista na explicação e racionalização teóricas não ocorreu, portanto, por força de sua pretensa superioridade explicativa. A razão deste triunfo é devido às homologias estruturais entre a substância teórica do cientificismo positivista e neopositivista e os alicerces do arcabouço hierárquico da ordem dominante. É isto que fez a ideologia do cientificismo poder desfrutar de enorme difusão. Ela se tornou tão poderosa que "penetrou não apenas nas cidadelas do conhecimento, mas em praticamente todos os aspectos da vida cotidiana":

> Sua metodologia, utilizando quase *ad nauseam* modelos, diagramas, fórmulas, "provas" estatísticas distorcidas, "observações de massa" e "entrevistas de massa" (baseadas em "amostras representativas cientificamente determinadas" – embora na realidade ridiculamente insignificantes), etc., refletia uma necessidade vital e um imperativo prático da sociedade mercantil. Isto é, assegurar a reprodução do valor de troca em uma escala cada vez maior por meio da *manipulação* desenfreada dos processos sociais em todas as esferas de atividade, desde a geração de "demandas" materiais pela "administração da oferta" até o exercício de uma fortíssima *influência* sobre a opinião pública, mascarada pela pretensão de a representar objetivamente; desde a cínica "produção" de escassez artificial em um mundo de abundância até a "manipulação" dos fatos com o objetivo de provocar as necessárias reações ideológicas e políticas em um público sistematicamente deseducado (MÉSZÁROS, 2007c, p. 257, grifos do autor).

Mészáros ainda complementa:

> Suas manifestações iam "do sublime ao ridículo", desde que pudessem ser quantificadas ou transformadas em modelos, fórmulas e "paradigmas". Para um raro exemplo do "sublime", podemos pensar no engenhoso sistema dos "tipos ideais isentos de valor" de Marx Weber. Quanto ao abuso ridículo e freqüentemente grotesco da ciência a serviço da manipulação, os exemplos são muitos: desde os departamentos de "Ciência Mortuária" (leia-se: serviço funerário lucrativo) e "Ciência Apiária" (isto é; criação de abelhas) de algumas universidades norte-americanas até a "*tecnologia do campo unificado*" do Maharishi Mahesh Yogi e seus meditabundos seguidores, com sua grotesca mistificação "cientificamente quantificável" sobre a "raiz quadrada da população do mundo" (2007c, p. 257, grifos do autor).

Não surpreende, pois, que as mudanças requeridas por esta perspectiva ideológica se enquadrem dentro do âmbito restrito da imediaticidade fenomênica da realidade, prescrevendo intervenções aqui e acolá sobre os **efeitos** problemáticos que surgem em diferentes pontos do sistema social. Portanto, a interferência corretiva só pode se constituir em uma ação pontual e localizada, apenas. As mudanças engendradas não deixam de ter um quadro de referência global, mas a orientação postulada certamente passa longe de instituir as condições objetivas de uma ação estratégica ampla de transformação radical de toda a sociedade. No máximo, elas permanecem, decerto, circunscritas à "imediaticidade de seu impacto potencial" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 236). Essa perspectiva acaba, neste sentido, consolidando a visão pela qual a própria ordem social é, com efeito, apresentada como sendo uma estrutura rigidamente inercial, resistente a uma modificação nas premissas mais fundamentais de sua sustentação. Uma visão claramente acomodatícia, portanto.

Essa imediaticidade fenomênica da vida cotidiana, que é elevada à condição de modelo inconteste para a racionalização e para a intervenção prática, radica, diz Mészáros (2007c), a rigor, um princípio metodológico do padrão positivista de abordagem. Segundo ele, as ideologias que se coadunam com a ordem estabelecida "podem se permitir manter as coisas dentro dos limites da imediaticidade ('engenharia social gradual' e coisas afins), visto que já detêm o *controle total* da ordem social para a qual se recusam *a priori* a levar em conta qualquer alternativa radicalmente diferente ('holística')". Assim, o resultado necessário desta orientação é que a condição geral, mediada, da ordem vigente não é colocada na pauta de discussões. De fato, ela é assumida como se fosse um incontestável axioma. Dessa forma, "a linha vital de demarcação metodológica entre imediaticidade e orientação global é obscura – na verdade, é completamente apagada" (2007c, p. 237, grifos do autor).

A aparência de inércia da estrutura social não pode ser outra coisa do que o correlato direto do culto da imediaticidade. Com efeito, "a aparência de inércia […] só pode exercer seu poder mistificador na medida em que os complexos sociais particulares e suas manifestações

forem considerados em *isolamento atomístico*" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 238, grifos do autor). As conexões entre os complexos parciais da totalidade social são, por conseguinte, obscurecidos quando as manifestações particulares de cada um são abordadas em si mesmas, sem nenhuma relação com as mediações que se estendem em múltiplas redes de articulações. Outra implicação metodológica que podemos depreender desta orientação é que o particular acaba conquistando primazia sobre o geral. Em outros termos: o todo é subsumido às partes, pois o primeiro é assumido como dado, o que pressupõe a sua não demonstração como produto histórico criado a partir das tendências objetivas do desenvolvimento social.

Para Mészáros (2011), a abordagem dialética, ao contrário, procura trazer à tona as conexões objetivas de um complexo geral, ao mesmo tempo em que singulariza e diferencia as particularidades constitutivas que formam e corporificam o molde da estrutura como um todo. As duas etapas são importantes. Se prescindíssemos da identificação das particularidades, dificilmente seria possível apreender a estrutura interna do todo se constituindo como uma organização específica cujas partes ordenam-se segundo uma ordenação e uma hierarquia próprias. Por outro lado, se abstraíssemos da multiplicidade das determinações dialéticas, perderíamos de vista a processualidade dinâmica inerente ao complexo estruturado globalmente. Na ausência de uma abordagem deste tipo, redundaria obstruída a percepção de que a "totalidade social, em qualquer momento particular da história é constituída a partir de uma multiplicidade de interdeterminações, com um peso relativo – mutável de cada uma […] no complexo geral" (MÉSZÁROS, 2011, p. 50).

A abordagem dialética faz toda a diferença no que concerne à avaliação, por exemplo, da validade dos discursos que defendem a modernização dos países em desenvolvimento como recurso no combate à pobreza e às clamorosas desigualdades sociais. No mesmo espírito das idealizações da ciência e da tecnologia, verificadas acima, a solução da miséria encontrada nos países subdesenvolvidos foi formulada em termos da implementação dos frutos científicos proporcionados pelos países desenvolvidos. Todavia, nunca se questionou, nestas ocasiões, como a transferência de tecnologia poderia resolver os problemas crônicos das relações exploradoras estabelecidas nos países em fase de industrialização. Relações que, aliás, contaram no passado com o envolvimento direto do imperialismo dos países industrializados, no interesse da manutenção da dependência econômica do "Terceiro Mundo".

O problema é que, nestas condições em que o auxílio ao desenvolvimento efetivamente se realizou, "mesmo o impacto potencialmente benéfico dos próprios fatores tecnológicos

foi anulado pelas determinações da ordem social dominante" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 139). Isso aconteceu porque, ao lado das estruturas anacrônicas de superexploração no mundo subdesenvolvido, as relações econômicas entre este e as sociedades ditas avançadas assentavam-se na manutenção das assimetrias políticas e sociais e na exploração imperialista. Sem dúvida, apesar da queda dos sistemas coloniais, esta exploração mudou sua forma, mas não a essência das discrepâncias de poder. Nas palavras de Mészáros:

> A incorporação dos antigos impérios às perspectivas ideológicas do "desenvolvimento" rumo à "universalidade do alto consumo de massa" correspondeu, é claro, à forma distintamente nova de integração e dominação global sob a relação de forças radicalmente modificada que se impôs, no pós-guerra, entre os principais países capitalistas (2007c, p. 140-141).

A ascensão dos Estados Unidos como potência hegemônica do pós-guerra ajudou a instituir um novo reajuste nas relações entre os países desenvolvidos e subdesenvolvidos. No lugar da dominação político-militar de antigas colônias europeias, sobreveio, paralelamente à emancipação política dos países colonizados, um novo reajuste em que o anacrônico sistema de dominação foi substituído por práticas baseadas em novas relações econômicas. Mas a reestruturação das relações internacionais não implicou, de modo algum, a "autodeterminação *econômica*" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 141, grifo do autor) das antigas colônias, apenas colocou em novas bases as relações de exploração e subordinação. Na verdade, a esperança de que a modernização da parte subdesenvolvida do planeta instituísse a vitória sobre a pobreza não passou de uma racionalização ideológica para efeitos de legitimação da nova ordem capitalista mundial. A desigualdade estrutural entre os países continuou a prevalecer, apesar do crescimento econômico inseparável da tal modernização.

O desejo de que a convergência, e não o distanciamento, entre os blocos avançado e subdesenvolvido ocorresse não poderia passar por uma simples veleidade. O capital, segundo assinala Mészáros em vários de seus livros, é estruturalmente iníquo desde a fábrica até o plano das relações internacionais entre os Estados. Este sistema impõe um regime "incorrigivelmente explorador", que se autorregula por meio de "*antagonismos internos* tanto em suas menores partes constituintes, como em seu todo globalmente articulado" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 40, grifos do autor). Postular que a modernização e a transferência de tecnologia possam suprimir esta realidade é o mesmo que considerar que "os países assim descritos não pertencessem ao mesmo mundo, não fossem governados pelo mesmo sistema" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 39). Isso significa que os princípios de regulação dos microcosmos produtivos – marcados pela subordinação hierárquica e autoritária do trabalho ao capital – não podem ser

substancialmente distintos das premissas que regulam a reprodução social na dimensão mais ampla dos macrocosmos nacionais autoexpansíveis. Melhor dizendo, seria até mesmo uma contradição lógica considerar que a subordinação vertical dos microcosmos pudesse ser complementada por uma coordenação horizontal no plano das relações interestatais.

Ora, esta dimensão estrutural de ordenação das relações, tanto das partes constituintes quanto do nível reprodutivo global, é que nunca está presente nas reflexões defendidas pelo cientificismo positivista e neopositivista, bem como nas proposições e tomadas de decisão políticas e jurídicas no nível internacional. Nem poderia ser diferente. Como a regulação do sociometabolismo capitalista é encarada sem nenhum escrutínio crítico, toda vez que novas circunstâncias históricas surgem no cenário social, elas são racionalizadas de uma maneira tal que, embora as desigualdades sejam assinaladas, a estrutura antagônica causal dos desenvolvimentos capitalísticos desaparece de cena. Ademais, quando novas situações surgem, são caracteristicamente enfatizados apenas aspectos pontuais oferecidos por alguma mudança que ocorre no plano dos desdobramentos científico-tecnológicos:

> A "engenharia social em partes e científica" era contraposta ao perigo tentador do "holismo" (marxista), e o arsenal benéfico da ciência modernizadora estendeu-se da "administração científica" *tout court* à "administração científica da demanda". E mais ainda estava por vir, sob a forma de uma série de "revoluções". Tudo começou já na década de 1930, com a "revolução gerencial", seguida pelas revoluções "keynesiana", "tecnológica", "científica", pela "segunda revolução industrial" – e, segundo alguns ideólogos e políticos, até pela "terceira revolução industrial" –, "revolução da informática", etc. Com efeito, nesse período, afirmou-se já estar em pleno processo a "revolução" de quase tudo no planeta. A "única" coisa cuidadosamente excluída da série legítima das revoluções foi, é claro, a transformação revolucionária das relações sociais dominantes de produção e distribuição (MÉSZÁROS, 2007c, p. 137).

Não que seja absolutamente necessário dizê-lo aqui, mas estão ausentes deste profícuo repertório as emblemáticas "mudanças" da sociedade pós-moderna, pós-industrial, sociedade de consumo etc. De qualquer modo, o apelo à autoridade da ciência, como acabamos de ver, traduz, na realidade, um forte componente ideológico do discurso afinado com o ponto de vista do capital. Sempre que necessário, este apelo é utilizado para desviar a atenção do problema central das relações sociais de produção capitalistas. Imagina-se que a bem-aventurança trazida pelos desenvolvimentos científicos e tecnológicos possa ser realizada à margem do sistema e a ele acoplada de modo a corrigir-lhe as disfunções. Pressupõe-se que tudo poderia ser solucionado unicamente pelo avanço da ciência e da tecnologia. Aparentemente, o domínio racional sobre a natureza e a racionalidade científica a guiar o comportamento humano garantiriam essa solução. No entanto, descarta-se, com igual presteza com que se anunciam as

virtudes da ciência e da tecnologia, outro fator importante, rigorosamente ligado ao domínio do homem sobre a natureza. A saber,

> a questão […] de como a humanidade poderia alcançar o *domínio consciente das condições materiais e humanas da reprodução social* (em outras palavras, "o domínio dos homens sobre si mesmos", isto é, sobre suas condições *sociais* de existência e sobre o intercâmbio *humano*) – que inevitavelmente afeta, frustra e, em última análise chega a anular também a realização da tarefa mais limitada de "domínio do homem sobre a natureza" – ou é ignorada por completo ou é mais ou menos mecanicamente subordinada a outra questão. Àquela de como assegurar o autodesenvolvimento da ciência e da produção material, que, na realidade social dada, equivale a obedecer cegamente aos imperativos do valor de troca autoexpansivo (MÉSZÁROS, 2009a, p. 20, grifos do autor).

Sem dúvida, o cientificismo positivista e anistórico atesta ser uma forma peculiar da ideologia atenuadora dos conflitos, ininterruptamente orientada pela diretriz da "melhoria das condições de vida" das pessoas. Mas jamais o vemos empenhado na luta para estabelecer, em benefício delas, o controle pleno e completo dessas mesmas condições de vida[110]. Essas pessoas são encaradas como meros receptores das benfeitorias que a produção material tecnologicamente cientificizada pode oferecer. A inclinação apassivada com que as pessoas são mostradas nesta moldura não surpreende. Uma vez que a questão do controle do metabolismo entre o homem e a natureza sai de cena para entrar o moderado princípio da difusão da "prosperidade material", reitera-se novamente que o domínio da reprodução social deve permanecer, nestas racionalizações, distante de qualquer intervenção perigosa que coloque em risco as premissas práticas que sustentam o metabolismo vigente da sociedade. Pois, assim sendo, o projeto de estabelecer uma alternativa hegemônica poderia ser colocado em ação. Obstrui-se, desde o início, o âmbito de ativa participação das pessoas nas tomadas de decisão que efetivamente dizem respeito aos principais aspectos que regulam sociometabolismo como um todo. No melhor das hipóteses, a participação restringe-se às deliberações marginais e pontuais sem nenhum impacto significativo no que realmente interessa.

> O que torna o "ponto de vista da economia política" orientado pela ciência ao longo de toda a sua história é precisamente essa *coincidência* dos dois interesses fundamentais da expansão produtiva por meio da ciência, por um lado, e da conformidade ideológica ao requerimento de se conceber o "avanço social" somente nesses termos materialmente predeterminados e socialmente ajustáveis, por outro – com o seu poderoso impacto ao ajudar a perpetuar o domínio do capital (MÉSZÁROS, 2009a, p. 25, grifo do autor).

[110] Notemos também, neste caso, que o termo trabalho sequer é cogitado no cenário destas múltiplas racionalizações. Pressupõe-se que tudo o quanto se perde nestas negligências ideologicamente orientadas poderia ser compensado pelos simples anúncio de revoluções que não modificam em nada o essencial.

A ciência fetichizada pelo valor de troca cria a expectativa de que seus resultados resolvam os problemas diagnosticados. Mas a identificação das causas permanece em suspenso. As conceituações em geral primam por enveredar por raciocínios cujas referências se adéquem ao ponto de vista do capital. Referências que demonstram a particular perícia de deixar conceitualmente ocultas as determinações estruturais e materiais subjacentes. Os aspectos apologéticos e manipuladores principais da corrente ideológica do cientificismo positivista apresentam, em várias versões ao longo do tempo, o mesmo ponto de repouso: "é o desejo de encontrar, para os problemas e deficiências que se identificam na vida social […] soluções estritamente pertencentes ao âmbito da ciência e da tecnologia" (MÉSZÁROS, 2009a, p. 21). E, conforme realça o filósofo húngaro, quanto mais as contradições sociais básicas irrompem na superfície da vida cotidiana, essas teorias incumbem-se de ser ainda mais manipuladoras e mais tecnocráticas. O fundamentalismo dessas teorias resume-se no seguinte princípio metodológico: aquele referente às instransponíveis limitações sistêmicas que restringem o horizonte social do discurso orientado pela ciência e que tem como base o ponto de vista do capital.

3.2 A DETERMINAÇÃO ONTOPRÁTICA E IDEOLÓGICA DAS CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS

O processo do conhecimento se desenvolve a partir da relação entre o sujeito que quer conhecer e o objeto a ser conhecido. O ato de conhecer é colocado em marcha pela inter-relação entre a ordem do ser e a ordem do pensamento, sem esquecer que este último está implicado no primeiro, que o pensamento é atributo do ser. Em Marx, o objetivo do conhecimento é a "reprodução do concreto por meio do pensamento". Com o termo concreto, Marx refere-se à realidade objetiva em suas múltiplas relações. Cada relação sinaliza um tipo particular de objeto (por exemplo, o valor de troca). Já o concreto pensado representa a reprodução da complexidade das relações na consciência por intermédio da atividade do pensamento. É a representação ideal da concretude[111] dessa realidade, como uma "rica totalidade de muitas determinações e relações" (2011a, p. 54). Expressa uma totalidade de relações interconectadas

[111] Concreto, aqui, não é sinônimo de materialidade tal e qual, mas significa a "síntese de múltiplas determinações", envolve materialidade e idealidade. Representa, isto sim, a totalidade das relações humanas de uma determinada forma de sociedade. À medida que se divide essa totalidade abrangente em totalidades parciais, estas correspondem, cada uma à sua maneira, a determinado campo social. Cada campo social, por sua vez, demarca certo domínio teórico (sociológico, econômico, político etc.).

(e não partes justapostas); relações essas que envolvem desde as conexões mais simples às mais complexas.

A representação, na consciência, do concreto, constituído a partir das determinações reais que o configuram, resulta de dois atos distintos. Primeiro, temos o procedimento da análise, por meio do qual o concreto é investigado nos seus detalhes e nas suas características inerentes. Melhor ainda, o concreto é analiticamente esmiuçado nos elementos, ou componentes, que o constituem enquanto realidade objetiva. O todo caótico da realidade com que o pesquisador se depara de início é sujeito à análise. Assim, os elementos constitutivos do todo são, neste procedimento, abstraídos de seu contexto e examinados minuciosamente de modo que o pesquisador estabeleça suas determinações mais simples; em suma, revele sua identidade intrínseca. É uma operação no qual há o movimento descendente da investigação – do todo às partes.

O trajeto descendente percorrido pelo pesquisador corresponde, neste momento, ao trabalho da abstração necessária dos elementos em relação ao seu contexto. Trata-se de um expediente necessário para a apreensão intelectual da particularidade que define cada elemento constitutivo do todo. Por isso, o elemento analisado fora de seu contexto, apropriado pela consciência e perquirido pelo pensamento, se detém no plano do abstrato. O componente da realidade objetiva foi arrancado deste meio para ser investigado, em minúcias, pela consciência teórica. Tomado isoladamente, este componente é, com efeito, uma abstração.

Depois de feito o trabalho de análise da realidade concreta, depois de estudar, caso a caso, os componentes reais que a estruturam, é que se realiza, a partir de agora, o processo de síntese. Reconstrói-se, assim, o todo caótico esmiuçado analiticamente. O percurso, agora, é inverso. Da abstração obtida pela análise, das determinações mais simples e abstratas, parte-se para a reconstrução pensada do todo que inicialmente se apresentava confuso e desorganizado. Nas palavras de Marx: “Na primeira via, a representação plena foi volatizada em uma determinação abstrata; na segunda, as determinações abstratas levam à reprodução do concreto por meio do pensamento” (2011a, p. 54).

Trata-se da ascensão do abstrato ao concreto por meio do pensamento. Das determinações mais simples chega-se, então, às determinações mais complexas, densas, em suma, mais concretas. Ilustremos com um exemplo rápido: neste caso, o valor de troca é uma determinação mais simples. A existência deste elemento pressupõe a população produzindo sob deter-

minadas relações. Assim, a sociedade é, por seu turno, uma determinação mais concreta. Ilustremos o problema com a citação de um trecho onde Marx expõe a lavra de seu método da economia política:

> Parece ser correto começarmos pelo real e pelo concreto, pelo pressuposto efetivo, e, portanto, no caso da economia, por exemplo, começarmos pela população, que é o fundamento e o sujeito do ato social de produção como um todo. Considerado de maneira mais rigorosa, entretanto, isso se mostra falso. A população é uma abstração quando deixo de fora, por exemplo, as classes das quais é constituída. Essas classes, por sua vez, são uma palavra vazia se desconheço os elementos nos quais se baseiam. P. ex., trabalho assalariado, capital etc. Estes supõem troca, divisão do trabalho, preço etc. O capital, p. ex., não é nada sem o trabalho assalariado, sem o valor, sem o dinheiro, sem o preço etc. Por isso, se eu começasse pela população, esta seria uma representação caótica do todo e, por meio de uma determinação mais precisa, chegaria analiticamente a conceitos cada vez mais simples; do concreto representado [chegaria] a conceitos abstratos [*Abstrakta*] cada vez mais finos, até que tivesse chegado às determinações mais simples (2011a, p. 54).

O percurso metodológico indicado nesta passagem indica o arranque investigativo iniciando-se a partir do todo caótico, ainda indeterminado, abstrato, vagamente definido, em direção às partes constitutivas. Neste caminho, é feito a particularização dos componentes do todo, definindo-os em suas especificidades e distinguindo-os uns em relação aos outros. É o procedimento analítico. De posse do resultado da análise, o caminho a percorrer inverte-se:

> Daí teria de dar início à viagem de retorno até que finalmente chegasse de novo à população, mas desta vez não como a representação caótica de um todo, mas como uma rica totalidade de muitas determinações e relações. […] O último [o procedimento da síntese] é manifestamente o método cientificamente correto. O concreto é concreto porque é a síntese de múltiplas determinações, portanto, a unidade da diversidade. Por esta razão, o concreto aparece no pensamento como processo da síntese, como resultado, não como ponto de partida, não obstante seja o ponto de partida efetivo e, em consequência, também o ponto de partida da intuição e da representação. Na primeira via, a representação plena foi volatizada em uma determinação abstrata; na segunda, as determinações abstratas levam à reprodução do concreto por meio do pensamento[112]. Por isso, Hegel caiu na ilusão de conceber o real como re-

[112] Não é por acaso que o primeiro elemento com que Marx inicia a sua discussão n'**O Capital** seja a mercadoria. Este constitui o componente estrutural mais simples da sociedade capitalista. À medida que ele realiza o trabalho é que ele vai preenchendo sua teoria com determinações mais complexas. Somente após um bom trecho do livro é que, por exemplo, as classes burguesa e proletária aparecem no cenário de sua discussão. Após uma longa distância é que surgem os problemas concernentes à mais valia relativa (pois entra aí a ciência e a tecnologia). Depois os problemas que se referem à rotação do capital. Lá adiante, aborda o tema da transformação da mais valia em lucro e investiga a taxa de mais valia. Mais tarde, debate-se com o crédito e os juros; passa pelas rendas, pelos tipos diferentes de capitais. No final, na última parte de seu extenso estudo, ele começa, mas não prossegue, a investigação sobre as classes sociais, insinuando o preâmbulo de uma análise sistemática das classes a partir dos três grandes grupos: burguesia, proletariado e proprietários fundiários. Isso tudo, para não falar da análise do Estado, que não pôde ser levado adiante. Daí se depreende, com clareza, que ele parte do particular para chegar ao geral. É uma espécie de exposição espiralada que ruma no sentido ascendente do discurso, que paulatina e sequencialmente inclui as categorias gradualmente mais complexas. É diferente do processo de investigação, que analiticamente esquadrinha o todo, passando pelos componentes particulares até chegar às partes constitutivas básicas e elementares. O método de exposição do resultado da investigação é que parte dos elementos simples visando, à medida que transcorre a explanação, abranger progressivamente o todo. Assim, Marx desencadeia, já a partir do primeiro capítulo d'**O Capital**, a síntese de suas investigações.

> sultado do pensamento que sintetiza-se em si, aprofunda-se em si e movimenta-se a partir de si mesmo, enquanto o método de ascender do abstrato ao concreto é somente o modo do pensamento de apropriar-se do concreto, de reproduzi-lo como um concreto mental. […] a totalidade concreta como totalidade de pensamento, como um concreto de pensamento, é de fato um produto do pensar, do conceituar; mas de forma alguma é um produto do conceito que pensa fora e acima da intuição e da representação, e gera a si próprio, sendo antes produto da elaboração da intuição e da representação em conceitos. O todo como um todo de pensamentos, tal como aparece na cabeça, é um produto da cabeça pensante que se apropria do mundo do único modo que lhe é possível, um modo que é diferente de sua apropriação artística, religiosa e prático-mental. O sujeito real, como antes, continua a existir em sua autonomia fora da cabeça; isso, claro, enquanto a cabeça se comportar apenas de forma especulativa, apenas teoricamente. Por isso, também no método teórico o sujeito, a sociedade, tem de estar continuamente presente como pressuposto da representação (2011a, p. 54-55).

Portanto, de acordo com as considerações colocadas, o concreto, o objeto real, existe antes mesmo de ser captado intelectualmente. O concreto pensado significa, então, a apreensão ideal da totalidade dinâmica do ser. Na síntese, depois de realizadas as determinações analíticas, o pesquisador reconstrói as complicadas relações que as propriedades de cada objeto integrante do todo manifestam. Ao fazer isso, ele estabelece as condições ideais para que as relações analisadas e identificadas sejam apropriadas pelo intelecto. A apreensão do concreto por meio do pensamento possibilita a sua enunciação teórica como síntese de determinações as mais variadas[113]. Por sua vez, a expressão intelectual articulada das determinações do objeto representa aquilo que Marx denomina de categoria. Ela significa, então, a apropriação ideal e a expressão teórica, a enunciação significativa das determinações reais presentes na realidade objetiva investigada cientificamente.

É preciso, porém, atentar para o seguinte: o conceito de categoria, em Marx, pressupõe que esta se subdivide em modalidades que preenchem um vasto espectro que vai das categorias abstratas, mais simples e elementares, às categorias concretas, mais complexas e ricas de determinações. A articulação, em uma teoria, das múltiplas categorias representa a reprodução ideal da estrutura e dinâmica do objeto investigado em seus diferentes níveis de complexidade e amplitude.

Quando Marx elaborou a definição das categorias de análise, ele as caracterizou como uma determinação cognitiva que reproduz, em termos de ideias conceitualmente articuladas, manifestações práticas de determinações concretas do ser social. As categorias representam

[113] Em consequência, quanto mais das determinações da realidade objetiva o pensamento se apropria, tanto maior é a riqueza teórica. Ou seja, na medida em que se amplia a caracterização dos elementos constitutivos da realidade, quanto mais determinados eles são, mais ricas e concretas são as categorias, os conceitos e as representações intelectuais do objeto.

no plano do pensamento as determinações concretas, empiricamente verificáveis, das relações humanas. Recordando, então, sua definição, ele assinala que "as categorias são formas de ser, determinações da existência" (MARX, 2011a, p. 59). Pelo visto até aqui, há duas dimensões para o termo categoria. O primeiro localiza-se no nível do ser, isto é, no nível ontológico. São determinações que existem na realidade concreta, independentemente de nosso querer e de nosso saber. O segundo, no nível epistemológico, no nível do pensamento. Nesta condição, no plano da consciência, as categorias epistemológicas representam as reproduções ideais das categorias ontológicas.

Portanto, na visão marxiana sobre a teoria científica, as categorias e conceitos analíticos não são produtos do pensamento autorreferencial que cria, por si mesmo, estas formas cognitivas de significação ideal e teórica como mediações utilizadas para a explicação racional do objeto, seja ele de natureza material ou ideal. Nem se articulam na construção de modelos discursivos a respeito daquilo que se poderia chamar de paradigmas de explicação, pelos quais o pesquisador elabora um conjunto de regras e de princípios ao qual o objeto deve ajustar-se. Expressam, ao invés disso, produtos da realidade objetiva, que surgem independentemente do sujeito do conhecimento. Elas representam, isto sim e antes de tudo, instrumentos abstratos fundamentais para o pensamento, produzidas pela dinâmica da totalidade das relações humanas. Mészáros (2011) acrescenta ainda que a concepção que cada categoria carrega e representa é trazida para a consciência pela lógica objetiva dos desenvolvimentos sócio-históricos do ser.

Para ajudar a elucidar esta questão, recorramos, então, a uma passagem de Marx, onde ele fala como a categoria analítica do trabalho, enquanto conceito que adquiriu o mais alto nível de abstração, surgindo no cenário social como uma determinação histórica posta pelo advento da sociedade de mercadorias. Só historicamente surgiu o "trabalho em geral" como uma determinação da existência, uma forma específica, porém fundamental, estruturante, do ser social em sua processualidade dinâmica:

> O trabalho parece uma categoria muito simples. A representação do trabalho nessa universalidade – como trabalho em geral – também é muito antiga. Contudo, concebido economicamente nessa simplicidade, o "trabalho" é uma categoria tão moderna quanto as relações que geram essa simples abstração. O sistema monetário, por exemplo, põe a riqueza ainda muito objetivamente como coisa fora de si no dinheiro. Em relação a esse ponto de vista, houve um enorme progresso quando o sistema manufatureiro ou comercial transpôs a fonte da riqueza do objeto para a atividade subjetiva – o trabalho manufatureiro e comercial –, embora concebido ainda essa própria atividade sob a forma estreita do simples ganhar dinheiro. Em contraste com esse sistema, o fisiocrático põe uma determinada forma de trabalho – agricultura –

> como a forma criadora de riqueza, e põe o próprio objeto não mais sob o disfarce do dinheiro, mas como produto em geral, com resultado universal do trabalho. Tal produto, dado o caráter limitado da atividade, é ainda determinado pela natureza – produto da agricultura, produto da terra por excelência (MARX, 2011a, p.57).

Marx apresenta aqui, em uma síntese muito ligeira, o processo de maturação histórica em que o trabalho torna-se gradativamente uma categoria universal e abstrata da riqueza. Então, antes do advento do capitalismo, como processo de produção de mercadorias, a riqueza não era definida como produto do trabalho em geral. No sistema monetário, por exemplo, vigente no período em que havia a servidão, a riqueza era concebida como riqueza coisal, ou seja, aquela "existente fora do homem e dele independente" (MARX, 2008, p. 99). Aos olhos dos representantes do sistema monetário, o dinheiro era este objeto coisificado, como se detivesse em si e por si a riqueza. Não se via o dinheiro como objeto que armazenava trabalho e, por conseguinte, como manifestação de determinadas relações sociais. Essa dificuldade não constituía um equívoco teórico, mas representava o grau muito baixo de abstração do trabalho na realidade do momento. De fato, na Idade Média, com a vigência da servidão, o trabalho caracterizava-se muito acentuadamente por seu conteúdo concreto, determinado, identificável, presente nas modalidades particulares de atividade produtiva, mas não era entendido como fonte da riqueza. Era um período onde a circulação, o comércio, era marginal e incipiente. Nesta época, o trabalho não tinha como alcançar o grau de abstração simples que iria apresentar apenas no capitalismo, no qual todos os trabalhos podem ser equiparados e comensurados.

Em uma fase seguinte dos desenvolvimentos sociais, que corresponde ao período manufatureiro e comercial, definido como sistema mercantil, houve apenas um tímido avanço em relação à conceitualização do trabalho. Reconhecia-se agora que o trabalho era fonte de riqueza, porém, ele era reconhecido apenas em uma forma ainda parcial e delimitada: como produto da usura comercial, como excedente monetário obtido pelo maior desenvolvimento do comércio. Esta fase, a do mercantilismo, representava o período de maturação das precondições essenciais para o estabelecimento posterior do sistema capitalista de produção.

Em seguida, podemos observar mais um avanço, promovido agora pela fisiocracia. O trabalho agrícola passou a ser defendido, ao lado do comércio, como também uma fonte da riqueza. Esta riqueza já não era mais vista como representada por um único produto, no caso o dinheiro. Ela também englobava todos os produtos produzidos pela agricultura. Vê-se que um domínio maior de modalidades de trabalho começava a ser responsável pela produção da ri-

queza. Isso significa que a divisão do trabalho acelera o seu processo de desenvolvimento e diversificação e as bases do sistema capitalista começam a consolidar-se. Disso decorre que

> Foi um imenso progresso de Adam Smith descartar toda determinabilidade da atividade criadora de riqueza – trabalho simplesmente, nem trabalho manufatureiro, nem comercial, nem agrícola, mas tanto um como os outros. Com a universalidade abstrata da atividade criadora de riqueza, tem-se agora igualmente a universalidade do objeto determinado como riqueza, o produto em geral, ou ainda o trabalho em geral, mas como trabalho passado, objetivado. O fato de que o próprio Adam Smith ainda recai ocasionalmente no sistema fisiocrata mostra como foi difícil e extraordinária essa transição. Poderia parecer que, com isso, apenas fora descoberta a expressão abstrata para a relação mais simples e mais antiga em que os seres humanos – seja qual for a forma da sociedade – aparecem como produtores. Por um lado, isso é correto. Por outro, não. A indiferença diante de um determinado tipo de trabalho pressupõe uma totalidade muito desenvolvida de tipos efetivos de trabalho, nenhum dos quais predomina sobre os demais. Portanto, as abstrações mais gerais surgem unicamente com o desenvolvimento concreto mais rico, ali onde um aspecto aparece como comum a muitos, comum a todos. Nesse caso, deixa de poder ser pensado exclusivamente em uma forma particular. Por outro lado, essa abstração do trabalho em geral não é apenas o resultado mental de uma totalidade concreta de trabalhos (MARX, 2011a, p. 57).

Agora sim, já estamos em pleno sistema capitalista. Não apenas o trabalho comercial, tampouco o agrícola, nem o industrial, em suma, todos eles tornam-se, independentemente das formas particulares que manifestem, fonte de riqueza. A atividade produtiva em geral – agrícola, comercial e industrial – é responsável pela riqueza, que também toma uma forma geral: capital. No entanto, o dinheiro, que nos períodos anteriores representava a categoria mais complexa, no sistema capitalista, passa a ser uma categoria mais simples diante daquela que surge como mais desenvolvida que é o capital. Há outro aspecto importante a ser considerado. Somente quando a sociedade, através de uma desenvolvida divisão do trabalho, é capaz de apresentar uma quantidade antes inimaginável de diferentes tipos concretos de trabalho, o trabalho em geral, como categoria mais simples do ser, aparece como efeito real e objetivo deste desenvolvimento. Isto é, este trabalho, enquanto categoria simples, é o resultado dos desenvolvimentos sociais mais complexos[114]. Surge, dessa forma, um campo específico do saber: a economia política.

> A indiferença em relação ao trabalho determinado corresponde a uma forma de sociedade em que os indivíduos passam com facilidade de um trabalho a outro, e em que o tipo determinado do trabalho é para eles contingente e, por conseguinte, indiferente. Nesse caso, o trabalho deveio, não somente enquanto categoria, mas na efetividade, meio para a criação da riqueza em geral e, como determinação, deixou de estar ligado aos indivíduos em sua particularidade. Um tal estado de coisas encontra-se no mais alto grau de desenvolvimento na mais moderna forma de existência da sociedade burguesa – os Estados Unidos. Logo, só nos Estados Unidos a abstração da ca-

[114] Aqui podemos ver que a alienação converte-se em fenômeno universal, em contraste com as fases anteriores do desenvolvimento em que a alienação era apenas parcial.

> tegoria “trabalho”, “trabalho em geral”, trabalho puro e simples, o ponto de partida da Economia moderna, devém verdadeira na prática. Por conseguinte, a abstração mais simples, que a Economia moderna coloca no primeiro plano e que exprime uma relação muito antiga e válida para todas as formas de sociedade, tal abstração só aparece verdadeira na prática como categoria da sociedade moderna (MARX, 2011a, p. 57-58).

Que seria o “valor” senão a expressão categoricamente homogênea da multiplicidade concentrada virtualmente infindável de todo e qualquer tipo de trabalho. O surgimento do conceito de “trabalho em geral”, ocorreu por meio do processo histórico em que a indiferença em relação ao tipo determinado de trabalho se tornou possível, na prática, por meio da equalização e igualação quantitativa de todos os trabalhos. Isso só poderia ocorrer em uma sociedade em que o trabalho fosse, de fato, “livre”. Jamais em uma sociedade onde determinados trabalhos são valorados de forma diferente, distinguindo-se uns dos outros. Isto é, trabalhos que, por determinações extraeconômicas, resistem à equalização de uns com os outros. Ou seja, uma sociedade onde predominasse a escravidão ou a servidão humanas e não o trabalho livre. Somente seria possível despontar o trabalho, como determinação abstrata e universal, em uma formação social na qual o trabalhador pudesse, segundo sua própria vontade, dispor a qualquer momento, de suas capacidades mentais e físicas para vender-se no mercado. O indivíduo trabalhador passou a ter, nessa sociedade de livre intercâmbio, condições de realizar a venda de si mesmo conforme o caso, o interesse e as oportunidades que porventura surgissem diante de si.

O talhe abstrativo que a categoria analítica trabalho apresenta não é, portanto, uma abstração mental, um requisito colocado pelo pesquisador. Antes, é a categoria objetiva, dada na vida real, que se tornou, no decorrer da expansão da sociedade de mercadorias, uma “abstração prática”. A consciência teórica a capta e assimila como construção ideal a ser trabalhada no interior do pensamento. De fato, foi pela realidade concreta dos desdobramentos capitalísticos que todos os trabalhos puderam ser equiparados segundo o denominador comum do tempo de trabalho socialmente necessário, independentemente da multiplicidade qualitativa dos diferentes tipos existentes e em multiplicação. O trabalho em geral, universal, como grande “guarda-chuva” que acolhe as diversas modalidades concretas constitui uma decidida forma objetiva de manifestação do ser social. Por isso, denota e significa uma determinação ontoprática das inter-relações sociais de uma determinada formação sócio-histórica, precedendo a conceituação de cientistas e filósofos em geral (MÉSZÁROS, 2011).

Pelo visto, de acordo com a teoria marxiana, a determinação ontológica das categorias precede a determinação epistemológica. É claro, não podemos esquecer que o ser tem primazia sobre o pensamento. E pela condição de o ser possuir a anterioridade ontológica, exprimindo uma prerrogativa real do objeto, e não do sujeito que conhece, Mészáros indica que a filosofia (acrescentaríamos também as ciências humanas) deveria "'deixar a realidade falar' sua própria verdade, em vez de comprimir a última em um leito de Procusto de categorias preconcebidas, em nome de alguma 'verdade eterna' abstrata" (2011, p. 34). Como podemos ver, a epistemologia materialista marxiana é subordinada à ontologia do ser social.

Entretanto, longe de expressar uma vertente da tradição empirista do conhecimento, a epistemologia marxiana diferencia-se desta última. Tampouco a teoria que esta corrente de pensamento sustenta se reduz a uma exigência formal das operações intelectuais da consciência. O pesquisador, neste caso, precisa, em primeiro lugar, ir além da descrição sistemática das formas fenomênicas de manifestação do objeto. Ele deve apreender a essência do que é investigado, ou seja, sua estrutura interna e sua processualidade imanente. Em segundo, o pesquisador precisa evitar construir discursos que se antecipem ao objeto, de modo a torná-lo compreensível pela primazia de um quadro preconcebido de princípios *a priori*, que regulam o olhar do investigador sobre o objeto, ao invés de deixar o objeto guiar seus procedimentos. Em síntese, as categorias não exprimem apenas um dado imediato captado diretamente pela experiência sensível das propriedades manifestas do objeto, como na tradição empirista. Nem sequer se reduzem a uma exigência formal de modelos de explicação estipulados pelo sujeito pensante, como nas correntes de inclinação idealista. Nem de um lado, nem de outro, mas ambos ao mesmo tempo, levados a um patamar superior: as categorias reproduzem o objeto tal como o processo de constituição histórica do real se realiza a partir das formas específicas das relações entre os seres humanos.

Portanto, as categorias, outrossim, representam as propriedades inerentes do objeto e o seu significado sócio-historicamente circunscrito. É o objeto que tem primazia, pois é ele quem deve ser conhecido. É a processualidade do objeto que indica o procedimento teórico-metodológico apropriado, que deve ser formulado pelo investigador. O trabalho como forma universal de estruturação da sociedade capitalista é uma categoria deste tipo. Por intermédio da última citação de Marx acima, vimos – em grandes traços, é verdade – o seu processo de constituição empírica, de uma parte, e o processo de sua significação e elucidação teóricas, de outra.

Em função da abertura permitida pela teoria de Marx para captar a processualidade do ser, percebe-se, com nitidez, uma grande dinamicidade no seu quadro teórico global. É pelo mesmo motivo, também, que se percebe a mesma coisa no quadro teórico meszariano. Há razões para isso. A dialética é um instrumento lógico-metodológico que muito bem se adéqua à processualidade sempre mutável do ser. Mas este tipo de lógica, como todo o resto de categorias da teoria materialista da história, distingue-se por não consistir exclusivamente em uma determinação do pensamento. É uma determinação solicitada pelo ser. É o modo requerido pelas determinações sociais e históricas em movimento para a sua apreensão pela consciência teórica, muito mais que um requisito epistemológico[115].

Estamos lidando aqui com dois domínios de constituição do real: o material e o ideal. São duas expressões que carregam em si determinações ontológicas. Isso significa que tanto o material e o ideal detêm estatuto ontológico. Estão presentes e são efetivos no mundo humano. São formas distintas de manifestação do ser. Um, concreto; outro, abstrato. Situam-se em dois planos: o da realidade concreta e o do pensamento. Disso decorre que as interdeterminações entre a realidade empírica e o plano do pensamento não podem deixar de afetar a teoria de qualquer ciência humana, e de toda filosofia, em toda a sua extensão e nas suas dimensões significativas. Produz efeitos nas categorias mais simples, abrangendo também as de maior escopo teórico; influencia a metodologia e os princípios epistemológicos que a regulam. Afeta, portanto, a metateoria e a teoria, abrangendo a totalidade estrutural das concepções tanto científicas, quanto filosóficas.

Pela ótica da concepção marxiana, aqui brevemente ventilada, o conhecimento científico – incluindo as necessárias mediações práticas para alcançá-lo, como os instrumentos de análise, as técnicas de pesquisa, os modos de interpretação, a elaboração teórica do conhecimento auferido, o método e os princípios epistemológicos – está visceralmente enraizado nas determinações ontopráticas do ambiente social em que se situa. É por intermédio das premissas e dos princípios aqui expostos que Mészáros analisa essas determinações na teoria social, juntamente com as inevitáveis injunções ideológicas que a condicionam. Pela sua perspectiva,

[115] Seria uma extrapolação indevida deduzir daí que o papel do sujeito do conhecimento resume-se à simples passividade. É inconcebível não ver no processo de apreensão e investigação do objeto, dado à observação na sua manifestação fenomênica, empírica e imediata, o papel sumamente importante e ativo do pesquisador na descoberta da estrutura interna, mediada, essencial, velada sob a aparência sensível com que o objeto se manifesta na realidade imediata. Por isso mesmo, decorre daí o papel inescapável do sujeito na perquirição, na escolha dos instrumentos de análise e pesquisa, na elaboração das hipóteses de trabalho etc. Como assinala Marx: "toda ciência seria supérflua se houvesse coincidência imediata entre a aparência e a essência das coisas" (1980b, p 939). Daí, então, a inevitável postura ativa do sujeito para deslindar a essência de seu objeto de pesquisa.

vamos estudar, nesta última parte de nosso trabalho, algumas importantes implicações da relação entre as ciências humanas e o quadro da prática social, com suas condições materiais e institucionais pertinentes.

3.2.1 Quadro estrutural da teoria social: nível teórico e metateórico

Discutimos, no segundo capítulo, a estrutura do ser. Observamos que ela é, na sua forma mais abrangente, composta de duas dimensões essenciais: o complexo da base e o da superestrutura. Essa configuração sinaliza o âmbito estrutural mais geral da formação social, preenchido pelos subcomplexos específicos. Os vários complexos que constituem o ser se estruturam em camadas que vão das mais restritas às mais mediadas e abrangentes. Assim, temos, de um lado, as interconexões dialéticas de base e superestrutura e, de outro e ao mesmo tempo, os vários níveis em que os campos sociais se articulam em imensa e intricada rede que preenche de conteúdo o esqueleto estrutural. Ou seja, uma rede totalizante de relações humanas.

No âmbito da consciência teórica, a multiforme complexidade do ser, a multiplicidade de seus aspectos constitutivos e em modificação, possibilita a criação de elaborações categoriais, conceitos, que procuram espelhar, abarcando diferentes níveis de complexidade, as características apresentadas em cada âmbito estrutural de relações que, em conjunto, constituem o ser. É claro que as teorias particulares irão apresentar sua visão relativamente singular e distinta. Isto é, cada teoria carrega consigo, e se fundamenta em, uma corrente teórico-metodológica específica. Cada uma delas apresentará uma visão peculiar do objeto e conceberá vias próprias de acesso a ele. E isto é feito com base na seleção dos dados disponíveis no plano empírico de acordo com os critérios específicos que a própria teoria estipula. De qualquer maneira, toda teoria irá explicitar categorias que podem, portanto, se referir a relações menos abrangentes, como também dizer respeito a campos que contemplem um âmbito alongado de determinações amplas, de nível mais geral, da estrutura do objeto de pesquisa.

Na concepção de Mészáros (2008), isto envolve a articulação de dois domínios teóricos no plano do conhecimento (epistemologia). Ele os define como o nível mais mediado e abstrato da metateoria e o nível da teoria propriamente dita, mais próxima das referências do sensível, do empírico (se nos for lícito falar assim). No primeiro se enunciam os princípios reguladores do discurso e da linha de abordagem. No segundo, formulam-se as proposições específicas de explicação, que dão forma à concepção científica; neste nível, as proposições

elaboradas e enunciadas fornecem o corpo, a concretude, o conteúdo da elaboração intelectual que se consubstanciam em uma teoria. Nesta última materializam-se a apreciação, a avaliação e o entendimento de seu formulador sobre o objeto de investigação. Vamos nos deter, agora, nas considerações de Mészáros sobre estes dois níveis do conhecimento.

Primeiro, a metateoria. Segundo o filósofo húngaro, ela representa o nível mais alto de generalidade do domínio teórico, condizente com o maior nível de abstração do discurso. Isto requer, por sua vez, uma mediação apropriada para sistematizar os conceitos relevantes neste plano. Refere-se ao quadro geral da teoria, consistindo de um modelo abrangente onde são concebidas as premissas metodológicas estruturantes do discurso como um todo. Os conceitos desta esfera abrangem as características estruturais fundamentais do objeto de pesquisa e, assim, circunscrevem o panorama geral de investigação. Isto diz respeito, em outras palavras, aos aspectos estruturais dos fenômenos sociais analisados. Ou seja, as categorias e os conceitos metateóricos incorporam os traços constitutivos morfológicos fundamentais do objeto de pesquisa. No tocante à estrutura do objeto, estes conceitos procuram apropriar-se dos fenômenos mais abrangentes que se inscrevem nas tendências mestras do desenvolvimento em curso dos intercâmbios sociais. Em suma, a metateoria reflete o domínio em que se situam as esferas lógico-metodológica e formal-estrutural que circunscrevem o âmbito mais extenso da teoria social.

O segundo nível que temos que abordar é o da teoria. No seu âmbito são realizadas as "proposições específicas de avaliação societária", relacionadas com os enunciados gerais metateóricos. Elas são formuladas com base nas categorias da realidade empírica, as quais fazem referências mais ou menos diretas aos fenômenos sociais específicos. Procuram apreender as manifestações fenomênicas diretas do intercâmbio social, que se realizam no interior das estruturas gerais da sociedade. Neste cenário, os fenômenos sociais, dos mais simples aos mais complexos, integram-se, como partes constituintes, à estrutura global, que "necessita de uma forma ampliada de reprodução para sua existência continuada" (MÉSZÁROS, 2008, p. 26). Como se encontram conectados à metateoria, os enunciados teóricos, referentes aos fenômenos analisados, aplicam-se até onde a circunscrição posta pelo modelo abrangente de avaliação, isto é, a metateoria, permite.

Pela visão meszariana, podemos ver que tanto a metateoria quanto a teoria não podem ser separadas uma da outra. Elas implicam-se mutuamente. Para Mészáros (2008), a metateoria é parte constitutiva da teoria. Isso significa que os princípios que regulam aquela não são

totalmente independentes daquilo que constitui o conteúdo da teoria. A metateoria não pode ser regida "por princípios radicalmente diferentes" daqueles que regem as proposições teóricas. Ademais, tanto os instrumentos quanto o método de análise jamais são totalmente neutros em relação ao seu objeto. Segundo o filósofo húngaro,

> Não pode haver nenhuma teoria coerente sem sua dimensão metateórica própria e específica e, inversamente, não pode haver nenhuma metateoria – nem mesmo aquela dos pretensos "tipos ideais" – que não esteja profundamente arraigada em um conjunto de proposições teóricas inseparavelmente ligadas a determinados *valores* sociais (MÉSZÁROS, 2008, p. 25, grifo do autor).

Se fosse possível separar radicalmente os dois níveis, isso levaria o discurso a adotar uma posição relativista, haja vista que "nenhum dos dois 'domínios' teóricos, qualitativamente apostos, pode proporcionar critérios de avaliação da adequação do outro". Na verdade, a reciprocidade dialética em que ambos se articulam permite verificar que é o objeto que detém a primazia na estruturação do edifício teórico. Logo, a questão da objetividade está sempre presente no quadro conceitual global, e não pode ser eliminada dele a não ser especulativamente. Concebendo-os como elementos inclusivamente articulados (metateoria, teoria, objeto), "não haverá necessidade de se tentar o impossível: ou seja, a solução de problemas basicamente ontológicos no interior dos limites de critérios puramente epistemológicos" (MÉSZÁROS, 2008, p. 25).

Mas é exatamente esta a consequência da separação radical entre princípios metodológicos, de um lado, e categorias empíricas, de outro. Neste sentido, torna-se possível petrificar o nível metateórico (talvez até em razão de sua natureza mais abstrata e generalizante, afastada da concretude dos desdobramentos históricos específicos), transformando-o em um constructo anistórico. Ao se adotar esta condição, resta, portanto, consignar a realidade em irreprimível mutação no interior dos critérios e princípios reguladores da esfera distinta e abstrata das considerações lógicas e metodológicas. O resultado que se obtém da constrição do real ao pensamento não é senão a distorção de aspectos importantes e a eliminação de outros do horizonte reflexivo de avaliação.

Adotando-se um modelo alternativo de explicação, em que seja perfeitamente concebível que os dois níveis se inter-relacionem dialeticamente, é necessário admitir, em consequência, que a dinamicidade da realidade sócio-histórica também exige a alteração análoga da teoria e da metateoria. É inevitável que assim seja, porque "o modelo abrangente ou 'tipo ideal' é modificado, sempre que o confronto entre os vários conjuntos de avaliação societária e

os fenômenos complexos da realidade social indicar a necessidade de um reajuste global". Notemos, tendo em vista esta passagem, que o nível metateórico não é só modificado pelo objeto, mas também pelo confronto entre as diferentes teorias que estipulam interpretações diferentes sobre os fenômenos da realidade concreta avaliada. Mas em que pese todos os múltiplos intercâmbios que se verificam nos três níveis, é inegável que o objeto exprime o momento predominante dessa dialética. Assim sendo,

> Isso significa que os conceitos e princípios que constituem o quadro geral da teoria social estão sujeitos aos mesmos critérios de objetividade e relevância que todos os outros elementos. Em outras palavras, dado o inter-relacionamento dialético dos vários níveis de pesquisa, a questão sobre o *status* ontológico do nível metateórico não pode ser desprezada sem que haja sérias consequências para o empreendimento como um todo (MÉSZÁROS, 2008, p. 26).

A eliminação de qualquer traço objetivo que possa incidir no nível metateórico transforma a formulação metodológica em um tipo qualquer de "paradigma de explicação" que precisa ser imputado ao objeto, ao invés de com este último estabelecer uma relação orgânica. Ao se realizar este procedimento, a dimensão gnosiológica usurpa a primazia da esfera ontológica na elaboração científica da teoria social. Assim, o pensamento se sobrepõe ao ser. Por conseguinte, o método torna-se, neste caso, um instrumento reflexivo construído *a priori*; enfim, o método se converte no "leito de Procusto" (MÉSZÁROS, 2011, p. 34), sobre o qual as categorias da realidade empírica devem ser forçosamente deitadas. Se a teoria é um corpo de enunciados que demonstra o objeto em sua dinamicidade real, ao se forjar a inversão da prioridade entre sujeito e objeto do conhecimento, passa-se a compelir o curso contrário do procedimento científico: faz-se a objetividade das determinações reais enquadrarem-se nos princípios aprioristicamente produzidos pelo pesquisador. Dessa maneira, os elementos da metateoria se tornam independentes da teoria.

A inversão da ordem das prioridades constitui, sem dúvida, um prejuízo que o modelo abrangente convertido em uma matriz destituída de flexibilidade e movimento acarreta. Talvez a principal objeção de Mészáros ao dualismo a-dialético entre teoria e metateoria é que, tornando-se estático, o nível estrutural e formal do quadro geral da teoria pode desempenhar uma função ideológica bastante significativa. Ele predispõe o pesquisador a prescindir da indispensável avaliação dos aspectos dinâmicos das complexas determinações dialéticas da realidade objetiva. Eliminam-se, assim, do quadro teórico as fundamentais tendências históricas do desenvolvimento. Segundo o filósofo húngaro, abre-se espaço, portanto, para que haja a

disposição de se deslocar determinações ontológicas sociais para a esfera onde se aplicam reflexões e determinações de ordem epistemológica[116].

Ao se descartar a dinamicidade do objeto da apuração teórica – por exemplo, a formação social do capital – oblitera-se a gênese desta última, bem como "não haverá espaço para uma possível dissolução e superação do capitalismo por um novo tipo de formação social" (MÉSZÁROS, 2008, p. 21). Como no esquema conceitual não entram as contradições históricas do desenvolvimento social, o modelo necessariamente deve privilegiar as continuidades desse desenvolvimento. "Assim, a construção de modelos estáticos e "tipos ideais" – em lugar de quadros inerentemente dinâmicos de explicação social – somente podem resultar em imagens ideológicas mais ou menos sofisticadas de intenção objetivamente conservadora" (MÉSZÁROS, 2008, p. 26).

Mas a verdade é que os fenômenos sociais são inerentemente dinâmicos. A totalidade social é, igualmente, movediça e, no limite, transitória, destinada a desaparecer do cenário social depois que seu "mandato histórico" tenha sido expirado. Essa tendência que a totalidade social apresenta é dada pela determinação de ser uma "necessidade evanescente", ou seja, algo que surgiu no horizonte, desenvolveu-se, atingiu o ápice e, após isso, torna-se anacrônico e decrépito[117]. Se o pesquisador tiver em mente estas premissas, que não são da ordem teórica, mas da esfera da prática, o seu esquema conceitual teórico e metateórico deve, necessariamente, constituir-se com base nas mesmas características do objeto pesquisado; isto é, deve ser, na mesma medida, flexível e dinâmico (sem, é claro, deixar de ser sistemático; a menção ao esquema metodológico de Marx, realizada no início deste tópico, serve para ilustrar igualmente esta relação entre a flexibilidade e a sistematização da sua estrutura fundamental de ordenação da pesquisa científica[118]).

---

[116] A nosso ver, o encaminhamento dos problemas nesta direção representa um forte componente para liquidar a unidade dialética de teoria e prática.

[117] Esta imagem pode sugerir um processo evolucionista, o que não é verdadeiro, pois não se pode nunca esquecer a interposição da interferência prática do "lado ativo" no cenário social. Tomando parte nos desdobramentos sociais, o lado ativo prescreve não o fechamento, mas a abertura da história, aponta para a emergência do novo. Nem que esse novo seja para introduzir recursos ainda inexistentes para a continuidade do sistema social decrépito, seja para instaurar as condições necessárias à emergência e consolidação de uma alternativa hegemônica de formação social.

[118] Há, a este respeito, uma interessante e elucidativa passagem, colocada por Chasin, em que ele sintetiza a natureza do objeto de pesquisa, apreendendo um aspecto correlacionado com nossa discussão sobre o método marxiano. Achamos conveniente reproduzi-la agora: "[…] Donde a grave impropriedade de refletir, sobre o trabalho das abstrações na analítica marxiana, em termos formais ou formalizantes, pois, a cada intensificação ontológica da razoabilidade de uma abstração, em cada delimitação ou recorte da mesma natureza, em cada e em todas as articulações do mesmo caráter, não opera um movimento formal ou qualquer tipo de circularidade ou desdobra-

Do contrário, ao se esquecer disso, o pesquisador é levado a associar-se, pronunciadamente, à tendência ao formalismo teórico, que, como diz Mészáros, "consiste na tentativa a ela associada de transcender, em seus termos de referência, algumas importantes contradições materiais" (2009a, p. 46) no plano meramente metodológico, "dado que não se pode conceber nenhuma solução viável na prática para os problemas encontrados na efetividade da existência social" (2009a, p. 45). Disso decorre, por conseguinte, a importante questão das determinações ideológicas das concepções teóricas das ciências humanas[119]. O que nos leva a tratar das

---

mento tautológico, mas a cada uma daquelas determinações emerge um novo aspecto substantivo, que nenhum jogo *lógico* das categorias ou derivação dialética, como costumam ser referidos, é capaz de fazer surgir. Interpretações analógicas ou supostos arbitrários que desembocam e se embaraçam no falso problema da distinção entre histórico e lógico na elaboração de *O Capital*. Impertinência condicionada pela clivagem de origem gnosioepistêmica que desmancha a unidade entre historicidade e lógica, atributos ontológicos indissociáveis do próprio objeto. De modo que tanto é postiço conferir à investigação marxiana as demarcações de uma associação ou justaposição de momentos históricos e lógicos, quanto é legítimo identificar a imbricação de graus ou níveis de abstração e concreção analíticas, em que o objeto por sua efetividade, sempre histórica, e por sua lógica, sempre intrínseca à sua efetividade, é mentalmente apropriado. Tudo que aparece e se move na reflexão marxiana é a substância e a lógica do próprio objeto, reproduzido em sua gênese e necessidade, historicamente engendradas e desenvolvidas. Donde a identificação da *dialeticidade* como lógica do real, movimento das categorias enquanto formas de existência, que os concretos de pensamento reproduzem. Razão pela qual a *dialética* só é possível de descobrimento, jamais de aplicação" (2009, p. 236, grifos do autor).

[119] É oportuno mencionar a crítica de Mészáros ao conceito de capitalismo, de Max Weber, como um tipo ideal "neutro". Trata-se de um exemplo particular das considerações até aqui realizadas que trazemos à tona para ilustrar melhor a discussão. Para Weber, o capitalismo se caracteriza como uma cultura cujo princípio norteador é o investimento de capital privado. Com base somente nesta definição, Mészáros realiza uma minuciosa crítica do conceito assim apresentado. Vamos expor em termos rápidos essa crítica. Assim, em primeiro lugar, a despeito de tentar ser uma definição meramente descritiva e não ideológica, a escolha do termo "cultura" ao invés de "formação social" enseja a um determinado caminho de investigação quanto à análise do sistema capitalista de produção. Em segundo lugar, o termo "princípio norteador" não oferece nenhuma explicação relativamente aos fundamentos objetivos dessa suposição. As consequências metodológicas da adoção de tal suposição acarretam a eliminação "de uma pesquisa histórica abrangente sobre as bases reais do desenvolvimento do capitalismo". Como essa suposição representa, na verdade, uma projeção anistórica da forma desenvolvida do capitalismo, ela tem que ser evidenciada em todos os estágios do desenvolvimento desta formação social. Daí a razão pela qual o princípio norteador "deve ser identificado com o 'espírito do capitalismo', um tanto misterioso". Em terceiro lugar, definir este princípio norteador como investimento de capital privado acaba obliterando do discurso a questão do relacionamento antagônico entre capital e trabalho e impede que a constituição real do capital seja explicada. Assim, "tais questões devem ser ou descartadas ou relegadas ao plano, intelectualmente secundário, de descrição de um determinado estágio da empiria. Portanto, é ideologicamente muito significativo que o 'trabalho' não apareça no modelo geral". Em quarto lugar, de nenhuma forma o investimento de capital privado constitui uma explicação suficiente: "que o capital privado é investido somente quando se prevê *lucro* – isto é, que o 'princípio norteador' subjacente é *lucro* e não o *investimento* como tal – é fato vital silenciosa e significativamente ocultado dos pressupostos contidos na definição de Weber". Em quinto lugar, o capitalismo é igualmente caracterizado pelo não investimento do capital e, neste sentido, por crises periódicas. Ao não se mencionar a natureza problemática do investimento de capital, aquela associada a crises e convulsões sociais, "Weber bloqueia, com êxito, uma área fundamental da pesquisa". Em sexto, o investimento de capital privado é válido somente para determinado estágio do desenvolvimento capitalista e não pode funcionar como um tipo ideal no sentido weberiano. Ao fazer isso, Weber favorece o "ponto de vista subjetivo do capitalista individual", ao mesmo tempo que deixa de fora uma tendência objetiva importante, que é o envolvimento cada vez maior do capital estatal na reprodução ampliada do sistema. Em último lugar, em virtude de o aspecto dinâmico da sua definição de capitalismo não existir, visto que o trabalho é um termo ausente e, dessa forma, o relacionamento estrutural entre capital e trabalho é substituído pela "entidade metafísica congelada, o 'princípio norteador'", "não há vestígios de contradições dinâmicas no modelo". Assim, a definição constitui um modelo estático que não revela a gênese do capitalismo e, este é o ponto ideológico vital do modelo weberiano, não deixa espaço para uma possível dissolução e superação do capitalismo. Neste sentido Mészáros afirma o seguinte: "Como vimos, não obstante sua

dimensões fundamentais de toda teoria social, uma vez que o fator ideológico é um elemento inescapável que afeta todo o edifício estrutural do discurso científico.

3.2.2 Determinações sócio-históricas da teoria social

Toda teoria social deve ter um enraizamento prático na dimensão sócio-histórica sobre a qual ela procura encontrar respostas para os problemas em jogo diagnosticados. É este vínculo com o contexto social que determina as fronteiras ideológicas das concepções teóricas particulares. Isto é, "toda teoria social que se preze constitui-se com base em – e em resposta a – uma situação histórica específica, que, como tal, requer a solução de um determinado conjunto de tarefas práticas". Naturalmente, a articulação de um sistema interligado de conceitos representa a precondição para que se busque uma resposta coerente e exequível, em termos das tarefas objetivas requeridas, na ordem da prática social. Por esta razão, as determinações ideológicas atuam em todos os níveis da racionalização teórica, e "qualquer avanço numa determinada posição ideológica exigiria a modificação de *todo* o quadro conceitual dessa teoria social" (MÉSZÁROS, 2008, p. 37, grifo do autor).

Com base nestas considerações, é necessário verificar, então, a relação entre as determinações ideológicas e a solução teórica requerida para se enfrentar um complexo de problemas dados na ordem social. Essa é uma relação de reciprocidade:

> Quer dizer, por um lado, as determinantes ideológicas predominantes estabelecem limites definidos para as soluções teóricas requeridas, que simplesmente não podem ser obtidas sem ao mesmo tempo se recuar, pelo menos até certo ponto, as fronteiras ideológicas originais; e por outro lado, as conquistas teóricas genuínas contribuem significativamente para uma superação ulterior dos limites ideológicos negativos de todo o complexo (MÉSZÁROS, 2008, p. 34).

Podemos dizer assim: é o enraizamento prático da teoria social, ou seja, a relação particular da teoria com uma formação socioeconômica específica, junto com a posição de observação do pesquisador, que pode obscurecer, ou, ao contrário, iluminar, um conjunto particular de problemas do complexo social sob exame[120]. É claro que a solução teórica pretendida

---

consciência teórica da 'tarefa elementar do autocontrole científico', Weber acabou por definir o capitalismo como 'uma cultura na qual o princípio norteador é o investimento de capital privado'. A essa definição podemos opor a seguinte: '*o capitalismo é um modo de produção caracterizado pela extração de mais-valia para efeito de produção e reprodução do capital em escala sempre crescente*'. Fica para o leitor decidir qual das duas definições é mais 'ideológica'". (2008, p. 20-22, grifos do autor).

[120] Mészáros realiza um exame interessante da concepção de Aristóteles e elucida por que o grande pensador grego, ao analisar o complexo de problemas envolvendo a troca de mercadorias, foi impedido de esclarecer o conceito de valor de troca. Essa limitação se deve pelo fato de que a concepção aristotélica como um todo estar vinculada a, e basear-se em, uma sociedade escravocrata. Como o valor de troca pressupõe a igualdade de traba-

vai depender da atuação simultânea destes fatores. Neste sentido, Mészáros afirma que o conjunto de problemas, que tem sua lógica interna, pode ser suscetível de uma solução correta. Mas esta é alcançada desde que a posição de observação seja adequada tanto para a formulação congruente dos problemas quanto para a elaboração das respostas apropriadas para eles. Pois, a posição de observação "traz consigo seus próprios princípios de seleção dos dados relevantes" (2008, p. 38). Sem estes princípios, o quadro teórico geral não pode ser articulado nos seus detalhes mais importantes. Assim, a linha de abordagem específica do pesquisador compreende a posição assumida para investigar certo número de problemas, determinados historicamente, e os princípios norteadores de seleção dos dados relevantes para a pesquisa.

Tendo em vista estes pressupostos, Mészáros (2008) afirma que tanto os princípios que delineiam um campo de pesquisa, dado no interior da totalidade dos fenômenos sociais, bem como aqueles que pautam a seleção dos dados relevantes, a partir da infinidade de dados disponíveis, devem ser justificados a partir do sistema de pensamento adotado. Além disso, essa justificativa também tem que se estabelecer no confronto com outros sistemas alternativos de explicação teórica. Deve, enfim, fundamentar, dentre as escolhas disponíveis, os princípios essenciais e pressupostos do sistema teórico específico adotado. Mészáros ainda acrescenta que, em razão de todos os fenômenos sociais estarem em recíproco relacionamento, a questão que sempre se faz presente diz respeito à conexão que um campo específico da pesquisa social mantém com a totalidade sempre mutável das relações sociais. Isso leva a se constatar que os conceitos da teoria social são sempre conceitos totalizadores, pois abrangem áreas de relações sociais cuja problemática tende a ir além do campo específico em avaliação. Pelo fato de os conceitos da teoria social apresentarem este caráter totalizador, assinala o pensador húngaro, todos os conceitos são contestáveis:

> Ao contrário do que ocorre na ciência natural, os conceitos-chave da teoria social – sejam eles "homem" e "natureza", "indivíduo" e "sociedade", "cultura" e "comunidade", "escassez" e "excedente", "oferta" e "demanda", "necessidade" e "utilidade",

---

lhos, tal pressuposto constituía um fator não previsto no interior do quadro teórico de Aristóteles. Não podia coexistir a igualdade em um sistema que girava em torno de conceitos como "escravidão por natureza" e "liberdade por natureza". Com isso, a troca de mercadorias teve que ser dissolvida do quadro explicativo com o termo "artifício para efeitos práticos". O notável é que Aristóteles chegou perto de elucidar o conceito, mas foi derrotado pelo fato de que os problemas tratados serem incompatíveis com as funções práticas da sua concepção, cuja estrutura teórica se pautava pelo conceito de "natureza". Ele conseguiu distinguir o aspecto dual da mercadoria: o "uso natural" (valor de uso) e "uso não natural" (valor de troca). Mas, tendo em vista que a sociedade escravista pressupunha diferenciações dos trabalhos, ele, ao não se deslocar para outro ponto de observação, que pressupõe a igualdade de trabalho para a troca de mercadorias, não conseguiu articular o conceito adequado do valor. Desse modo, a troca de mercadorias foi definida como "artifício para efeitos práticos". Na verdade, uma pseudossolução que encobria os problemas que não se ajustavam à sua concepção. Para mais detalhes, ver Capítulo I, de **Filosofia, Ideologia e Ciência Social**, de Mészáros.

> "capital" e "trabalho", "propriedade" e "lucro", "*status*" e "interesse de classe", "conflito" e "equilíbrio", "polarização" e "mobilidade", "mudança" e "progresso", "alienação" e "revolução" etc. etc. – todos se mantêm como conceitos *sistematicamente discutíveis e contestáveis* (MÉSZÁROS, 2008, p. 39, grifos do autor).

No entanto, ao mesmo tempo que explica o caráter contestável dos conceitos da teoria social, Mészáros adverte que não se está defendendo uma posição relativista de ideologia. Ao contrário, isso não invalida a tentativa de constatar qual das alternativas disponíveis de explicação pode reivindicar para si um nível mais alto de objetividade. Com efeito, "é exatamente o conjunto específico de determinações sócio-históricas que constitui a dimensão ideológica de toda a teoria social, independentemente da posição de observação histórica dos pensadores específicos" (2008, p. 39). Neste sentido, para evitar o relativismo é preciso ter em mente três conjuntos de fatores e observá-los em sua reciprocidade dialética, que, de certa forma, sintetiza os problemas tratados aqui. Mészáros apresenta-os da seguinte maneira:

1. Um conjunto de questões práticas e problemas concernentes a serem resolvidos surgem no horizonte social, não importando, neste caso, se o pesquisador obtenha êxito ou fracasse na tentativa de solucioná-los no interior de seu sistema de pensamento;
2. A lógica interna da problemática em vista não pode ser separada da lógica objetiva dos fundamentos básicos (explicando: as categorias do pensamento – formas de ser – estão sujeitas às leis dinâmicas do desenvolvimento sócio-histórico; é preciso, portanto, apreender conceitualmente de forma correta as questões objetivas que surgem no horizonte social);
3. A interpenetração recíproca dos fatores ideológicos e da dimensão teórica em um sistema específico de pensamento. Neste ponto, Mészáros ressalta a importância de se solucionar teoricamente as contradições e os problemas surgidos no interior da lógica interna dos sistemas específicos, bem como de se avaliar, com base no contexto objetivo subjacente, as determinações ideológicas que lhe prescrevem o horizonte social da formulação teórica dos problemas identificados e das soluções pretendidas. Desse modo, é necessário adotar uma posição de observação sócio-histórica mais elevada caso se queira superar as limitações dos sistemas de pensamento anteriores. Para ilustrar com um exemplo, "a posição de observação sócio-histórica específica de Marx o habilita a apresentar soluções para os complexos de problemas do valor que escaparam a seus predecessores, desde Aristóteles até os clássicos da economia política burguesa" (2008, p. 38-39).

Tendo em vista este conjunto de fatores, que atuam uns sobre os outros, é importante enfatizar que a multiplicidade de perspectivas sociais dos pensadores e pesquisadores das

questões sociais possibilita que os fatores objetivos emanados da lógica concreta dos fenômenos humanos sejam, em maior ou menor grau, visíveis e identificáveis. Seguindo nesta linha, é preciso atentar que os problemas teóricos apresentam duas implicações importantes. Em primeiro lugar, eles têm uma lógica interna, estreitamente vinculada com os seus parâmetros objetivos de referência. Em segundo, essa lógica interna é assimilada no interior da perspectiva de observação adotada, para ser analisada e, conforme o enfoque e a linha de abordagem, ser proposto o conjunto de soluções teóricas requisitadas. Assim, temos que

> de um lado, perspectiva sócio-histórica específica do pensador tende a determinar todo esse complexo de acordo com os interesses do grupo a que ele pertence em termos sociológicos [por exemplo, a classe social com a qual o pesquisador se identifica], de outro, a lógica interna das várias problemáticas, referidas aos seus fundamentos práticos como também às condições metodológicas e teóricas de teoria social, no interior da qual ele desempenha sua tarefa, tendem a revelar perfis problemáticos – de fato até as contradições – de soluções muito estreitamente vinculadas àquele grupo social (MÉSZÁROS, 2008, p. 42).

Com estas linhas Mészáros (2008) quer chamar a atenção para o fato de que o resultado teórico obtido não pode ser explicado exclusivamente em termos da vinculação sociológica do pensador a um grupo específico, a não ser que se violem as determinações dialéticas em jogo, substituindo-as pela explicação da causalidade de apenas um fator. É preciso ter em mente a reciprocidade dialética dos três fatores elencados acima, porque a problemática teórica tem sua própria lógica interna, ou seja, ela é colocada na realidade com a mesma objetividade de qualquer outro problema social. Podemos acrescentar também que o caráter totalizante da teoria social requer a construção de soluções abrangentes para lidar com os problemas em jogo, levando o pesquisador a ir além das suas determinações sociológicas na busca do conhecimento, rompendo com a estreiteza da visão geral do grupo com o qual está ligado.

Dessa maneira, os próprios problemas abordados pelo pensador tendem a impor desafios que o fazem ir além de suas limitações sócio-históricas, além das determinações sociológicas a que está sujeito. Isto é, os desafios colocados pela "prática social imensamente complexa", de acordo com a qual a "*lógica interna* da problemática teórica" constitui "um aspecto vital" podem induzir o pensador a ultrapassar estas limitações. Assim, se o pensador em questão não for "um mero apologeta", ele pode chegar "a ponto de expor os aspectos problemáticos de certas relações sociais […], ou, num estágio histórico mais avançado – a identificar as *contradições* nelas envolvidas, mesmo se ele próprio for incapaz de oferecer uma solução adequada" (2008, p. 42, grifos do autor).

Assim, Mészáros enfatiza que não basta identificar os determinantes ideológicos de qualquer teoria social, pois somente esta ação não representa uma explicação e uma solução suficiente. Segundo ele, é necessário articular a "identificação dos determinantes sócio-históricos – *a dimensão ideológica* – da teoria social com a *solução teórica* de alguns problemas específicos em jogo" (2008, p. 38, grifos do autor). Ou seja, isso significa identificar as limitações sócio-históricas do pesquisador avaliado e as respectivas limitações conceituais de seu sistema teórico. Por este motivo, realça-se aqui, novamente, a importância de a crítica estar associada a uma posição de observação mais avançada, pois é esta que possibilita resolver os problemas teóricos dos sistemas anteriores, ou concorrentes, e elucidar as determinações ideológicas neles presentes.

Com base nestas questões, chegamos a um ponto central da perspectiva meszariana a respeito das determinações ontopráticas das ciências humanas e sociais. Para o filósofo húngaro, o traço singularmente mais sensível dessas ciências, do ponto de vista ideológico, "é a cadeia de *princípios e pressupostos fundamentais*, no interior dos quais são elaborados os vários conjuntos de *proposições teóricas específicas* – em certo sentido, 'deduções operacionais'" (2008, p. 51, grifos do autor). Os princípios mais abrangentes e essenciais necessariamente se ligam, segundo ele, com os parâmetros estruturais da formação social determinada. Em vista disso, "as determinações estruturais totalizadoras da época histórica relevante" (2009a, p. 17) são, em última instância, as responsáveis por determinar "as categorias, os modelos, os princípios, as diretrizes metodológicas e a problemática básica – em resumo: a estrutura – dos campos específicos de investigação em qualquer período determinado da história[121]" (2008, p. 51).

Isto posto, o caráter ideológico específico de uma teoria social vai depender de como se relacionam dois fatores. De um lado, temos as características estruturais básicas da formação socioeconômica dada. De outro, a perspectiva social do pesquisador (seus determinantes ideológicos) pela qual ele estabelece os princípios e os conceitos que servem de base para estabelecer a orientação geral das investigações particulares. Os pressupostos adotados, desnecessário dizer, acabam trazendo consequências compulsórias para todo o sistema teórico. Não

[121] Dando um exemplo prático, Mészáros acrescenta: "É por isso que pode haver uma 'crítica da economia política', e não apenas uma crítica dessa ou daquela opinião particular de um economista em particular. Contudo, naturalmente, 'economia política' aqui significa um tipo de teoria determinada sócio-historicamente, em oposição a uma 'disciplina genérica, cujo tema seria a 'vida econômica da sociedade', pois é somente num determinado período da história que o estudo do metabolismo entre o homem e a natureza vem a ser o tema da *economia política*" (2008, p. 51-52, grifos do autor).

se pode escapar disso. Por isso, é importante averiguar o que é excluído de certa linha de pesquisa, independentemente de qualquer justificativa elencada para explicar determinadas omissões. Desse modo, para avaliar as pretensões científicas de determinada teoria social, é preciso avaliar se ela sobrevive a uma avaliação e reavaliação críticas dos próprios pressupostos e das premissas adotadas (MÉSZÁROS, 2008).

Neste sentido, além de se proceder a um escrutínio daquilo que é excluído do sistema conceitual utilizado, é preciso também verificar quais as justificativas mobilizadas: se se trata de "'um problema insolúvel para a razão humana', ou de que a dicotomia entre 'fatos' e 'valores' relega *a priori* o fenômeno debatido ao domínio da 'religião' e da 'metafísica', ou que sua discussão é incompatível com 'os procedimentos metodológicos adequados'" etc. Igualmente, de forma análoga, é bastante revelador o não cumprimento das promessas feitas, que, a princípio, não podem ser realizadas no interior do sistema teórico e da linha de abordagem adotada. Por exemplo, "o eterno adiamento 'temporário' de determinadas tarefas", cuja realização é fundamental para o exame dos pressupostos e da formulação do problema. Neste sentido, "o descaso 'temporário' pelos problemas das estruturas mais amplas e abrangentes pelos campeões da 'pesquisa de pequenos grupos'" (MÉSZÁROS, 2008, p. 52) constitui um aspecto revelador desta questão.

Por esta ótica, Mészáros realça que a adoção de uma perspectiva social mais avançada (ou seja, a vinculação da teoria social com uma classe revolucionária) acaba possibilitando a elucidação de problemas que, sob outro ponto de vista, permanece "um mistério total[122]" (2008, p. 52). Junto com a situação sócio-histórica em desdobramento, ela constitui o *übergreifends Moment* para o reajuste e reavaliação da teoria social. No entanto, a perspectiva mais avançada não garante, por si mesma, a solução das questões e pendências sob análise. Nem mesmo se sugere que "uma perspectiva social historicamente retrógrada represente *ipso facto* o fim de todo o avanço científico". As conquistas científicas auferidas pela investigação crítica e pelo exame minucioso das correlações e mecanismos ainda ocultos para a ciência podem ser perfeitamente compatíveis com a estrutura do capital. Aliás, o avanço científico é também requerido pelo capital, visto que ele se torna necessário para o "prolongamento de sua

[122] No livro **Estrutura Social e Formas de Consciência**, **parte I**, Mészáros, abordando os grandes sistemas filosóficos, de Kant a Hegel, de Rousseau a Husserl, oferece uma rica análise de como os problemas substantivos foram tratados, por estes filósofos, no nível metateórico e nem por isso resolvidos. Não é possível resolver contradições irreconciliáveis da existência social apelando para soluções teóricas simplesmente. Ele consegue identificar uma série de lacunas que tiveram que ser preenchidos por algum postulado teórico ou metodológico, já que o ponto de vista do capital, e respectivo horizonte social intransponível, impediam-nos a ir além das determinações estruturais últimas de seus próprios pressupostos metodológicos mais amplos.

sobrevivência". Desse modo, o âmbito e o objetivo das conquistas científicas podem ser circunscritos pela exigência "de abordar o problema '*de dentro*' da estrutura do capital". Se uma nova fase histórica da relação global de forças precisar de "alguns reajustes *nas* próprias estruturas capitalistas", os avanços parciais tornam-se possíveis[123] (MÉSZÁROS, 2008, p. 53, grifos do autor).

Haja vista a concepção do filósofo húngaro, não se pode duvidar, por certo, de que "a teoria social não é *externa* aos determinantes ideológicos do condicionamento social". Ao contrário, "é interna a eles". Além do mais, também não é plausível conceber que uma perspectiva historicamente mais avançada implique situar-se acima e além da ideologia. A teoria formulada por esta perspectiva continua sendo ideológica por um motivo bastante simples. Por exemplo, a teoria marxiana, que se ancora na perspectiva social do trabalho, representa mais do que uma teoria crítica do sistema sociometabólico do capital. Junto à crítica, essa teoria articula uma "*estratégia para reajustamentos instrumentais/institucionais* em cenário socioeconômico transformado – de fato, e não ficticiamente, em termos *pós-capitalistas*". Ela tem uma orientação marcadamente voltada para a prática. Por isso, as formulações posteriores ligadas ao quadro orientador marxiano original devem atentar para as limitações dos "instrumentos disponíveis e das forças produtivas em face das tarefas socioeconômicas dadas, e em constante mudança" (MÉSZÁROS, 2008, p. 54, grifos do autor). Estes fatores, em conjunto, prescrevem a renovação do quadro original para a adequação da teoria a determinações ideológicas em um contexto diferente.

Assim, as alterações estratégicas que vierem a ser necessárias no quadro de avaliação da correlação de forças, tendo em vista a rede instrumental/institucional disponível para as ações requeridas de acordo com a alteração das circunstâncias, constituem a manifestação do compromisso ideológico com uma alternativa social tangível ao sistema historicamente estabelecido. Os reajustes que a própria teoria sofre por conta das mudanças das circunstâncias sócio-históricas podem ser um indicativo válido de como ela consegue manter sua vitalidade por um bom período de tempo. É inevitável a ocorrência de ajustes que as variedades particulares do marxismo devem realizar, em conformidade com os ambientes sócio-históricos espe-

[123] Mészáros cita o exemplo de John Maynard Keynes (1883 – 1946), que logrou resultados científicos importantes, embora limitados pela estrutura abrangente de regulação socioeconômica em um preciso estágio dos desenvolvimentos capitalistas e pela sua completa identificação com a perspectiva do capital. O economista britânico conseguiu obter avanços científicos quanto à questão da intervenção estatal na economia, em um período de grave crise capitalista. Sua concepção e sua abordagem global, entretanto, convertem-se em uma completa mistificação, quando "os *resultados parciais* se transformam numa *teoria geral*, reivindicando para si *validade universal*, ao mesmo tempo também que a dimensão *histórica* é eliminada do panorama" (2008, p. 53, grifos do autor).

cíficos com as quais estão vinculadas, posto que "as complicações teóricas (e práticas) – manifestas também no plano metodológico – não só *podem*, como *devem* surgir de acordo com as circunstâncias, limitações e contradições específicas dos movimentos associados à perspectiva marxiana" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 316, grifos do autor).

A capacidade da visão marxiana em manter-se viva, mesmo em formulações as mais diversas, e de reproduzir-se em novas situações, depende, é claro, da linha da abordagem dos autores, conforme o contexto específico em que se encontram, e de sua capacidade de vincular esta abordagem às formas sociopolíticas particulares de luta neste ambiente circunscrito. As transformações posteriores do marxismo ilustram bem este processo de renovação. Assim, a unidade de ciência e de ideologia continua a ser um pressuposto fundamental tanto em Marx, quanto nos seus seguidores. Para Mészáros, não havia, para Marx, "qualquer utilidade para uma idéia de ciência que pudesse ser separada, ainda que por um momento, de um compromisso social praticamente viável" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 315). Dessa maneira,

> É essa complexa dialética de caráter simultaneamente "externo" e "interno", "crítico" e "autocrítico", "desvinculado" e "plenamente envolvido", "negativo" e "auto-afirmativo" etc. da teoria social significativa e relevante em termos históricos – em oposição às pretensões inteiramente ideológicas da "ciência social axiologicamente neutra" – que a capacita a ser tanto efetiva ideologicamente quanto válida cientificamente, em consonância com as condições sócio-históricas mutáveis de sua esfera de atuação (MÉSZÁROS, 2008, p. 54).

A noção trazida pelo filósofo húngaro nesta passagem é válida para todas as correntes de pensamento. Não poderia ser diferente para o marxismo. Assim, pelo motivo de que a orientação ideológica deve ser efetiva é que a ciência de Marx torna-se impensável sem que a própria teoria seja, ao mesmo tempo, objeto de crítica e autocrítica de acordo com as novas exigências ideológicas do mundo do trabalho. A autocrítica foi elevada por Marx ao "*status* de princípio metodológico fundamental" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 315), não porque correspondesse a uma exigência teórica preestabelecida, mas para que o aprofundamento teórico resultante pudesse articular-se às potencialidades e limitações da situação social historicamente em mutação. Mas esta flexibilidade e flutuação que o contexto prático exige da teoria não pode ser confundida com relativismo, como parece sugerir a existência de múltiplos marxismos.

Como afirma Mészáros (2007c), as inúmeras correntes do marxismo, se de fato mantêm o mesmo compromisso ideológico de Marx, precisam conservar suas ideias fundamentais tal como os princípios metodológicos originais da sua teoria. Pois, o fim do trajeto previsto pelo próprio Marx é a transformação socialista da sociedade em escala global. Pelo fato de

abranger toda a época histórica de transição do sistema do capital para o socialismo, a concepção marxiana, apesar das inúmeras variações provocadas por autores marxistas particulares, permanece ainda válida em suas bases teórico-metodológicas fundamentais e em sua orientação ideológica irrenunciável. Isto é, as particularidades de ambientes específicos, que possibilitam o surgimento de concepções variadas dentro da matriz marxiana, revelam a necessidade prática de respostas teóricas apropriadas ao respectivo estado atual da correlação de forças multiformes no devido contexto.

Os combates em âmbitos mais restritos apresentarão, sem dúvida, particularidades dentro do contexto global de luta de classes. Eles refletem, com efeito, "as limitações práticas de sua situação". Não é este o problema, que porventura possa ser contraposto a um desenvolvimento abstrato de um marxismo idealizado. Na verdade, as concepções metodológicas, teóricas e ideológicas de Marx em sua abrangência espacial-temporal geral definem o termo final da viagem da luta revolucionária. Em outros termos, a concepção original da "'nova forma histórica' – que, como tal, não admite em sua estrutura conciliações com a velha ordem social – deve, por fim, prevalecer" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 317). A nova forma histórica do socialismo – o fim último reivindicado como uma transformação total e radical da ordem dominante – é que mantêm a primazia. É com vistas à sociedade emancipada do jugo do capital que os objetivos imediatos das forças anticapitalistas, situadas nos seus contextos específicos, devem medir seu projeto de longo prazo, com base na dialética do imediato e do mediato.

3.2.3 Ideologia e metodologia nas ciências humanas e na filosofia

Na sua discussão sobre o tema que estamos tratando, o filósofo húngaro havia dito que não se pode separar não apenas as proposições teóricas, mas também os instrumentos e métodos de análise social, do terreno das determinações axiológicas, ligadas a determinados interesses ideológicos. O que é particularmente problemático, nestas questões, refere-se à possibilidade de os valores e compromissos ideológicos poderem ser transpostos para o nível metateórico. Lá, eles ganham uma dimensão tão mediada que pode obscurecer a substância de classe das múltiplas formulações teóricas ideologicamente vinculadas com o ponto de vista do capital. Não surpreende, portanto, que constitui uma ferramenta muito eficaz para as ideologias dominantes estabelecer princípios metodológicos do discurso científico que possam explicitar ou, ao contrário, ocultar os valores conforme as conveniências de uma autopostulada neutralidade. Desde que as várias abordagens teóricas se ajustem aos imperativos materiais e sociais do capital, elas podem aparentar o "pluralismo" teórico-metodológico elogiável en-

quanto exercem sua função ideológica comum de sustentação da ordem estabelecida, principalmente se vierem com o benéfico rótulo da neutralidade.

Há alguns aspectos metodológicos que precisam ser discutidos aqui para se rechaçar a isenção requerida por abordagens deste tipo. Eles concernem aos fundamentos comuns de alguns princípios metodológicos que são utilizados como forma de confrontação com as metodologias abrangentes, as quais contrapõem um conjunto radicalmente distinto de valores, ligados a uma alternativa hegemônica historicamente possível de reprodução social. Uma das premissas metodológicas mais importantes da ciência fetichisticamente auto-orientada para si mesma diz respeito, já a mencionamos, à neutralidade metodológica. Diz Mészáros, sobre este ponto, o seguinte:

> Em parte alguma o mito da neutralidade ideológica – a autoproclamada *Wertfreiheit*, ou neutralidade axiológica, da chamada "ciência social rigorosa" – é mais forte do que no campo da metodologia. Na verdade, encontramos com frequência a afirmação de que a adoção deste ou daquele quadro metodológico nos isentaria automaticamente de qualquer controvérsia sobre os valores, visto que eles são sistematicamente excluídos (ou adequadamente "postos entre parênteses") pelo próprio método cientificamente adequado, poupando-nos assim de complicações desnecessárias e garantindo a objetividade desejada e o resultado incontestável (2007c, p. 301).

Com esta perspectiva, presume-se que aplicação de um esquema metodológico "neutro" produziria resultados incontestáveis e isentos de coloração valorativa. Presume-se que o próprio pesquisador empenhado na investigação possa se colocar acima e além de assuntos potencialmente controversos e carregados de valores, muitos dos quais completamente antagônicos. De fato, a circularidade de tais postulações torna-se possível porque se realiza a separação – por definição, diga-se – do nível metodológico e metateórico das questões substantivas. Ao se realizar a clivagem, a metodologia fecha-se e centra-se em si mesma, estabelecendo-se ela mesma como o domínio em que os critérios de validade do discurso científico são avaliados. Com isso, "acredita-se que mera insistência no caráter puramente metodológico dos critérios estabelecidos legitima a afirmação de que a abordagem em questão é neutra porque todos podem adotá-la como o quadro comum de referência do 'discurso racional'" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 301).

Todavia, a questão é que a adoção de uma única abordagem apresenta dois propósitos bastante problemáticos. O primeiro é que se eliminam de forma antecipada da discussão as abordagens que não se enquadram no interior daquela estrutura de discurso ou se evita o "reconhecimento de divisões e das incompatibilidades reais" dados por conjuntos de valores ri-

vais vinculados às abordagens alternativas. Além disso, a "orientação social implícita" do esquema metodológico "neutro" encaminha o procedimento a não levar adiante as "questões que realmente importam". Ao invés de tratar dos temas substantivos, a prática estipulada pelo "procedimento metodológico comum" exaure-se na produção de uma "*metodologia pela metodologia*: tendência mais pronunciada no século XX do que qualquer outra época anterior". A ênfase exagerada na metodologia, como terreno privilegiado para se buscar a solução dos problemas de ordem prática e valorativa que batem à porta da ciência, traz como consequência a seguinte situação:

> Esta prática consiste em afiar a faca metodológica recomendada até que nada reste a não ser o cabo, quando então uma nova faca é adotada com o mesmo propósito, pois a faca metodológica ideal não se destina a cortar, mas apenas a ser afiada, interpondo-se assim entre a intenção crítica e os objetos reais da crítica, que acaba por eliminar enquanto prossegue a atividade pseudocrítica de afiar por afiar a faca. E é exatamente este seu propósito ideológico inerente (MÉSZÁROS, 2007c, p. 302, grifos do autor).

Mészáros insiste aqui no caráter acentuadamente abstrato do tratamento dos problemas substantivos no plano gnosiológico. E sua insistência inclui a refutação de haver uma estrutura metodológica comum que mediasse a resolução de problemas relacionados a interesses sociais antagônicos. Ele enfatiza, com isso, a validade e a importância da discussão dos valores que estão na base de certas posturas metodológicas. Discussão essa que deve se dar além do plano separado, e idealizado, da metodologia. O deslocamento da questão dos valores para um território secundário, com o fito de imprimir total isenção ao discurso científico não deve estar na agenda daqueles que contestam a ordem estabelecida, pois

> Tal tratamento das principais áreas de conflito, sob uma grande variedade de formas – desde a versão vienense do "positivismo lógico" até a famosa escada de Wittgenstein, que deve ser "jogada fora" no momento de confrontar a questão dos valores, e desde a defesa do princípio popperiano do "pouco a pouco" até a teoria "emotivista" do valor –, inevitavelmente favorece a ordem estabelecida (2007c, p. 302).

O que, em suma, este tipo de abordagem prenuncia é o tratamento das questões envolvidas em duas ordens distintas e estanques: o território dos valores e o território dos fatos[124]. Esta separação refere-se a uma matriz categorial dualística da racionalização teórica: Mészáros a denomina como o princípio do dualismo metodológico. Pretende-se que a discussão dos valores seja colocada em uma esfera distinta, onde não se podem aplicar "considera-

[124] A este respeito, Mészáros analisa criticamente a dicotomia kantiano-weberiana de separação radical entre "esferas do valor" e "conhecimento factual". Para mais detalhes, ver o capítulo 3, d'**O Poder da Ideologia**, do próprio Mészáros.

ções de fato". Assim, o tratamento dos temas controversos com base na "dissolução dualística do problema" acaba privando-os "de sua *dimensão social*". Como consequência, o território dos fatos, onde se articulam as relações sociais, fica restrito a "determinações de instrumentalidade e funcionalidade – alegadamente desprovidas de valor" (MÉSZÁROS, 2009a, p. 109, grifos do autor), bem ao gosto do positivismo e do remédio do "pouco a pouco".

Como não há "determinação operacional/funcional de um complexo *social* […] que não seja ao mesmo tempo uma *determinação de valor*" (MÉSZÁROS, 2009a, p. 108, grifos do autor), falar de uma estrutura metodológica comum a ambos os lados do conflito social mais fundamental representaria um "milagre metodológico". Seria o mesmo que estipular a identidade das pessoas, pertencentes a campos antagônicos das forças sociais, como se fossem fictícios "'interlocutores racionais', extraídos do mundo real dividido e transplantados para o 'universo compartilhado' do discurso ideal" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 303). E não é sem razão que tal milagre seja postulado metodologicamente, pois assim os valores conservadores, diz Mészáros, que se situam na base de tal orientação, permanecem distantes das questões concretas em discussão, as quais são definidas "em termos lógico-metodológicos, formal-estrutural e semântico-analítico" (2007c, p. 303), representando o deslocamento das contradições reais para o plano metateórico da discussão científica.

Para o filósofo húngaro, a tendência a excluir do discurso científico a problemática dos valores, mediante intrincados expedientes metodológicos, se afirma como uma prática dominante nas correntes de pensamento do século XX, que hegemonizaram as ciências humanas e sociais. Na verdade, não se trata de excluir literalmente os valores e concomitantes interesses da prática científica, porque isso é impossível. Mas, de forma diferente, representa o esforço ideológico de transubstanciar os interesses da ordem dominante em parâmetros orientadores do discurso racional, como se fossem um constructo impecavelmente neutro, de modo que se possa alcançar a eliminação do conflito social, produtor de vários conjuntos de valores alternativos, do campo de visão. A abordagem ganha tamanha complexidade que se torna difícil de desafiá-la, uma vez que "os compromissos de valor são a tal ponto *mediados* por preceitos metodológicos que é virtualmente impossível discuti-los sem contestar abertamente a estrutura como um todo" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 303, grifo do autor).

Podemos observar um resultado similar ao da dissociação entre fatos e valores ao abordarmos o que ocorre no âmbito da instrumentalidade prática das condições operacionais de produção. De acordo com Mészáros (2009a), o caráter orgânico da totalidade social se

consolida em razão da inseparabilidade prática de todas as suas dimensões. É o que acontece com as determinações valorativas (axiológicas) e as determinações funcionais (técnicas e/ou tecnológicas). Estas duas ordens de determinações se mesclam de tal maneira que nem mesmo teoricamente pode ser separadas, a não ser que se adote um ponto de vista que chancele a ordem social de dominação do capital. Desde que a ordem social se afirme em todos os âmbitos, de acordo com sua ascensão histórica, ela se coloca acima de qualquer discussão e contestação em sua articulação estrutural básica. Neste ponto, os valores desta ordem, já institucionalizados, são capazes de aparecer como algo puramente instrumental. Assim, os contravalores, que aparecem como tal sem o disfarce da pura instrumentalidade, devem ser condenados com algum rótulo exorcizante: ou "como heresia", ou como "*irracionalidade oposicional*, *emotivismo* etc." (MÉSZÁROS, 2009a, p. 105, grifos do autor).

Mészáros cita o exemplo da Santa Inquisição para ilustrar seu raciocínio. Ela proclamava abertamente um conjunto específico de valores que era apresentado como o "único regulador concebível e marco instrumental do todo social divinamente ordenado". Como a principal preocupação do sistema social é justamente o controle, em todos os principais aspectos, da instrumentalidade prática de reprodução social, ela proclamava abertamente a ligação desta com os valores consolidados, reivindicando estes últimos como os únicos destinados a ter uma existência exclusiva. O resultado é que a instrumentalidade dominante não admitia qualquer outro tipo que prescrevesse uma alternativa em termos de valores. Quando, no entanto, se passa a admitir que um conjunto de valores possa estar legitimamente ligado a alternativas adversárias, por força da "luta de classes em que a burguesia ascendente tem papel positivo", aí, então, "a relação prática entre instrumentalidade e valores" impõe "um realinhamento drástico". Dessa forma,

> paralelamente à consolidação da ordem socioeconômica, a disputa entre conjuntos rivais de valores deve se transferir para uma *área separada*, na qual suas confrontações não coloquem em risco o funcionamento prático da nova estrutura. Pois, afinal, o que decide a questão é a *intolerância prática* do único conjunto de regras operacionais com as quais o modo de controle social do capital é realmente compatível (2009a, p. 106, grifos do autor).

Mas, na época dos embates da classe burguesa contra os estamentos feudais, a burguesia tinha que defender a tolerância em relação a conjuntos alternativos de valores e de instrumentalidade. Afinal, como não estava ainda consolidada como classe abrangente e controladora do metabolismo social, ela era "obrigada a negar a 'intolerância' regulatória da velha ordem" que impedia a sua ascensão. Na medida em que a burguesia consolida-se como força

social, o capital afirma-se gradualmente como algo natural e indiscutível. Ele acaba prevalecendo, por certo, com sua própria "intolerância estrutural" inconteste. Disso decorre que a anterior tolerância teve que ser deslocada para o plano separado dos "valores abstratos e impotentes". Assim, a instrumentalidade do capital começou a operar como uma forma diferente de "*exclusividade* operacional", pois esta equivalia a um "*imperativo funcional*" objetivamente colocado pelo novo mecanismo socioeconômico de reprodução (MÉSZÁROS, 2009a, p. 106, grifos do autor).

Neste sentido, o "pluralismo" subjacente à noção da "tolerância", outrora benéfica, também veio a sofrer alterações no seu significado. A consolidação da ordem sociorreprodutiva do capital permite que o pluralismo exista. Mas com uma condição. Essa pluralidade só tem o direito de existir na forma de uma "pluralidade de capitais", nunca sob a forma de uma concorrência que prescreva "uma alternativa funcional real ao quadro de intolerância funcional". Ao atacar as pilastras do sistema firmado e organizado, essa competição, promovida por uma alternativa hegemônica, deve ser degredada, desqualificada e, "se necessário, reprimida com todos os meios" disponíveis. Porquanto, nada que preocupe em termos de desorientação, desequilíbrio e desarranjo deve interferir na "funcionalidade racional – ou seja, o modo específico de determinação valorativa e instrumental – da ordem estabelecida" (MÉSZÁROS, 2009a, p. 106, grifos do autor).

Antes da queda da ordenação feudal de sociometabolismo, que rejeitava qualquer variedade de valores concorrentes, o capital se firmava como uma alternativa aos princípios axiológicos dominantes, para os quais se reivindicava uma linhagem divina, "a fim de justificar sua superioridade apriorística a toda contingência concebível". Todavia, por conta se sua consolidação no cenário sócio-histórico, o capital instituiu uma nova espécie de absolutização dos valores, não mais sob a forma divina:

> Pois, o sempre dominante imperativo funcional da exclusividade – antecipado, curiosamente, pela conceituação burguesa do mundo: aquela que *rejeita* de maneira enérgica a "eternização" na sua forma teológica-intolerante e ao mesmo tempo a reconstitui numa nova forma secular ao alegar ter a *Razão como tal* (no seu absolutismo atemporal e em princípio incontestável) ao seu lado – deve se reafirmar uma vez que o capital detenha o controle geral do metabolismo social (MÉSZÁROS, 2009a, p. 107, grifos do autor).

No curso deste desenvolvimento, o próprio conceito de alternativo sofre duas modificações que o afetam simultaneamente. De uma parte, ele perde parte de seu significado mais amplo, que é exatamente a que se refere àquele sentido constitutivo da dimensão axiológica,

removida para o terreno separado dos valores. Doutra, um significado restrito é-lhe atribuído no plano funcional e instrumental, "correspondente à determinação estrutural mais íntima do capital como *pluralidade de capitais em competição* – e, nesse sentido estreito, alternativa" (MÉSZÁROS, 2009a, p. 107, grifos do autor). Desse modo, o capital não pode reconhecer autenticidade e validade em uma alternativa funcional e axiológica compondo um modo de controle social alternativo, visto que sua operacionalidade exclusivista é imposta rechaçando qualquer outro tipo de competição em que vigore premissas que não se enquadrem dentro do seu primado intransigente objetivamente atuante.

Este é um aspecto crucial do capital para reforçar sua continuada viabilidade histórica como modo de produção todo-abrangente. O trunfo da dominação capitalista, enquanto estrutura reprodutiva material resolutamente resguardada, reside justamente no caráter fetichista de materialidade pura que sob seu sistema de controle as condições operacionais assumem na imediaticidade da vida cotidiana (MÉSZÁROS, 2007c). Assegura-se, inclusive, o tipo adequado de valor correspondente a estas práticas:

> Elas são conceituadas como nada além dos meios e do material de produção, a que se devem acrescentar (em relação às suas condições de exercício) tão-somente as considerações racionalmente incontestáveis da "eficiência técnica" – que se presume surgirem diretamente da natureza dos fatores materiais (MÉSZÁROS, 2007c, p. 511-512).

O corolário da mistificação prática resultantes dos processos alienantes da produção capitalista é que

> Esta deturpação das condições operacionais esconde com sucesso a *normatividade tirânica* intrínseca à sua constituição objetiva, tanto como *precondições* materiais de produção – segundo as quais a própria possibilidade de produção (e de sobrevivência para os trabalhadores) é subordinada à separação ("constitucionalmente" salvaguardada embora de origem extremamente violenta [gênese extraeconômica da acumulação capitalista, ou seja, a acumulação primitiva]) entre os meios de produção e os produtores reais – quanto como *regras funcionais e operacionais* exercidas cotidianamente pela autoridade despótica encarregada do controle das empresas capitalistas particulares. À primeira vista, tudo parece ser ordenado e decidido por "procedimentos racionais", que se supõe surjam diretamente da concentração com total objetividade na realização da "eficiência máxima" – da qual o sistema pode derivar sua base de justificação. Na verdade, esta aparência fetichista de "racionalidade", "objetividade" e "eficiência" – que encobre a normatividade despótica subjacente – é tão poderosa que (por suprema ironia) até os "socialistas de mercado" são por ela cativados (MÉSZÁROS, 2007c, p. 512, grifos do autor).

É interessante verificar, com este exemplo das condições operacionais e sua determinação valorativa, como as determinações do capital se propagam em todos os domínios humanos. É por isso que vemos como a carga valorativa se faz presente no modo de operação

das práticas produtivas. Não é, como se pode ver, uma exclusividade deste ou daquele complexo social parcial. Assim, retornando ao problema da metodologia, importa perceber que não faz sentido procurar reparar, por meio de constructos e esquemas conceituais, as clivagens sociais da ordem dominante. É como se fosse possível tentar encontrar uma saída, para os problemas que insistem em se anunciar no plano substantivo e real das relações sociais, que não fosse a prática transformadora da realidade. Isto é, seria o mesmo que buscar soluções teóricas para determinações que emanam da processualidade objetiva do ser. Nenhum outro resultado poderia ser alcançável e exequível, por este prisma, a não ser que as soluções permaneçam no plano teórico e o ser continue realizando sua processualidade contraditória e profundamente problemática a despeito do que se possa pensar sobre ele. Como diz Mészáros:

> Graças à imposição bem-sucedida dessas premissas metodológicas [o dualismo metodológico, que separa, como vimos, fatos de valores], os valores e as estratégias sociais correspondentes em questão podem ser debatidos à exaustão com referência a um "domínio de valor" e sua "razão prática", contrapondo metodologicamente este ao "domínio dos fatos", ao mundo da "racionalidade técnica/administrativa/instrumental" etc., mas o resultado não poderá, por definição, afetar o "domínio do que é". (2009a, p. 115).

Agindo com base nesta orientação, não se estaria buscando soluções para as contradições verificadas, mas escapes no nível do pensamento para lidar com as questões objetivas dos antagonismos insistentemente reproduzidos. Para tentar resolver a problemática dos dualismos e das dicotomias encontrados em todas as esferas da vida social, e, neste caso, no terreno da metodologia e dos valores, não basta permanecer no plano do pensamento. Neste sentido, Mészáros assinala que é preciso articular os "problemas relevantes" no âmbito onde realmente ocorrem, enquanto "questões inerentemente práticas cujas condições de solução apontam para a necessidade de mudanças estruturais radicais" (2007c, p. 303).

Se o propósito é este, então se torna inútil ficar resguardando a teoria de qualquer tipo de contaminação ideológica, a não ser que se tenha interesse em diluir a problemática dos valores nas altas mediações metateóricas, para servir a racionalizações que atendam a práticas sociais realmente parciais. É inevitável que a teoria social, pouco importa se das ciências humanas ou da filosofia, conecte-se ao um contexto histórico particular. Essa vinculação "define positivamente e limita negativamente seu horizonte conceitual" e traz consigo o liame indissolúvel dos valores com as orientações metodológicas, aparentemente abstratas. Mesmo no âmbito filosófico, os métodos totalizantes do discurso teórico articulam-se em razão de "*preocupações práticas*" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 303-304, grifos do autor), assimilando os inte-

resses das forças sociais no plano especulativo. Na associação mais ou menos consciente que estabelecem com estes interesses, os pensadores identificados com os respectivos pontos de vista podem encadear conceitualmente os valores e os princípios metodológicos que formulam com base nesta sua identificação. Com isso, eles asseguram a expressão ideal das condições reais em que as forças sociais interagem e entrelaçam-se.

Abordando, agora, o terreno da filosofia, podemos dizer que a incorporação conceitual da realidade das forças sociais em interação pelos vários sistemas filosóficos expressa uma margem de manobra teórica bastante ampla. Ao fazerem isso, os métodos das várias filosofias ativam os princípios, típicos desta forma de consciência social, mais generalizantes e inclusivos, articulando em bases abrangentes os interesses sociais existentes. No caso de métodos rivais, que orbitam em torno do capital e do trabalho, essa margem de manobra constrói-se nos "termos das linhas mais amplas e dos princípios reguladores gerais de uma metodologia do que como proposições altamente específicas". Estas últimas, por seu turno, assumem uma função diferente, a saber, expressam um ajuste, o mais favorável possível, que se procura estabelecer entre os princípios gerais e as circunstâncias sócio-históricas mutáveis. É este relacionamento que permite identificar o caráter, digamos assim, político da metodologia:

> Na verdade, de acordo com as determinações historicamente mutáveis das classes sociais cujos interesses fundamentais eles articulam, tais métodos podem até ter sua função central alterada, de uma função dinamicamente progressiva (como o "racionalismo crítico" de várias formas de cartesianismo durante um longo período histórico) para uma função que se esgota na prática "liberal" da manipulação social e da racionalização apologética da ordem estabelecida (MÉSZÁROS, 2007c, p. 303).

Por causa das determinações sociais de base, exprimindo uma inter-relação sempre mutável de forças, é que as metodologias nunca são esquemas reguladores atemporais, mas estruturas organizadoras inerentemente históricas. No caso dos sistemas filosóficos, com os quais as metodologias abrangentes estão ligadas, eles revelam sua relevância em função de duas condições importantes. A condição peculiar que caracteriza e define os sistemas filosóficos é que eles se "*originam* e se afirmam como o quadro orientador abrangente do pensamento de sua época". As filosofias kantiana e hegeliana, só para citar dois exemplos, se afirmam como filosofias justamente porque elas procuram, como revela Mészáros, englobar conceitualmente "a época em sua totalidade, abrangendo não somente todas as fases até o presente, mas, *mutatis mutandis*, também o que está além" (2009a, p. 10, grifo do autor). E, posto que são filosofias que se associam ao ponto de vista do capital, o fazem assimilando e articulando "os parâmetros metodológicos e ideológicos" (2009a, p. 17) da era do capital segundo os "li-

mites estruturais últimos da sua força social dominante" (2009a, p. 10). Já a síntese filosófica marxiana pode apresentar outros parâmetros metodológicos, exatamente porque tem como base o ponto de vista do trabalho.

A segunda consiste na capacidade de qualquer síntese teórica conseguir continuamente se reproduzir no decorrer do tempo, destacando sua importância para época, portanto, se ela reproduzir sua "relevância teórica e prática". Ao conseguir reafirmar exitosamente essa relevância, "no contexto de um continuado antagonismo social, nada mais é preciso para sustentar suas reivindicações de vitalidade do que seu poder para combater o adversário com eficácia nos relevantes planos da vida social e intelectual" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 305-306).

Mas essa afirmação exitosa no decorrer do tempo depende de o sistema teórico conseguir reproduzir sua vitalidade mesmo em conjuntura sócio-histórica diferente (sem dúvida, muito diferente) de seu ambiente cultural original, no qual havia sido inicialmente concebido:

> Neste sentido, a filosofia kantiana, por exemplo, não apenas continuou a exercer, até em nossa época, uma influência incomparavelmente mais difundida do que a de qualquer outra filosofia, mas conseguiu influenciar também várias abordagens marxistas, desde Bernstein e Kautsky até o austromarxismo, sem esquecer, mais recentemente, Galvano della Volpe e seus seguidores (Colleti, por exemplo) (MÉSZÁROS, 2007c, p. 307).

Além disso, o desenvolvimento posterior de uma metodologia e uma teoria filosóficas específicas se deve, sobretudo, à capacidade de ambas de funcionar consoante os, e responder adequadamente aos, novos processos e novas exigências sociais que emergem dos desenvolvimentos históricos, não importando se o conteúdo registrado possa ser problemático, ou mesmo reacionário. E isso se aplica a todas as filosofias "vivas", incluindo a marxiana. Para Mészáros, o pensamento filosófico de Marx somente pode ser explicado, em termos de relevância prático-teórica, tendo em vista "o papel ideológico vital que ele sempre teve (e tem) de desempenhar em face de outras ideologias" (2007c, p. 308).

Neste espírito, o filósofo húngaro afirma que Marx não estava interessado em travar disputas especulativas com a filosofia clássica alemã, a economia política inglesa e o socialismo utópico francês, por sinal, as três fontes das quais surgiu o seu sistema teórico. Seu propósito era combatê-las porque inegavelmente exerciam uma influência sensível sobre o movimento dos trabalhadores, cujo impacto "sobre o movimento socialista não poderia deixar de ser desafiado" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 308). Assim, a filosofia marxiana deve ter sua validade reconhecida, através das fases diferentes do desenvolvimento histórico, desde que consiga

orientar praticamente a classe trabalhadora na superação do capital. Isso quer dizer que a sua validade histórica como um sistema vivo de pensamento "é decidida sobretudo por conta de sua contínua capacidade para oferecer – apesar dos numerosos reveses e reversões sociais e das revisões teóricas correspondentes – um quadro para a crítica radical tendo em vista uma reestruturação fundamental da sociedade em sua totalidade" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 307).

Mas o fato que persiste, continua Mészáros, nos remete a perceber que, no que diz respeito à filosofia, os parâmetros metodológicos dos grandes sistemas de pensamento inevitavelmente entram em "diálogo crítico uns com os outros". Apesar de procederem à elaboração de teorias sociais nos seus aspectos mais amplos, abrangentes e inclusivos, em que os parâmetros metodológicos utilizados são "estabelecidos para todo um período histórico", eles devem continuamente se redefinir em razão das "funções ideológicas mutáveis" a que são chamados a responder. Neste sentido, estes sistemas "levantam a problemática sócio-historicamente específica – na verdade, em princípio, 'estranha' – de seus adversários ideológicos" (2007c, p. 309). Assim, dada a realidade da mudança das condições históricas, a incorporação de questões pertinentes a outros sistemas é feita com base na tentativa da superação dos adversários, tanto teórica quanto nas práticas políticas e organizacionais decorrentes dos conflitos e disputas verificados no terreno social.

3.2.4 Compromissos ideológicos e disputas metodológicas

Por certo, a estrutura social, com as determinações ideológicas implicadas pela luta de classes e as concomitantes tarefas práticas mobilizadas para conduzir até o fim o conflito engendrado pelo antagonismo social irreconciliável, acaba por estabelecer "os limites para a estrutura conceitual", que, por sua vez, restringe "a validade histórica de qualquer metodologia" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 305). Mas, a despeito disso, um período histórico "sempre apresenta várias *alternativas práticas*" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 310, grifos do autor) para as forças sociais rivais em interação potencialmente destrutiva, pelo fato de a ordem social ser regulada segundo um padrão hierárquico e irreformável de comando e subordinação.

Naturalmente, as alternativas práticas surgem no cenário social pela força das interações e combinações correlativas das determinações objetivas do desdobramento sócio-histórico dos desenvolvimentos materiais e institucionais da sociedade. De igual modo, as ideologias concorrentes, em suas múltiplas variedades, mesmo dentro do mesmo lado da divisa social, imbricam-se paralelamente, como momento da luta no plano das ideias, às disputas

que ocorrem em todos os âmbitos de atuação concebíveis. A propósito, as ideologias é que constituem a base das estratégias de ação adotadas. Mas, as alternativas práticas disponíveis, que estão ao alcance das forças sociais, não são, como é de se esperar, em sua totalidade assimiladas por elas. Na verdade, algumas opções para a sua operacionalização prática, conforme os interesses em jogo, são escolhidas em detrimento de outras, que bem poderiam apresentar melhor eficácia em circunstâncias diferentes (MÉSZÁROS, 2007c). Para isso, devem estas forças levar em consideração a viabilidade dos instrumentos e dos fatores institucionais atuantes para realizar a definição daquelas alternativas que são mais apropriadas ao contexto social efetivamente vigente.

Outra coisa importante a considerar refere-se aos ajustes requeridos nas estratégias tomadas por conta das implicações inevitáveis da interação objetiva dos interesses hegemônicos. Segundo Mészáros (2007c), é bastante provável que as margens de ação acessíveis, e respectivas modalidades investidas de implementação prática, às forças cujos interesses colidem sofram o impacto e o estreitamento devido à força gravitacional das restrições estruturais do quadro geral da ordem social. À afirmação das respectivas práticas colocadas em execução interpõem-se as limitações dos fatores materiais e institucionais dados. Restrições essas que são inseparáveis das características e determinações essenciais dos principais agentes sociais – capital e trabalho –, cuja confrontação hegemônica projeta dois tipos de reprodução social alternativos e mutuamente excludentes. Pois estes agentes são as "*únicas* duas classes na sociedade contemporânea" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 525, grifo do autor) que representam a "cisão historicamente contingente mas muito real no próprio ser social" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 461).

Desnecessário dizer que a "escolha" de alternativas, que governam o exercício das modalidades de ação, carrega consigo a inevitável opção por determinados valores que estão na sua base. Por óbvio, ninguém, em plena consciência, assumiria um modo específico de comportamento que fosse atentar contra os próprios interesses (a não ser por efeito de poderosos fatores ideológicos de formação de consentimento, e mesmo por fatores coercitivos de imposição forçada). "Não obstante, a *escolha* inevitável de *uma alternativa específica* em detrimento a outra carrega um *compromisso ideológico* igualmente inevitável com determinada posição" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 310, grifos do autor). E isso é válido para as principais forças sociais que disputam o controle do metabolismo social. O curso de ação escolhido traz a necessidade de combater não apenas o adversário, mas igualmente, como evidencia o filósofo

húngaro, as alternativas do mesmo campo da confrontação social. O caso de Marx é representativo deste esquema[125]. O filósofo alemão forjou, através de sua concepção teórica, levada a cabo por ele com perseverança e sinceridade, uma alternativa social radical ao contexto das determinações características de um modo específico de regular o metabolismo entre o homem e a natureza.

Talvez nada ilustre com maior clareza o comprometimento ideológico de Marx com as massas trabalhadoras do que sua defesa intransigente, dentro de seu espírito internacionalista, da revolução comunista em escala global. Uma defesa que se tornou férrea mesmo em um ambiente histórico – o século XIX – ainda não amadurecido para tal empreitada. Notadamente, um período ainda marcado pela ascensão global do capital, e, portanto, com imensos espaços para o deslocamento das contradições dessa ordem sociometabólica, frustrando, como se verificou em inúmeros acontecimentos históricos envolvendo as massas de trabalhadores, o projeto emancipatório concebido.

Mészáros lembra, a respeito das precondições da revolução[126] caracterizadas pelo filósofo alemão, como ele "estava constante e ansiosamente à procura dos sinais da crise iminente" e, por conta disso, "se recusava a mudar a sua posição". A recusa obstinada ocorria "até quando a dúvida sobre as implicações do desenvolvimento global ainda *ascendente* do capital entrava em seu horizonte de considerações". Marx temia fazer concessões teóricas à ordem capitalista em pleno progresso, em virtude das vantagens à disposição do capital proporcionadas pela ampla margem de manobra ainda inexplorada naquele momento histórico. A adoção de um certo consentimento, nas condições vigentes e levando em conta o incipiente movimento socialista, poderia trazer uma perspectiva que desmobilizasse os esforços político-revolucionários da classe trabalhadora. Ao contrário disso, "continuou a se concentrar naque-

[125] Lembremos as disputas, no mesmo lado do antagonismo de classes, de Marx com os representantes do anarquismo, como Pierre-Joseph Proudhon (1809 – 1865) e Mikhail Bakunin (1814 – 1876).

[126] N'**A Ideologia Alemã** constam estas precondições: em primeiro lugar, que o capital tenha produzido uma "massa da humanidade como absolutamente 'sem propriedade', ao mesmo tempo que haja produzido um alto grau de desenvolvimento das forças produtivas (que pressupõe a "existência empírica humana" no "plano histórico-mundial"), implicando o intercâmbio universal entre os homens. Em segundo, somente com o "fenômeno da massa sem propriedade" torna a revolução de cada nação dependente da de outras; por fim, com o desenvolvimento das forças produtivas, "indivíduos empiricamente universais, *histórico-mundiais*, são postos no lugar dos indivíduos locais". Inexistindo estas condições, "o comunismo poderia existir apenas como fenômeno local", as forças de intercâmbio não teriam se desenvolvido como "forças *universais*" e, portanto, teriam permanecido como forças domésticas e "toda ampliação do intercâmbio superararia o comunismo local". Assim, "o comunismo, empiricamente, é apenas possível como ação 'repentina' e simultânea dos povos dominantes, o que pressupõe o desenvolvimento universal da força produtiva e o intercâmbio mundial associado a esse desenvolvimento" (ENGELS; MARX, 2009, p. 38-39, nota de rodapé c, grifos dos autores).

les sinais que apontavam para uma ruptura dinâmica e iminente[127]" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 313-314, grifo do autor).

Como se pode observar pelos delineamentos aqui apresentados, não passava sequer perto de Marx a ideia, por mais remota que fosse, de se conceber uma teoria social separada da, ou mesmo contraposta à, ideologia. Neste sentido, há uma particularidade bem interessante quanto à inseparabilidade entre ciência e ideologia na perspectiva do filósofo alemão. Sobre a "ciência proletária" de Marx, contraposta à "ciência burguesa comum", Mészáros afirma o seguinte:

> A inextrincável unidade da ciência e da ideologia na obra de Marx, longe de ser um obstáculo ao aprofundamento teórico, constituiu sua motivação pessoal, sua justificação e sua importância prática. Além disso, quanto à metodologia, o reconhecimento explícito (e aceitação consciente) das inevitáveis determinações ideológicas atuantes na constituição de *qualquer* síntese teórica representativa permitia a Marx, por um lado, apreender *criticamente* o verdadeiro caráter e a *estrutura interna* das concepções do passado; e, por outro, lhe possibilitava assumir uma posição incomparavelmente mais *autocrítica* em relação a seu próprio trabalho – explicado dentro e em relação a seu ambiente social específico – do que qualquer outro antes dele (MÉSZÁROS, 2007c, p. 315, grifos do autor).

Por conta do caráter ideologicamente orientado de sua ciência, segundo a concepção marxiana de ciência do proletariado, inegavelmente ela constituía (e constitui) uma corrente de pensamento que proporcionava a seu público receptor, sob o peso das contradições de classe, a possibilidade de tornar-se consciente "deste conflito, levando-o às suas últimas consequências" pela luta inescapável da qual ele não podia evadir-se. Segundo Mészáros, Marx, ao rejeitar fazer concessões teóricas à ascendência global do capital por força do potencial debilitante que certa medida de consentimento poderia ser inoculada nos movimentos socialistas, rastreava qualquer abertura – as crises – que pudesse apontar para uma direção oposta ao que efetivamente se apresentava no palco histórico. Nesta medida, o comunismo proposto por ele representava um "'atalho' em direção a um estado da sociedade que ainda hoje está longe de se realizar" (2007c, p. 315).

É inevitável, contudo, que as tendências objetivas de desenvolvimento não sigam aquilo que é prescrito teoricamente, independentemente dos pontos de vista adotados ou da exce-

[127] Mészáros cita, em seu livro **O Poder da Ideologia**, trechos de várias epistolas de Marx em que este destaca a erupção de crises nos Estados Unidos, na Inglaterra, na França, entre outros países. Crises que não acabaram por derrubar o sistema capitalista, frustrando o filósofo alemão, justamente por causa dos amplos espaços, "intensivos" e "extensivos", prontos para serem preenchidos e melhor explorados pelo capital. Talvez, não houvesse ocorrido de forma clara à Marx a enorme força do capital em superar suas próprias contradições, ainda quando esta possibilidade e suas implicações entrassem no seu "horizonte de considerações".

lência do modelo teórico construído. O futuro não pode ser previsto em detalhes, visto que este horizonte histórico à espera de acontecer é tributário da interação das várias forças sociais. O impacto real do entrelaçamento conflituoso dos interesses objetivos em jogo pode apontar em direção bem diferente ao que é apostado nas tentativas teóricas de apreensão dos sentidos tomados pela dinâmica social (MÉSZÁROS, 2007c). A revolução que encetaria o comunismo projetado por Marx, por exemplo, não aconteceu em seu tempo.

É claro que as próprias estratégias envolvidas em alternativas práticas de mediação dos interesses e defesa dos pontos de vista necessariamente tem que sofrer os impactos tanto do desdobramento das tendências históricas quanto das interações conflituosas dadas na arena social. Disso decorre que a própria teoria tem que, compreensivelmente, ajustar-se a circunstâncias históricas mutáveis e as tarefas estratégicas decorrentes precisam adequar-se a restrições mais ou menos estreitas, conforme essas mesmas circunstâncias[128]. Assim, o que importa reter dessa situação é que "as inevitáveis restrições de tais ajustes e concessões são determinadas, evidentemente, pelas circunstâncias históricas prevalecentes e pela relação de forças em mudança" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 317).

Neste contexto, não surpreende que a adoção de compromissos ideológicos implique reivindicações bastante diferentes em termos de estruturas metodológicas de regulação da teoria científica. Também se compreende que, em se tratando da disputa hegemônica entre dois horizontes sociais distintos – um que prevê a imutabilidade da alienação humana como processo permanente da sociabilidade; e outro que postula a transcendência positiva, ou seja, a instauração de uma nova sociabilidade sem possibilidade de retrocesso, da alienação, estabelecendo um fundamento não antagônico de metabolismo social –, haja a intenção de se aspirar à posição dominante também sobre este aspecto: o metodológico.

Segundo Mészáros, a preocupação com as questões relacionadas com a metodologia, no campo da teoria social, acentua-se em períodos de crise e transição de uma fase para outra dos desenvolvimentos sociais. Em tais casos, quando a ideologia dominante não pode mais ignorar seu adversário, "as reivindicações hegemônicas de *ambos* os lados devem ser formuladas de maneira que os mais abrangentes princípios metateóricos e metodológicos dos sistemas rivais se tornem explícitos" (2007c, p. 318, grifo do autor). Inevitavelmente, esta situação

[128] Sobre este aspecto, já o tratamos no tópico 2.2 desta parte do capítulo III.

acarreta dois tipos bem diferentes de estruturação metodológica do discurso científico e filosófico.

Em relação à ideologia dominante, a metodologia é tracejada segundo um padrão acentuadamente academicista. Já o vimos. Trata-se de um modelo comum de metodologia pela metodologia. Com a invenção de "regras, modelos e paradigmas *formais* estabelecidos" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 319, grifo do autor), sua tendência é esmaecer as questões substantivas da esfera social concreta, com suas divisões e contradições operantes sistematicamente reproduzidas. São obscurecidas, por conseguinte, as predileções ideológicas subjacentes, "'transcendendo' de maneira ideal, desse modo, nos termos de postulados formais universalmente válidos, a *conflitualidade real*". Como já vimos no capítulo anterior, a formalidade metodológica exibe uma similitude estrutural bastante pronunciada com "o formalismo prático perverso do modo de produção capitalista". Isto é, esta metodologia abstratamente formal refere-se ao, e coaduna-se com, o formalismo "socialmente determinado e materialmente ancorado" (MÉSZÁROS, 2009a, p. 28, grifos do autor).

Uma das funções ideológicas desta metodologia, também já o vimos, é descartar os tratamentos alternativos, que oferecem a "desafiadora novidade de seus *conteúdos* e dos métodos *correspondentes*". Talvez, o expediente mais conveniente e persuasivo de que se lança mão para banir do "quadro legítimo de discurso" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 319, grifos do autor) essas abordagens alternativas seja justamente o caráter formal das normas e das regras que fundamentam o arcabouço sistemático da metodologia. Pois, assim sendo, elas permitem justificar o descarte de métodos concorrentes com base na suposta violação de alguma regra formal preconcebida[129].

Na primeira parte deste capítulo, dedicado às ciências naturais e exatas, notamos como o cientificismo positivista e neopositivista se recusa a abordar os problemas que emergem do caráter questionável da aplicação da ciência e da tecnologia, fetichisticamente orientadas, ao processo produtivo. Em especial, recusam-se a ver as complicações a partir das causas sociais que estão na raiz da produção capitalista. Vimos também como estas causas nunca são levantadas ou questionadas. Elas nem sequer aparecem no campo de visão positivista como causas, mas como pressupostos assumidos e naturalmente internalizados pelos que se ocupam das

[129] Karl Popper era um dos principais próceres da refutação, com base no critério lógico da falseabilidade, do quadro marxiano de explicação em sua inteireza. Sem esquecer que, descartando a "utopia" marxiana de transformação radical de todos os processos sociais, ele prescrevia o gradualismo da engenharia social do "pouco a pouco" como remédio para corrigir as disfunções sociais encontradas, isto sim uma verdadeira utopia.

questões e procuram problematizá-las exclusivamente a partir dos efeitos porventura corrigíveis. O mesmo se dá para essas metodologias desencarnadas e impessoais das ciências humanas e sociais que se alinham à perspectiva impessoal, e indiferente às necessidades humanas qualitativamente determinadas, dos processos capitalistas.

Essa predisposição de elaborar aparatos conceituais formalistas acentua-se em condições de retrocesso social. Neste contexto específico, diz Mészáros, é natural que os sistemas teóricos estabelecidos sobre bases metodológicas formalistas incorporem os interesses dominantes em termos de pretensões universalistas para os seus princípios fundamentais. É natural porque, em um contexto de desenvolvimento capitalista segundo um padrão socialmente regressivo, torna-se extremamente difícil às teorias sociais renovarem-se com base em "conteúdos significativos e abrangentemente válidos". Assim, mais uma vez, o formalismo é assumido como saída para o paradoxo de se tentar um revigoramento teórico substantivo que se vê obrigado a lidar a contragosto com evidências empíricas que apontam para a direção contrária do que supostamente se desejaria. Nestas condições, o formalismo metodológico é "utilizado para dar substância para as vazias aspirações à 'universalidade'" (2007c, p. 319).

Os argumentos baseados nesta abordagem procuram, com isso, deslocar a discussão do nível substantivo para o nível da abstração metodológica, terreno no qual podem descartar as proposições críticas. Alguns expedientes, metodologicamente bem guarnecidos sob grossas camadas de racionalização, e inúmeros critérios de classificação, como o preceito da refutação popperiana, ganham prestígio como armas de inibição e desativação da artilharia adversária. Nas palavras de Mészáros:

> o método da "refutação" toma uma forma inerentemente *falaciosa*, pois alguns critérios formais arbitrariamente assumidos são utilizados para rejeitar categoricamente os *conteúdos* essenciais do sistema rival – declarando-os metodologicamente ilegítimos. A abordagem do "fim da ideologia" – assim como outras teorias do mesmo tipo, tanto antes como depois do surgimento desta forma particular de ideologia – exibe em seu modo de raciocínio este formalismo e apriorismo metodológicos falaciosos, pois deduzem do suposto desvio do adversário em relação a uma regra geral (de "objetividade científica", "neutralidade axiológica", "isenção ideológica", etc.), estipulada mas jamais provada, a radical insustentabilidade de suas *proposições substantivas* específicas (MÉSZÁROS, 2007c, p. 319, grifos do autor).

Mas, o interessante é o que indica o filósofo húngaro logo em seguida. Todos os critérios, que podem ser articulados contra teorias que surgem do campo oposto do antagonismo social, com suas reivindicações de legitimidade e validade próprias, são, eles mesmos, definidos circularmente de forma a preservar, e reiterar, a autoisenção. A desqualificação é voltada

para as "idéias e estratégias práticas do outro lado, que deveriam ter conteúdo concretamente analisado e avaliado à luz da evidência disponível". Portanto, para Mészáros,

> a excessiva orientação metodológica de tais abordagens, embora ostensivamente "antiideológicas", manifesta, de fato, uma adesão ideológica muito mais intensa – característica de épocas de forte conflito social – aos imperativos e aos valores estruturais da ordem estabelecida. Ou seja, uma adesão mais intensa e de maior consciência de classe do que aquilo que se pode ver, geralmente, em circunstâncias históricas de menor polarização (2007c, p. 319).

Em relação às ideologias das "forças sociais em ascensão", das exigências de formular uma metodologia rigorosa elas também não estão isentas. Mas, quanto a isso, como elas estão em uma situação onde a correlação de forças lhes é naturalmente assimétrica, se comparadas com a posição hegemônica das ideologias dominantes, precisam projetar "linhas de demarcação por meio das quais as diferenças em relação aos adversários possam ser apresentadas de modo mais marcante" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 319). Sem que se esqueçam desta exigência, as metodologias do antagonista social do trabalho precisam, além disso, formular o quadro metateórico com base em princípios radicalmente diferentes, sob pena de os delineamentos arquitetados conduzirem a um ponto onde a desorientação seja quase certa.

Há, no entanto, um fator que não favorece as metodologias críticas. A implementação das tarefas práticas requeridas pelas alternativas da ordem do trabalho necessariamente precisam fazer uso de "*previsões* de futuro". É claro, como estão enquistadas em um estrutura de relação subordinada, e do futuro não podem obter provas palpáveis para seus postulados, "as forças em ascensão devem afirmar e sustentar suas reivindicações demonstrando a coerência teórica e o potencial libertador da nova abordagem em virtude de seu radicalismo metodológico e de sua universalidade abrangente" (MÉSZÁROS, 2007c, p. 320, grifo do autor). A abordagem marxiana, extensiva e intensivamente estudada pelo filósofo húngaro, é um bom exemplo de como uma metodologia radicalmente diferente, socialmente ancorada em uma força hegemônica progressista proponente de um novo relacionamento entre os homens e a natureza, pode oferecer alternativas de pesquisa e de investigação científica. Mais ainda, mostra como a ciência pode engajar-se em uma ideologia que vise à emancipação humana do férreo determinismo fetichista do capital.

3.2.5 Breves apontamentos de Mészáros sobre alguns aspectos ontopráticos e ideológicos do método de Marx

Mészáros lembra, no seu clássico *A Teoria da Alienação em Marx*, que, de acordo com a concepção global de Marx, seria uma tarefa prática a superação da filosofia, da economia política e das ciências naturais. Tarefa a ser realizada em favor da desfetichização do mundo do capital, que fosse capaz de levar à instauração irreversível, por isso mesmo positiva, de uma nova ordem sociometabólica de intercâmbios materiais e ideais dos homens entre si e deles com a natureza. Porque a raiz de todas as alienações encontra-se na esfera do intercâmbio entre o homem e a natureza é que a transformação qualitativa dos processos metabólicos precisa ser resolvida em termos positivos.

Mas não menos importante é realizá-la simultaneamente com a reorientação de todas as outras dimensões da vida humana, inclusive contando com os esforços de superação da alienação dos campos de conhecimento. Pois a fragmentação do saber humano em campos específicos de conhecimento e a alienação de uns em relação aos outros está longe de ser uma determinação imanente a esses próprios campos. Elas decorrem, de fato, de processos ontológicos dados primeiramente no plano econômico do ser. Os campos particulares do saber apenas refletem a seu modo o fundamento alienante do modo atividade produtiva sob as mediações de segunda ordem do capital.

Logicamente, o termo "superação" se enquadra dentro da perspectiva dialética de encaminhamento da discussão. Não traduz um conceito típico da lógica formal, definida pelo princípio da identidade. Por isso, superação indicada não é sinônimo de eliminação dos problemas e dos campos teóricos respectivos, que poderia porventura se supor. A propósito, nenhum conceito fundamental de Marx pode ser absolutizado, justamente por causa do caráter dinâmico do significado que eles adquirem somente em uma estrutura de inter-relações conceituais dialéticas. Apenas o nível dialético do discurso pode suprir e desenvolver uma semântica do conceito que não se encerra em si mesmo, como geralmente acontece nas concepções tradicionais marcadas pela unidimensionalidade simples do discurso formal. Daí, como bem sublinha Mészáros, a natureza "ambígua" da terminologia marxiana, que podemos verificar, por exemplo, no conceito de "natureza humana", já trabalhado no primeiro capítulo.

O que poderia parecer um demérito para um raciocínio pautado pela linearidade simples da argumentação formal, na verdade, traduz o mérito de Marx em incorporar diversas

dimensões a este conceito fundamental. Ao torná-lo multissignificativo, Marx consegue realizar o passo necessário para englobar e sintetizar em um único termo as várias facetas de um processo humano em toda sua complexidade: a natureza humana, na acepção marxiana, denota a automediação de um ser específico da natureza em um processo de autoconstituição inerentemente humana (inscrito em uma interligação dialética como expressão de dois aspectos que se interpenetram organicamente: "a essência **natural** do homem" e "essência **humana** da natureza"). Estas facetas não podem ser separadas sem que o próprio conteúdo contido na noção sofra distorções conceituais significativas. É o que ocorre quando se tenta postular uma definição metafísica de natureza humana, como a que defendem os representantes da economia política clássica, segundo os quais o ser humano é egoísta por natureza. Naturalmente, focando a atenção para estes aspectos, a noção de superação, aludida acima por Mészáros, deve ser entendida no interior da matriz teórica em que se estrutura a complexa inter-relação dialética dos conceitos.

Já vimos que cada campo teórico aplica um critério diferente e oposto ao homem. A filosofia encarrega-se de racionalizar o homem socialmente desenraizado, meramente especulado; a economia política, na relação capital e trabalho; as ciências da natureza, na indústria e na natureza alienadas. Todos estes âmbitos do conhecimento comportam-se de maneira estranha uns com os outros, pois utilizam medidas distintas de avaliação do objeto, que, por sua vez, em outros campos não podem ser utilizados. Sublinha muito bem Mészáros estas condições ao afirmar que Marx

> compreendeu que as medidas diferentes e opostas, como critérios de ordenação de determinados campos teóricos, resultam em tentativas superficialmente "integradoras", que abarcam apenas os aspectos dos complexos de problemas da realidade que podem ser facilmente enquadrados nos esquemas isolados, especiais, excluindo arbitrariamente todos os outros aspectos e opondo-se às disciplinas que desenvolvem suas generalizações com base nesses aspectos excluídos (2007a, p. 213).

Este foi um problema que perturbava Marx. E, ademais, na inquietação em que se encontrava, ele conseguiu perceber que nenhum destes campos conseguia capturar o homem em sua determinação ontológica. Isso acontecia mesmo à filosofia, mais afeita a estas questões. À sua época, o conhecimento não havia chegado ao ponto de Arquimedes, à chave que desvendava a questão, qual seja, que o homem é um ser específico da natureza, cuja especificidade que o tipifica consiste na condição de ele ser o único ser biológico que se automedeia a si mesmo, instaurando um processo sem fim de sua própria autoconstituição histórica. Portanto, a dimensão filosófico-moral, a dimensão econômica e a dimensão científica são partes consti-

tuintes deste ser biológico específico, que se desenvolvem não isolada e independentemente do homem, mas junto com ele. Seria estranho se não fosse assim, pois estes campos do conhecimento são modos particulares de objetivação do homem e carregam a marca de sua determinabilidade histórica, a estirpe das formas com que ele medeia-se a si mesmo como um componente consciente, portanto, "ativo", da natureza.

Marx chegou a dizer o seguinte:

> Conhecemos uma única ciência, a ciência da história. A história pode ser examinada de dois lados, dividida em história da natureza e história dos homens. Os dois lados não podem, no entanto, ser separados. Enquanto existirem homens, história da natureza e história dos homens se condicionarão reciprocamente (ENGELS; MARX, 2009, nota de rodapé d, p. 86-87).

Antes de ele fazer, junto com Engels, essa afirmação, proclamara, em 1844, algo muito similar:

> A natureza que vem a ser na história humana – no ato de surgimento da história humana – é a natureza *efetiva* do homem, por isso a natureza, assim como vem a ser por intermédio da indústria, ainda que em figura *estranhada*, é a natureza *antropológica* verdadeira. […] A efetividade *social* da natureza e a ciência natural *humana* ou a *ciência natural do homem* são expressões idênticas (MARX, 2008, p. 112, grifos do autor).

É realmente notável a agudeza heurística desta constatação. Ainda mais se formos prestar atenção nos problemas que a interdisciplinaridade das ciências hoje suscita nos pesquisadores e cientistas. Batendo cabeça, permanecem às voltas com as tentativas de superar o isolamento das especialidades científicas para instalar um domínio onde haja um mínimo de intercâmbio entre as disciplinas que, não raro, mutuamente se estranham. Marx já afirmava naquela época que "o homem é o objeto imediato da ciência natural". É claro, a ciência natural trata do conteúdo relativo ao "corpo inorgânico do homem", ou seja, a própria natureza, base de sua existência biológica, matéria com a qual o homem precisa estar em ininterrupto processo de intercâmbio para simplesmente reproduzir a existência da espécie humana.

Igualmente, "a *natureza* é o objeto imediato da *ciência do homem*", pela simples razão de que o homem é também um ser da natureza, dotado de forças essenciais que se objetivam em objetos naturais transformando-os conforme suas necessidades. Por isso, essas forças essenciais "podem encontrar apenas na ciência do ser natural em geral o seu conhecimento de si" (MARX, 2008, p. 112, grifos do autor). É lógico que não poderia haver espaço, nesta con-

cepção, para uma filosofia alienada, uma economia política alienada e uma ciência natural abstratamente material, portanto, também alienada.

Em razão do aspecto crucial, que é o pressuposto ontológico do homem – o seu devir automediado como ser natural –, Marx, algum tempo depois, pôde afirmar que a moral, a religião, a metafísica etc. não tem história. E isso acontece não porque não haja desenvolvimento desses campos teóricos. De fato, há. Mas não como um processo independentemente dos desdobramentos ocorridos no nível do ser. Pois são os homens que transformam "o seu pensar e os produtos de seu pensar" (ENGELS; MARX, 2009, p. 94). Não é o pensamento que determina o ser, mas o ser que determina o pensamento, lembrando mais uma vez a premissa fundamental do materialismo histórico. Constatando que tudo o que diz respeito ao mundo humano só depende do homem mesmo, Marx emitiu seu ideal de ciência, como uma ciência integrada do homem em todos os seus aspectos: uma "ciência da história", ou, do mesmo modo, uma "ciência do homem". Dessa maneira, segundo Mészáros,

> Foi por isso que Marx opôs ao integralismo arbitrário dos campos teóricos específicos [que aplicam critérios diferentes, segundo os âmbitos isolados, ao homem] – que ele explicou como um reflexo necessariamente alienado da alienação prática – o ideal de uma "ciência humana", isto é, a *síntese* não-alienada de *todos os aspectos*. Uma "ciência humana" orientada por uma medida não-artificial e abrangente: o próprio homem (MÉSZÁROS, 2007a, p. 213, grifos do autor).

E o filósofo húngaro acrescenta, logo em seguida, que a superação da filosofia, da economia política (de nossa parte ampliamos o espectro adicionando as ciências humanas e naturais), como quesito importante do programa marxiano, não representa uma fuga da filosofia e da economia, nem sequer a abolição, por decreto, dos problemas levantados por estas especialidades. Quando Marx critica as especialidades do saber, estava plenamente consciente de que era preciso elaborar "alternativas para as velhas e persistentes questões". No entanto, as velhas querelas não poderiam ser resolvidas no pensamento. Por esta via, bem poderiam suceder-se alternativas umas atrás das outras, umas melhores do que as outras, sem que o essencial fosse, de fato, atacado de frente. Como os problemas filosóficos e da economia política são expressões da realidade, "por mais mistificados e alienados que possam ser", eles apenas poderiam ser suplantados "*na prática social*" (2007a, p. 213, grifos do autor). Portanto, não é que Marx não tivesse interesse por problemas filosóficos. Na verdade,

> Seu interesse pela filosofia *nunca* foi "filosófico": foi sempre humano e prático. Assim como seu interesse pela economia política nunca foi meramente "científico-econômico": foi também humano e prático. Para ele, tanto a filosofia e a economia

> política foram, desde o início, imersas em uma preocupação humana e prática (MÉSZÁROS, 2007a, p. 214, grifo do autor).

Assim, o interesse de Marx está voltado para a elaboração de uma ciência humana "globalmente integrada, empiricamente fundamentada e praticamente testada e realizada". Seu objetivo vai em direção da construção de um "quadro geral de uma ciência humana unificada que integre todas as aquisições reais do conhecimento humano com as exigências práticas da vida humana". Por conta disso, a realização efetiva deste programa "exige, entre outras coisas, o mais alto grau de desenvolvimento em todos os campos da ciência" (MÉSZÁROS, 2007a, p. 220).

No entanto, a incumbência tinha sido discriminada como uma empreitada prática, e não meramente teórica. Pois era no âmbito das relações sociais que os problemas surgiam e a partir dele eram teorizados. No contexto de uma sociedade capitalista onde o modo específico de reprodução social é alienado, era preciso buscar as raízes e as causas da vida alienada. E Marx encontrou a origem de todos os processos de abstração, compartimentação, estranhamento e desumanização das esferas da vida social no que constitui o centro de gravidade de todas as demais alienações: a autoalienação do trabalho. "Tão logo ele compreendeu que a alienação econômica era o elo comum a todas as formas de alienação e desumanização, foi-lhe impossível *não* adotar o conceito de alienação – esse denominador comum estrutural – como centro de referência de toda a sua concepção" (2007a, p. 215, grifo do autor).

Mészáros (2007a) sublinha que, tendo atestado que é a alienação do modo de metabolismo social, colocado em marcha segundo premissas práticas capitalistas, o elemento de fundo causador de todas as alienações, Marx conseguiu estabelecer o ponto de vista apropriado para avaliar, nos seus devidos termos, as inversões práticas dos processos produtivos. Como também logrou estender a crítica a todos os âmbitos sociais onde a alienação se manifestava. Assim, ele obteve a chave para desvendar a alienação religiosa, jurídica, moral, artística, política etc., apoiando sua concepção em fundamentos robustamente consistentes.

> Isso foi o que lhe permitiu desenvolver suas ideias de maneira mais concreta, indicando os pontos estratégicos da atividade prática necessária. Como o conceito de "auto-alienação do trabalho" indicava a causa última de todas as formas de alienação, a crítica da economia – isto é, uma compreensão adequada de suas leis e mecanismos – adquiriu uma importância crucial: tornou-se o elo vital no programa de alcançar o domínio sobre os vários fatores causais em questão, servindo ao propósito de superar praticamente a alienação em todas as esferas da vida (MÉSZÁROS, 2007a, p. 215).

Estava, com efeito, diagnosticado o fulcro da questão que inquietava o jovem Marx. Havia ele percebido que o caráter de sua resolução bem sucedida só seria obtida pela prática. E o motivo era porque toda problemática convergia para um foco, no qual se encontrava a gênese de todo o complexo articulado de alienações: a economia – o domínio irradiador do fenômeno da reificação humana, fazendo proliferar sua força deformadora das relações sociais pelo complexo social em sua inteireza. Era, então, na análise minuciosa dos processos metabólicos capitalistas que Marx precisava concentrar-se, labutando na formulação de uma contundente "crítica da economia política". Por um lado, isso lhe permitia atacar as relações sociais capitalistas que estavam na base dos processos de alienação; por outro, obtia a munição necessária para golpear as racionalizações ideológicas ancoradas no ponto de vista do capital.

Pois, o horizonte social último de todas as ideologias dominantes não podia ser ultrapassado por nada além do que a reprodução da estrutura social retorcida de alto a baixo pela alienação capitalista: a sociedade civil, fragmentada em indivíduos isolados (alienados) e o Estado político, com sua superestrutura jurídica e política inescapavelmente alienada. A concepção marxiana veio a preencher a importante função de ser, ao mesmo tempo, um empreendimento teoricamente robusto, sem dúvida, como também se constituir em um projeto de estratégia prática de ação transformadora da realidade social. Inegavelmente, a crítica da economia política tinha que exercer o necessário papel da desmistificação das teorias adversárias que muito contribuíam para a perpetuação do *modus operandi* dos processos reprodutivos e, por conseguinte, para a continuidade da estrutura social. Não só por isso, essas teorias acabavam por desorientar o sujeito coletivo capaz de levar a cabo essa transformação: a classe trabalhadora. A compreensão disso possibilitou a Marx desenvolver o campo de visão alternativo e qualitativamente superior ao mundo eternizado da estrutura social burguesa para encetar a sua crítica teórica.

Compreensivelmente, Marx não podia adotar os métodos tradicionais da economia política, da filosofia e das ciências naturais para elaborar seu programa teórico-prático. Não podia porque ele não conseguiria desvencilhar-se do enredamento no qual fatalmente seria conduzido a cair: no mesmo esquema que reproduziria de novo os dualismos encontrados em todos os sistemas filosóficos anteriores com os quais se defrontava e confrontava. Devemos atentar que o método tradicional da filosofia tipicamente burguesa é determinado pelas premissas materiais e limites estruturais últimos da força dominante de reprodução social. Essas premissas constituem sua determinação ontoprática e o quadro ideológico abrangente de raci-

onalização teórica. A incorporação deste método em sua abordagem teórica o levaria a perseverar na busca de uma solução radical que nunca seria encontrada.

Para escapar deste beco sem saída, sem dúvida era imprescindível o esboço de um método alternativo que buscasse saídas tanto teóricas quanto práticas para instituir a alternativa hegemônica ao objeto de negação crítica que constituía a contraface indesejada de seu projeto. Portanto, o ponto de vista devia ser alterado. Mas como? Com base na força social que constituía a negação prática da sociedade civil e de seu Estado bem adestrado. O ponto de vista do trabalho, não do trabalho assalariado, regido por necessidades reificadas, externas, mas do trabalho como o modo fundante de humanização, logo, como atividade cuja necessidade constituísse uma carência interna do homem, um fim em si mesmo. Portanto, um trabalho que não fosse um meio para alcançar e satisfazer fins alienados e externos, mas que constituísse uma mediação que se ajustasse ao propósito primordial da humanização. Logo, o trabalho assalariado tinha que também ser combatido.

Mészáros (2009a) destaca que o primeiro passo, para Marx, na construção de um método alternativo foi rechaçar o ponto de vista da sociedade civil. O filósofo húngaro alude à *X Tese sobre Feuerbach*, que trazemos à tona aqui: "O ponto de vista do velho materialismo é a sociedade burguesa; o ponto de vista do novo é a sociedade humana, ou a humanidade socializada" (ENGELS; MARX, 2009, p. 535). A sociedade burguesa é uma outra expressão para sociedade civil, caracteristicamente idealizada pela racionalizações burguesas como composta por "'individualidades agregativas', supostamente fazendo valer enquanto indivíduos egoístas os interesses conflitivos estritamente individualistas de cada indivíduo particular contra todos os outros" (MÉSZÁROS, 2009a, p. 194).

O que faz as concepções burguesas da ordem vigente na sociedade civil capitalisticamente orientada? Elas reduzem "de maneira conveniente *as contradições sociais antagônicas* da ordem estabelecida às vicissitudes estritamente pessoais de indivíduos egoístas". Na realização desta racionalização, elas acabam por hipostasiar "tais contradições como ontologicamente insuperáveis". Ao se depositar grossas camadas de mistificação ideológica sobre a estrutura íntima do antagonismo social, fazendo-o desaparecer do campo de visão (e de crítica), "a ordem hierárquica social efetivamente existente, em princípio", para estas visões, "permaneceu *além da crítica*". Pela transubstanciação dos problemas do antagonismo social em conflitos individuais, "a posição metodológica adotada pode cumprir de modo bem-sucedido sua função ideológica de *racionalizar o existente* em um modo plenamente conciliador"

(MÉSZÁROS, 2009a, p. 194, grifos do autor), ou seja, um modo compatível com a harmonia social prejulgada.

Quanto à questão do Estado, a situação não é menos problemática. Pois o tratamento da sociedade civil idealizada como sendo no máximo o domínio de conflitos pessoais, trazia o benefício de idealizar as condições políticas de controle e administração da sociedade. Como sai de cena "a fundação material exploradora e opressiva da sociedade", é possível tratar os indivíduos substancialmente desiguais em cidadãos livres partilhando da mesma condição de igualdade civil. Naturalmente, "essa construção foi envolvida pelas camadas reificadas de mistificação apropriadas ao funcionamento material […] da 'sociedade civil', no intento de fazê-la ideologicamente aceitável". Mas, a realidade indica que o Estado é dominado pelo poder do capital, tanto internamente, no interior dos processos parlamentares, quanto externamente, como complexo envolvido pela força extraparlamentar da força dominante sempre pressuposta. Quanto a isso, é indubitável que a constituição de suas forças vitais, como órgãos do sistema do capital, tenham sido "historicamente articuladas como a *preservação* legal, política e militar […] das estruturas existentes de dominação e subordinação" (MÉSZÁROS, 2009a, p. 197, grifo do autor).

Assim, temos a idealização dupla de uma sociedade civil benéfica e benfazeja, na qual as condições materiais de existência sequer são mencionadas (e quando são, as abordagens padecem de um acentuado tom acomodatício), e de um Estado político entendido como separado da sociedade civil e onde "os antagonismos materiais da sociedade não poderiam sequer ser identificados de maneira apropriada, muito menos adequadamente superados". Este é um traço das racionalizações burguesas com que Marx se deparava. É um traço comum que caracteriza as metodologias estipuladas a partir do ponto de vista do capital. E, talvez, ele constitua o molde que melhor mostra a diferença que separa as metodologias da ordem burguesa daquelas ancoradas no ponto de vista do trabalho. Ao contrário do que ocorrem com as teorizações críticas desta última, as racionalizações acríticas da força dominante de reprodução social excluem "toda a possibilidade de transformar minimamente a dominação hierárquica estruturalmente consolidada do trabalho pelas **não analisáveis (e absolutamente inalteráveis)**

premissas e imperativos práticos do sistema do capital[130]" (MÉSZÁROS, 2009a, p. 195, **grifos nossos**).

A definição, do modo como vimos, das condições de reprodução continuada da estrutura social como um todo, baseada na intocabilidade dos processos metabólicos e na separação artificial do Estado e da sociedade, constituiu a caracterização que oblitera qualquer tentativa de transformação a ser aplicada à esta ordem vigente. Assim, do ponto de vista do capital, "nenhuma solução positiva historicamente sustentável poderia ser vislumbrada como a alternativa hegemônica ao modo de reprodução estabelecido". Isso só poderia ser feito desde que se atacasse "as determinações estruturais antagônicas" (MÉSZÁROS, 2009a, p. 196), com base nas quais se assenta a sociedade e o Estado. Em razão disso, era necessário reorientar o método tradicional herdado. Para o propósito revolucionário, essa reorientação foi feita por Marx no interesse de contrapor a esta forma social a nova forma histórica, onde os antagonismos sociais e a estrutura social duplicada e fundamentada na sociedade civil alienada e no Estado político alienado pudessem ser definitivamente suplantados.

Por esta razão, o método que Marx utilizou teve que sair de sua própria lavra inventiva. Não era concebível nem mesmo adotar um método disponível para reaplicá-lo de forma diferente. Este caminho estava interditado porque não se ajustava ao novo ponto de vista adotado, que pressupunha a derrubada do modo de reprodução social realizado pelas mediações capitalistas que prevaleciam nos processos metabólicos. A metodologia adotada pelos "maiores filósofos que viam o mundo do ponto de vista do capital" não lhes permitia reconhecer "os antagonismos internos do sistema". As contradições provocadas por estes antagonismos sistêmicos, "representando a *centrifugalidade* […] do sistema do capital, tiveram de ser *transubstanciados* em uma *conflitualidade individual* bastante passível de ser contida pela 'sociedade civil' e seu Estado político idealizado" (MÉSZÁROS, 2011, p. 366, grifos do autor). Tendo identificado que, sobrepondo-se às mediações de primeira ordem, as mediações de segunda ordem precisavam ser derrubadas por uma prática revolucionária, Marx percebeu que precisava contar com uma matriz teórica que salientasse de forma convincente e inequívoca a sua oposição ao horizonte social burguês preconcebido e, via de regra, eternizado pelas conceituações da ordem social.

[130] Nas teorias burguesas, o verdadeiro controlador do metabolismo social, o capital (em termos meszarianos, o mecanismo que procede à totalização, sem, no entanto, contar com o totalizador consciente da ordem, pois o capital é completamente cego quanto aos seus desdobramentos objetivos), não pode ser mencionado. Daí o apelo a algum tipo de controlador postulado miraculoso, como a "astúcia da razão" (Hegel) ou a "mão invisível do mercado" (Adam Smith).

A metodologia burguesa, como vimos, era estruturalmente condicionada pela alienação capitalista, mimetizando-a no plano do pensamento e refletindo neste plano o horizonte contraditório colocado pela constrangedora realidade de o homem ser submetido ao, e dominado pelo, produto de suas próprias objetivações. O método de Marx precisava estar apto a apreender e projetar uma mudança estrutural necessária do quadro social encontrado e, neste sentido, seu projeto orientador geral tinha que identificar os pontos de apoio que sustentassem essa visão. No intuito de reverter o poder das coisas sobre os homens, ele foi levado a reestruturar a metodologia tradicional. Por sua vez, "essa condição necessária implica que a visão histórica adotada deve ser *radicalmente aberta em direção ao futuro sobre a base das determinações estruturais objetivas do desenvolvimento em desdobramento em si*" (MÉSZÁROS, 2011, p. 219, grifos do autor). São as tendências objetivas emanadas da ordem social que, em última instância, deixam em aberto as perspectivas futuras de desenvolvimento histórico. Ao ter captado este aspecto crucial, Marx pôde desenvolver um arranjo metodológico compatível com a apreensão adequada do movimento real da história.

Todavia, por outro lado, as teorias burguesas sempre se pautam pelo fechamento da história no presente eternizado com sua sociedade civil e seu Estado político dados de uma vez por todas. Isso precisava ser combatido por Marx. Ele tinha que romper o invólucro mistificador dessas racionalizações para apresentar não apenas a abertura que imprimisse a dinâmica irrefreável da "*inter-relação* dialética dos complexos determinantes materiais e culturais que constituem o quadro estrutural geral em mutação da reprodução social metabólica" (MÉSZÁROS, 2011, p. 221, grifo do autor). Junto a isso, ele também visava capacitar a força social, o sujeito histórico do trabalho, a tomar consciência das contradições sociais e da abertura que elas proporcionavam para a ação revolucionária, e a reunir os esforços necessários para cumprir a missão histórica como manda a ontologia do seu ser. Neste intuito, Marx se via envolvido pela necessidade de explicar

> na teoria histórica a mudança estruturalmente significativa por meio da intervenção do *sujeito humano real da história*, não como um 'criador soberano' ficticiamente inflado pela mudança histórica […] mas como *parte* vital e genuinamente *ativa* (e somente uma parte, não importa quão importante) do processo geral (MÉSZÁROS, 2011, p. 222, grifos do autor).

Inevitavelmente seu método tinha que ser **totalizante**[131], tinha que ser o modelo da "ciência humana" sintetizadora das várias especialidades do saber historicamente acumulado pelo homem. E ele tinha que ser mobilizado em um sentido eminentemente prático, com um objetivo claramente identificado, a saber, como frisa Mészáros: "Assim, o princípio orientador fundamental da concepção marxiana de ciência se converte em como *assumir o controle* sobre todos os aspectos do processo de reprodução social". Este objetivo compreendia, portanto, o controle dos processos "diretamente envolvidos nas condições materiais básicas de existência da humanidade até as mais mediadas atividades artísticas teóricas e criativas da vida dos indivíduos sociais" (MÉSZÁROS, 2009a, p. 213, grifos do autor).

Como se não bastasse, em virtude da dinâmica mutável dos desdobramentos surgidos do entrelaçamento conflituoso das tendências objetivas da realidade social, o enfoque marxiano não podia deixar de ser também inerentemente histórico[132]. Não menos ainda, tinha que haver também "um desfecho histórico ideologicamente conveniente" (MÉSZÁROS, 2009a, p. 213). Finalidade essa que apontasse na direção dos desafios a serem enfrentados para se alcançar a emancipação do ser social, requerendo, indubitavelmente, que as tarefas práticas de transformação social, envolvendo objetivos imediatos e mediatos, fossem vistas à luz, e, por conseguinte, tornando-se concretamente inteligíveis, de sua dimensão histórica apropriada. Podemos ver, com clareza, que **cientificidade**, **historicidade** e **caráter ideológico** estão organicamente ligados em uma conexão dialética não-antagônica no esquema teórico marxiano.

Tendo em vista os pressupostos ontológicos e práticos colocados na ordem do dia pelo sistema sociometabólico do capital, a exigência de uma reorientação do método previa uma tarefa sumamente importante para o filósofo alemão. Ela consistia na crítica da economia política, como já vimos. Pois – já discutimos também –, é na economia onde se encontra o núcleo das diversas manifestações alienadas da vida social. Neste sentido, o sistema produção--distribuição-troca-consumo, na forma com que é dominado pelas mediações de segunda ordem do capital, demanda o escrutínio crítico radical. Ou seja, uma investigação criteriosa que desbarate os fatores objetivos e que indique a superação do círculo vicioso do sistema com que a reciprocidade de suas premissas práticas insiste na obstrução do desenrolar histórico. Restrições objetivas aferradas na sustentação da continuidade, mesmo que caracteristicamente

[131] Veja-se, a este respeito, o que foi discutido no início da segunda parte deste capítulo, que trata do método de Marx.
[132] Idem à nota 131.

anacrônica e decrépita, da ordem estabelecida em detrimento da muito necessária descontinuidade, violando a dialética da estrutura e da história.

E isso precisava ser feito em nome do ponto de vista da "humanidade socializada", precisamente aquele que vislumbra uma integração não antagônica dos homens. Este ponto de vista só poderia ser ancorado na perspectiva do trabalho, o único que provê as condições para uma emancipação da sociedade como um todo do jugo do capital. Portanto, tal ponto de vista embasa-se em uma projeção futura do campo de visão requerido para os objetivos em jogo. Em outros termos, um ponto de vista a partir do qual se lançasse luz, pela perspectiva social mais avançada, sobre as possibilidades objetivas de superação dos antagonismos reiteradamente reproduzidos.

Mostremos, aqui, a conceituação ampliada de mediações de primeira e segunda ordem, elaborada por Mészáros, para dar prosseguimento à nossa discussão e evidenciarmos como o sistema produção-distribuição-troca-consumo, ou seja, os processos econômicos mais básicos, podem ser realizados sobre uma base qualitativamente nova de intercâmbios humanos. Esta explicação é importante, porque o ponto de partida para a reorientação metodológica estipulada por Marx é a crítica da "modalidade estabelecida de mediação de reprodução social sob o domínio do capital". Assim, as mediações de primeira ordem, que já foram esboçadas no primeiro capítulo, podem ser entendidas agora de forma mais ampla:

> - A regulação necessária, mais ou menos espontânea, da atividade biológica reprodutiva e o tamanho da população sustentável, em conjunção com os recursos disponíveis;
> - A regulação do processo de trabalho por meio do qual o necessário intercâmbio da comunidade com a natureza possa produzir os bens necessários para a satisfação humana, como também as ferramentas de trabalho, empreendimentos produtivos e conhecimento apropriados pelos quais o próprio processo reprodutivo possa ser mantido e aprimorado;
> - O estabelecimento de relações de troca adequadas sob as quais as necessidades historicamente cambiantes dos seres humanos possam ser interligadas com o propósito de otimizar os recursos naturais e produtivos disponíveis – incluindo os culturalmente produtivos;
> - A organização, a coordenação e o controle da multiplicidade de atividades por meio das quais as exigências materiais e culturais do processo de reprodução sociometabólico bem-sucedido de comunidades humanas progressivamente mais complexas possam ser asseguradas e protegidas;
> - A alocação racional dos recursos materiais e humanos disponíveis, lutando contra a tirania da escassez por meio da utilização econômica (no sentido de economizar) dos modos e meios de reprodução da sociedade dada, na medida do viável sobre a base de um nível de produtividade alcançável e dentro dos limites das estruturas socioeconômicas estabelecidas;
> - E a promulgação e a administração de regras e regulamentos da sociedade dada como um todo, em conjunção com outras funções e determinações primárias mediadoras (MÉSZÁROS, 2009a, p. 192).

Em contraste, as mediações de segunda ordem são caracterizadas pelo seguinte:

> - A família nuclear, articulada como o "microcosmo" da sociedade, o qual, além de seu papel na reprodução da espécie, participa em todas as relações reprodutivas do "macrocosmo" social, incluindo a mediação necessária das leis do Estado para todos os indivíduos e, assim, diretamente necessária também para a reprodução do Estado;
> - Os meios de produção alienados e suas "personificações" por meio das quais o capital adquire "vontade férrea" e consciência rígida, estritamente demandado a impor sobre todos a conformidade com relação às exigências objetivas desumanizantes da ordem sociometabólico dada;
> - O dinheiro assumindo uma multiplicidade de formas mistificantes e progressivamente mais dominantes no curso do desenvolvimento histórico, chegando ao domínio total do sistema monetário internacional nos dias de hoje;
> - Objetivos de produção fetichistas, submetendo de uma forma ou de outra a satisfação de necessidades humanas (e a provisão correspondente de valores de uso) aos imperativos cegos da expansão e acumulação do capital;
> - Trabalho estruturalmente divorciado da possibilidade de controle, seja nas sociedades capitalistas, nas quais deve funcionar como trabalho assalariado coagido e explorado pela compulsão econômica, seja sob o controle pós-capitalista do capital sobre a força de trabalho politicamente dominada;
> - Variedades de formação de Estado do capital em seus terrenos globais, nos quais podem confrontar-se uns contra os outros (por vezes com os mais violentos meios, deixando a humanidade à beira da autodestruição), como Estados nacionais orientados a si mesmos;
> - E o descontrolado *mercado mundial* em cuja estrutura os participantes, protegidos por seus respectivos Estados nacionais por meio das relações de poder dominantes, devem se acomodar às precárias condições de coexistência econômica enquanto se empenham em obter a mais alta vantagem praticável para si ao ludibriar suas contrapartes concorrentes, aqui lançando inevitavelmente as sementes de mais conflitos destrutivos (MÉSZÁROS, 2009a, p. 193, grifos do autor).

As mediações de segunda ordem, definidas de forma mais abrangente acima, constituem "as condições operativas reais da ordem sociometabólica do capital" (MÉSZÁROS, 2009a, p. 196). Para atacar estas mediações alienadas, no intuito de estabelecer a nova forma social, é preciso, entretanto, atentar para algumas propriedades inerentes a este sistema que lhe garantem enorme resistência contra possíveis transformações. Mészáros (2009a) alerta que os componentes do sistema, acima aludidos, se estabelecem de tal modo, no interesse de usurpar para si o controle social, que eles se interligam sob a forma de um círculo vicioso. Nesta circularidade praticamente reforçada, os componentes sustentam-se e reforçam-se reciprocamente. Este é um ponto importante que nos leva ao próximo.

O segundo ponto que o filósofo húngaro destaca é que os componentes particulares deste complexo de mediações tornam "impossível impedir a força alienante e paralisante de qualquer um deles quando tomados isoladamente, enquanto o imenso poder de autorregeneração e de imposição do sistema como um todo é deixado intacto". Isso só pode ser verdadeiro; ainda mais se tomarmos como referência a evidência histórica, em que os esforços de emanci-

pação se voltaram, parcialmente, contra alvos limitados e específicos. Neste sentido, o que deve ser confrontado não é somente "a força definitivamente autossustentadora da extração de mais-valia do trabalho do capital, mas também o poder negativo devastador – a inércia proibitiva – de suas conexões circulares" (MÉSZÁROS, 2009a, p. 193-194).

Por conta de tudo isso, supostas soluções, do passado e do presente, que prescrevem a alteração na quota da distribuição do produto social global sem mexer nas solidamente guarnecidas determinações estruturais de subordinação hierárquica do trabalho ao capital, enquistadas na esfera da produção, inevitavelmente redundam em fracasso. Na definição marxiana, ao contrário, produção-distribuição-troca-consumo são categorias inerentemente dialéticas e não podem ser separadas umas das outras. Mészáros, neste sentido, menciona um trecho de Marx onde o filósofo alemão critica o pensador inglês John Stuart Mill (1806 – 1873) por proceder à separação artificial entre distribuição e produção. Marx o critica por saber que "as 'leis e condições' da produção da riqueza e as leis da 'distribuição da riqueza' são as mesmas leis sob formas diferentes, e ambas mudam, passam pelo mesmo processo histórico; são tão somente momentos de um processo histórico" (MARX, 2011a, p. 706-707). Por conseguinte, a distribuição é condição mesma da produção. E isto pode ser verificado por um fato bem simples: a produção capitalista procede à distribuição, para a apropriação de determinados grupos minoritários, dos meios de produção, condição esta pressuposta ao próprio ato de produção e que resulta na expropriação dos trabalhadores das condições e das ferramentas necessárias à realização das tarefas produtivas.

Deste modo, a distribuição não deve ser entendida como um processo posterior à produção. Ao contrário, ela está, de fato, imbricada na produção mesma e constitui um de seus pressupostos materiais de regulação das condições operacionais do processo produtivo. É justamente ela que determina as condições anteriores à produção capitalista: como vimos, a separação forçada, e apropriação **privada**, dos meios **sociais** de produção do trabalho **social**, real agente da produção. Mas, pelo entendimento de Mill, não há como ele evitar a percepção de que as relações de produção burguesas correspondem às leis eternas da produção e as formas de distribuição, por sua vez, sejam vistas como inerentemente históricas (MARX, 2011a). Por este viés, abstrai-se a distribuição de sua base de sustentação, a produção. E esta noção representa uma grande contradição. Com este expediente de distorção ideológica, pode-se gerar o "mito de uma sociedade equitativa" (MÉSZÁROS, 2009a, p. 200) pela simples regulação da distribuição do produto (por exemplo, por meio da "tributação progressiva").

Esta é apenas mais uma dessas noções conciliatórias que perpassa várias conceituações amistosas com as premissas práticas distributivas e discriminatoriamente reforçadas em suas determinações mais íntimas do capital. Não surpreende, portanto, que a sociedade civil seja vista como um agregado de indivíduos isolados egoisticamente auto-orientados.

> É justo por este motivo que a *distribuição* deve ser separada da – e imaginariamente oposta à – *produção*, para criar uma credibilidade ilusória de uma ordem "natural" orientada pela (e em direção à) ótima satisfação das necessidades da individualidade isolada, quando na verdade oculta a efetividade das pressuposições práticas e dos imperativos materiais objetivos impostos pela ação bem-intencionada das *personificações do capital* (MÉSZÁROS, 2009a, p. 199, grifos do autor).

Além do mais, esta noção acaba representando um princípio metodológico fundamental para as conceituações burguesas da sociedade civil, pois obscurece e interdita à análise o fator decisivamente vital: a estrutura antagônica construída não sobre a base de choques conflituosos de indivíduos egoístas, mas sobre a estrutura hierárquica de classes sociais irremediavelmente não conciliáveis.

Isso nos remete a outra questão muito importante: as relações de troca. Para Mészáros, sob o domínio do capital, a relação de troca que prepondera é a troca de mercadorias. Como a separação artificial dos meios do trabalho dos reais produtores já se encontra consolidado e é teoricamente absolutizado, o intercâmbio necessário de valores de uso entre os membros da sociedade tem que ser submetido aos imperativos fetichistas da expansão dos valores de troca. Só é possível fazer isso desde que os valores de uso tomem a forma de mercadorias. O processo, neste caso, realiza-se somente se a "reprodução […] da *necessidade exterior*", ou seja, a necessidade do valor de troca abstrato for interminável e "imposta sobre os membros da sociedade", ajudando a "perpetuar uma *forma alienada de relação de trocas*" (2011, p. 239, grifos do autor). Dessa maneira, a necessidade genuinamente humana não tem outro meio de ser satisfeita senão for primeiro realizada a necessidade externa da reprodução do valor. Assim, a troca de "*produtos mercantilizados*" (2009a, p. 202, grifos do autor) torna-se a condição absolutamente imprescindível para a troca de valores de uso necessários à reprodução humana. Sem falar da força de trabalho, que é obrigada a converter-se em mercadoria para poder reproduzir-se e garantir a própria sobrevivência dos seus portadores.

> As consequências inevitáveis disso são alienantes e rigidamente constrangedoras para os seres humanos – como a dominação até das mais fundamentais necessidades de incontáveis milhões, dependentes dos valores de uso para a satisfação de suas necessidades, e a necessidade capitalista imposta em insensível subordinação à produção de valores de troca que geram lucros (MÉSZÁROS, 2009a, p. 202).

Completamente diferente deste cenário é o modelo do sistema comunal de produção e consumo, proposto por Marx e que serve de parâmetro contradistintivo ao sistema capitalista de intercâmbios sociais. O modelo marxiano é assim caracterizado por Mészáros:

> - A determinação da atividade vital dos sujeitos trabalhadores como um vínculo necessário e individualmente significativo na *produção diretamente geral* e sua correspondente *participação direta* no mundo dos produtos disponíveis;
> - A determinação do próprio produto social como inerentemente comunal e geral desde o início, em relação às *necessidade e propósitos comunais*, baseando-se na cota especial que os indivíduos particulares adquirem na produção comunal em andamento;
> - A participação plena dos membros da sociedade também no *consumo comunal propriamente dito*: uma circunstância que acaba por tornar-se deveras importante, em vista da inter-relação dialética entre produção e consumo, sobre cuja base esta é caracterizada de modo adequado sob o sistema comunal definitivo 'consumo *produtivo*;
> - A *organização* planificada do trabalho (ao invés de sua divisão alienante, determinada pelos imperativos autoafirmativos do valor de troca na sociedade mercantilizada) de tal modo que a atividade produtiva dos sujeitos particulares do trabalho seja mediada de uma forma não reificada-objetificada, por meio da troca de mercadorias, mas por meio das *condições intrinsecamente sociais do próprio modo de produção dado*, no interior do qual os indivíduos são ativos (2009a, p. 198, grifos do autor);

Neste esquema não-antagônico "*a mercantilização dos produtos*", sob a égide do capital, "deve ser rejeitada como uma desumanização ultrajante" (MÉSZÁROS, 2009a, p. 202, grifos do autor). Na sociedade comunal, proposta por Marx – e cujas tendências objetivas já se encontram na sociedade capitalista, embora sejam francamente obliteradas –, as atividades produtivas são autodeterminadas pelos indivíduos livremente associados. Como a troca funciona não mais mediada pela necessidade externa e a-social do valor de troca, mas orientada pela satisfação das necessidades humanas genuínas conforme planejamento coletivo desobstruído das restrições das estruturas alienadas da antiga sociedade, não há mais espaço para a dominação dos homens pelas "coisas". Ademais, a troca não se restringira aos produtos, mas englobaria as atividades, o que requer a "*liberação* das atividades humanamente satisfatórias em todos os domínios" (MÉSZÁROS, 2011, p. 243, grifo do autor).

Dessa forma, a troca incorporaria a dimensão – subjugada na sociedade capitalista – qualitativa dos produtos e das atividades não mais reduzidas à abstração quantitativa do valor de troca, ganhando, assim, primeiro plano nas preocupações das pessoas. Além disso, de acordo com Mészáros, "somente os *próprios indivíduos* podem ser seus juízes, em contraposição à idealizada 'mão invisível', que é apenas um nome mais respeitável para a tirania da lei do valor do capital" (2009a, p. 203, grifos do autor). Nesta condição, todo o sistema produção-distribuição-troca-consumo teria de ser qualitativamente modificado para ser consciente-

mente controlado pelos indivíduos conforme seus interesses e objetivos livremente escolhidos, deixando para o museu da história a época de predomínio dos interesses reificados e fetichistas da autoexpansão abstrata e desumanizadora do capital. E tal estado de coisas seria feito com base na "*organização substantivamente equitativa do trabalho*", em contraposição à "*divisão hierárquica*" do trabalho sob os imperativos do capital (2009a, p. 204, grifos do autor).

Como podemos observar, todos estes aspectos detalhados aqui não poderiam deixar de exprimir a exigência de uma metodologia diferente para dar uma solução adequada aos problemas encontrados. Ademais, que servisse como contraste com aquelas metodologias aplicadas pelo ponto de vista do capital. Nota-se, igualmente, a determinação ontoprática da metodologia que Marx teve que desenvolver. Assim como se percebe também a determinação ideológica de sua abordagem, orientada por uma força social capaz de levar a cabo o projeto da emancipação humana. Posto isto, facilmente fica claro que a ressignificação das categorias (como as da produção, distribuição, troca), vistas acima, não pode deixar de estar igualmente implicada na reorientação marxiana do método. Por isso mesmo,

> a reorientação marxiana do método põe em relevo a *inseparabilidade* dos aspectos *metodológicos* dos problemas encontrados em sua dimensão substantiva. Contrariando a frequente separação especulativa e formalista do método em relação aos aspectos complexos e contradições da vida social – na teoria costumeiramente justificada sob o argumento de que a clarificação de pontos metodológicos complicados envolve a investigação das facetas mais mediadas do discurso filosófico –, as questões do método não estão menos envolvidas com os problemas *substantivos* da vida social (MÉSZÁROS, 2009a, p. 204, grifos do autor).

Assim, o que havíamos apontado anteriormente como superação da filosofia, da economia política e das ciências naturais está diretamente imbricado na resolução prática, e concomitante superação positiva, da estrutura antagônica de reprodução social. Para Marx, toda a atividade intelectual tem que estar envolvida, alimentando a prática social, no desafio de suplantar todos os processos que forçam a sociedade inteira a desaguar na alienação autoimposta. Portanto, todas as especialidades do saber precisam ser integradas entre si mesmas e com a totalidade da prática social emancipada da alienação, tomando a forma de **uma** "ciência humana" (MÉSZÁROS, 2007a) e transcendendo positivamente o afastamento alienado em que se desenvolvem tanto em termos de suas relações recíprocas, quanto em relação à prática humana.

E é importante enfatizar aqui que o método de Marx é inconcebível sem uma das suas características mais proeminentes: o caráter abrangente do princípio da totalidade. Neste sentido, Mészáros afirma que, pelo fato de a ordem sociorreprodutiva constituir um "*sistema orgânico abrangente*", envolvendo desde as práticas materiais até as atividades espirituais mais mediadas, e correspondendo às "*determinações estruturais fundamentais*" de mediações antagônicas hierarquicamente consolidadas, profundamente interconectadas, ela não pode ser transcendida "de modo parcial por uma força rival", nem sequer "abandonadas *de forma seletiva*" (2007a, p. 295, grifos do autor). Tal realidade permite ver quão ilusórias são as formulações pós-modernistas:

> A denúncia pós-moderna das "grandes narrativas", a favor de suas próprias *petits récits*, por definição arbitrárias e justificadoras de si mesmas, é por sua natureza frustrante e mistificadora do começo ao fim, porque nega com seu apriorismo perverso a ideia mesma de qualquer estratégia abrangente significativa, quando sua necessidade não poderia ser maior. Porém, não obstante todos os ardis e evasão metodológicos, a elaboração consistente e a realização prática de um sistema alternativo de *mediações não antagônicas* permanece uma exigência absolutamente necessária para um futuro historicamente viável (MÉSZÁROS, 2009a, p. 294, grifos do autor).

A instituição de uma nova ordem social não poderia deixar de ser urgente, haja vista a necessidade de instaurar "a única mediação viável e sustentável de forma indefinida entre a humanidade e a natureza" por intermédio da ação transformadora de um "*sujeito social ativo* que possa intervir *autonomamente* no processo social em curso". Essa urgência torna-se ainda mais clara se não esquecermos que "a destrutividade crescente da ordem existente é inseparável da *quantificação fetichista* do capital: a única modalidade concebível das práticas reprodutivas do sistema do capital" (MÉSZÁROS, 2009a, p. 283, grifos do autor). Como estamos lidando aqui com a abrangência de um "intercâmbio dialético entre fatores materiais complexos e todos os diferentes produtos teóricos e formas de consciência" (MÉSZÁROS, 2008, p. 105), é lógico que essa estrutura deve ser compreendida com base em um sistema teórico totalizador, igualmente abrangente e inclusivo. Além disso, mais uma justificativa cabe para explicar a existência de um sistema teórico totalizador: "o sistema do capital só pode ser historicamente suplantado por uma alternativa não menos *abrangente* e *orgânica*" (MÉSZÁROS, 2009a, p. 295, grifos do autor).

Chega a ser irônico, mas é verdade. Mészáros (2007a) afirma que a realização deste programa prático requer que a própria concepção marxiana (chame-se ela como se quiser, filosofia ou ciência, ou mesmo ambas ao mesmo tempo) seja, ela mesma, superada. Pois, conforme elucida o próprio filósofo alemão, "*é impossível abolir a filosofia sem a realizar*"

(MARX, 2006, p. 150, grifos do autor). Isto é, sua própria concepção tem que ser igualmente realizada na realidade social objetiva, por meio da mediação da força social prático-material, o proletariado, para que a nova forma histórica defendida se torne realidade. De nada adiantaria indicar as possibilidades objetivas para a criação de uma sociedade nova se os indivíduos se satisfizessem por completo apenas com as constatações teóricas de um futuro que, por falta das mediações práticas, jamais chegaria, apesar de ser ansiosamente aguardado. Mas, caso contrário, se fosse conquistado este objetivo, não haveria mais necessidade de uma teoria da alienação em uma sociedade não alienada. E o programa teórico e prático de Marx poderia ser tranquilamente deixado nas bibliotecas como um monumental registro histórico de suas visões, ao lado de tantos outros. Sendo assim, que o projeto teórico meszariano tenha, também, o mesmo destino.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As relações entre ideologia e ciência, pela angulação analítica de István Mészáros, constituíram o tema central abordado nesta dissertação. A finalidade principal foi propriamente analisar as interpenetrações mútuas que estas formas de consciência social realizam no interior da sociedade de mercadorias regida pelo capital. Para realizar esta pesquisa, foi imprescindível estudar e discutir o trabalho como momento estruturante da sociabiliade humana. É através desta categoria analítica que se realiza a organização da vida social. Esta organização se revela na instituição de um quadro geral de intercâmbios humanos, consolidado na imagem sugerida pelos termos base e superestrutura. Neste âmbito abrangente é que podemos entender as formas de consciência social e a função ontoprática da ideologia na realização de ajustes estruturais em uma sociedade antagonicamente dividida entre trabalho e capital. Procurou-se, assim, verificar como a ciência não pode deixar de ressoar os influxos ideológicos provenientes da necessidade das classes resolverem, pela luta, os conflitos sociais.

O trabalho, como categoria fundamental para a discussão aqui empreendida, esteve presente do início ao fim do nosso trabalho. Não poderíamos deixar de discorrer sobre ela. É por intermédio do trabalho que se realiza o primeiro passo na humanização do homem. Nada mais descomplicado que reconhecer que as condições básicas da existência precisam ser produzidas e reproduzidas constantemente para que a espécie humana não sucumba enquanto espécie. Essa é uma verdade prosaica, indiscutível, aceita e aprovada. Como uma parte específica da natureza, o homem é um ser padecente, com necessidades a serem satisfeitas. Primeiramente, necessidades físicas, básicas, anteriores a todas as outras. Isso significa que não é possível começar a desenvolver uma forma humana de existência sem que se estabeleça algum tipo de intercâmbio entre a espécie humana e a natureza, enquanto corpo inorgânico do homem. Pois é nesta extensão, fora de seu corpo orgânico, que o homem encontra os objetos de seu carecimento, essenciais para a sua existência física. Ele é, por conseguinte, obrigado a apropriar-se deste material e incorporá-los dentro de seu modo de viver, transformando-se humanamente nesta atividade.

Porém, a reprodução da existência de modo algum significa a reiteração invariável dos processos sociais e formas de atividade inscritas na automediação dos homens. O próprio termo, “automediação”, já sugere, mesmo que indiretamente, que a objetivação humana se realiza sem que esteja interdita a possibilidade de que novas modalidades de realizar a reprodução

social possam ser criadas e consolidadas no cenário histórico e social. Tipos novos de processos sociais surgem, e outros tantos desaparecem. Mas o que se deve reter é que, na unidade indissolúvel do ser, complexos sociais podem vir a adquirir importância crescente no processo de reprodução social. Por intermédio deste processo, pelo qual novas formas de objetivação humana são criadas e transformações mais complexas são realizadas tanto na natureza quanto ambiente social, o homem estabelece formas históricas multifacetadas de automediação. Os complexos que surgem à medida que a atividade humana se enriquece mobilizam formas de atividade mais ricas, mais inventivas, e, ademais, mais autônomas e distantes da esfera do trabalho. É o caso da ciência.

A ciência, podemos dizer assim, é um órgão criado pelos homens para auxiliá-los na sua automediação autoconstituinte. Pois, no processo histórico, o conhecer o ambiente natural e o ambiente social tornou-se, com efeito, uma condição fundamental para a reprodução da espécie. O conhecimento que se pode auferir destes ambientes possibilita aos homens tomarem decisões quanto ao caminho que desejam percorrer e quanto às formas sociais em que podem realizar sua automediação. Mas, por que aconteceu dessa maneira? Como aconteceu? Para responder estas questões, necessário é definir o mais adequadamente possível o responsável pelo desenvolvimento da ciência a ponto de se tornar uma esfera de atividades reconhecidamente importante para a sociedade atual.

É preciso, sem dúvida, conhecer o próprio homem, deslindar sua natureza e sua essencialidade. Como poderíamos caracterizar a ciência prescindindo do conhecimento do seu agente realizador? Seria possível fazer isso remetendo-nos a analisar e perscrutar exclusivamente o domínio da ciência, concebendo previamente que fosse exequível fazê-lo sem que nenhuma ligação se estabelecesse entre este domínio com os outros processos sociais engendrados pelo homem? Ela estaria em um local privilegiado e acima de qualquer suspeita? Poderia a ciência autoexplicar-se? Melhor dizendo, poderia ela autorregular-se?

Nossa resposta para estes questionamentos é um sonoro não. O homem é aquele ser da natureza constituído de forças essenciais vitais que o diferencia dos outros entes, animados ou inanimados. Essas forças envolvem tanto os aspectos materiais, constantes de sua forma corpórea, quanto os aspectos espirituais – registrados como produtos de seu pensar e de sua vontade, orientadores do seu estar e mover-se corpóreo no mundo e responsáveis pelas formas de consciência social que procuram apreender e entender o seu ser-assim no mundo e a realidade objetiva –, ambos mobilizados em um ambiente social e dele inescapáveis. Por este motivo,

ele é caracterizado como um "ser natural humano". De constituição biológica, este ser consegue desenvolver um mundo crescentemente social. Portanto, socialidade e natureza não representam esferas à parte uma da outra. Ao contrário, imbricam-se mutuamente, de acordo com o peso relativo que adquirem conforme as circunstâncias históricas.

O trabalho, como atividade que inaugura a síntese de finalidades conscientemente postas e as causalidades governadas pelas leis da natureza, é o termo que melhor expressa e significa o que quer dizer as forças essenciais vitais do homem. Consiste no aspecto mais fundamental para se buscar algum entendimento do que é, precisamente, o homem. Foi necessário, então, apreender os aspectos ontológicos da mediação entre homem e natureza. Ou seja, não se pode compreender este âmbito temático na ausência das determinações essenciais do homem, sem que se capte aquilo que exatamente o diferencia de todo o restante da natureza. O trabalho, então, teve que ser discutido nos seus aspectos fundantes e estruturais. Por isso, este tema constitui a primeira parte do primeiro capítulo.

Nos apontamentos que fizemos, mostramos que o trabalho é o modelo de toda a práxis social. Dele surgem a consciência, a ciência e a liberdade. É por meio dele que o homem estabelece as condições **humanas** de sua existência. O afastamento das barreiras naturais, que coagem os homens em estágios de menor desenvolvimento das forças produtivas, em favor de um contexto cada vez mais socializado, abre o caminho para que seja dado o paulatino afastamento, por parte dos homens, em relação ao domínio da natureza. Este é o aspecto positivo do trabalho: sua função pode ser sintetizada pelo fato de ser esta a mediação fundamental para a conquista de maiores níveis de liberdade, deixando cada vez mais longe (mas nunca eliminando) o reino da necessidade.

Mas os aspectos ontológicos precisam ser visualizados no seu devido cenário histórico. Neste sentido, o trabalho como forma de humanização torna-se fonte de desumanização nas circunstâncias atuais criadas pela sociedade capitalista. Se o trabalho constitui o elemento ontologicamente ineliminável de realização humana, quando surgem, em determinado contexto histórico, as condições que separam os meios de trabalho do próprio ser humano, temos aí os processos que levam não à realização humana, mas à desrealização por força do fenômeno da autoalienação do trabalho. Vimos como as repercussões deste processo se anunciam em todas as esferas da vida humana, reificando-as e fetichizando-as. Assim, as capacidades intelectuais e físicas do homem tornam-se um poder estranho que o confronta e o oprime. O trabalho, como fator positivo de realização humana, torna-se, em condições nas quais prevale-

cem processos capitalistas de metabolismo social, o elemento que torna a existência dos homens fonte de submissão ao poder reificado do dinheiro e do capital. O trabalho, como atividade vital, cujas finalidades se colocam como externas e opostas ao homem, transforma-se em meio para satisfazer necessidades alienadas de reprodução social.

A elucidação dos aspectos ontológicos do trabalho, como atividade vital realizadora da humanidade dos homens, e de seus aspectos históricos, alienados, permite visualizar as condições de suplantação da sociabilidade fundada na autoalienação do trabalho. Portanto, é indispensável entender como o fenômeno ideológico é muito importante para os ajustes estruturais que se realizam no interior do complexo social geral. Daí a importância de se conceber a ideologia em seu enraizamento ontoprático, pois como consciência prática inevitável da sociedade de classes, ela tem um importante papel a desempenhar na reprodução social. Seja como fator conservador, que prescreva a continuidade do sistema capitalista de reprodução da vida humana, seja como fator superador, que lute pela ruptura dos processos alienantes da vida social, defendendo, por isso, a superação da autoalienação do trabalho em favor de um novo tipo de reprodução social marcado pela autorrealização humana.

No segundo capítulo, nosso objetivo foi elucidar o fenômeno ideológico e o seu poder como fator de regulação das múltiplas determinações sociais. Para isso, tivemos que elucidar a estrutura social como composta de dois grandes complexos: a base e a superestrutura. Pois é neste âmbito que melhor pode ser entendido o fenômeno ideológico como forma de consciência social voltada para os ajustes estruturais da ordem estabelecida. Além disso, é no interior desta estrutura que se pode ver o impacto potencial das ideias, sem atribuir-lhes um poder além do que realmente têm, e sem, ao mesmo tempo, retirar delas, ignorando-as em sua força, as potencialidades objetivas de determinação do complexo social geral. Para isso, tivemos que discutir as formas de consciência social em sua inserção, como fatores reais de regulação do quadro geral de intercâmbios ideais e materiais do homem, no interior do complexo da base e da superestrutura. Vimos também como a alienação dada na base da reprodução social é complementada, no plano superestrutural, pela forma alienada da dimensão jurídica e política do Estado, formando um círculo vicioso em que essas dimensões reificadas se reforçam mutuamente.

Na segunda parte deste capítulo, enfocamos a concepção meszariana de ideologia. Neste sentido, estudamos a ideologia como forma de racionalidade prática, cuja articulação se realiza em função de exercerem o importante papel de mediação nas lutas de classes verifica-

das no âmbito da sociedade capitalista. Apontamos um aspecto comum que perpassa as várias formas de ideologia dominante: o fato de elas advogarem, no contexto de desigualdade estrutural entre capital e trabalho, uma pretensa unidade orgânica entre as classes. Via de regra, essas ideologias apontam para racionalizações que postulam uma noção que gira em torno da "atenuação dos conflitos", os quais, por sua vez, insistem em ser reproduzidos na arena social. Bem diferente é a situação das ideologias críticas, que defendem um horizonte social totalmente oposto ao que é dado pela estrutura social capitalisticamente orientada de reprodução da ordem vigente.

Discutimos, também, como a ideologia tem um papel muito importante no desenvolvimento da consciência de classe dos grupos sociais. Enfocamos, neste sentido, dentro de um esquema bastante amplo, três tipos de consciência social. Em primeiro lugar, a consciência do grupo hegemônico conservador, que se caracteriza por considerar o horizonte social da reprodução capitalista como eterna forma de relações estruturais vigentes. Em segundo, o grupo periférico, que tem uma postura crítica em relação à ordem estabelecida, mas em função de não conseguir visualizar uma nova ordem social, permanece refém das formas ideológicas dominantes. E, por último, a consciência do grupo hegemônico dinâmico tem como característica primordial a necessidade de articular uma ideologia que questiona a ordem vigente, que seja ao mesmo tempo, negativa, pela crítica dirigida aos aspectos fundamentais do metabolismo social, e positiva, pela articulação dos meios e estratégias necessários para realizar, na prática, uma alternativa hegemônica não mais caracterizada pelos antagonismos de classes.

Em seguida, falamos sobre a afinidade estrutural entre as conceituações ideológicas mistificadoras e as inversões práticas realizadas pelo metabolismo capitalista, marcado pela alienação do trabalho. Assim, pudemos ver como as ideologias dominantes detêm um poder de influência muito maior que as ideologias críticas, pois a mistificação posta em marcha tem o lastro objetivo nas práticas materiais que procedem às inversões reificadoras das relações sociais realizadas pelo capital. Este é o lastro objetivo que garante a eficiência dessas ideologias na orientação do campo de visão, realizada no interesse da manutenção da ordem vigente, dos indivíduos. É por esta razão que a ideologia, como falsa consciência, adquire relevância nos ajustes estruturais, pois, dada a mistificação prática dos processos objetivos, as conceituações e racionalizações da ordem dominante também podem se dar ao luxo da mistificação.

No terceiro e último capítulo, enveredamos na discussão das relações da ideologia e da ciência, esta entendida como um complexo particular dentro da estrutura social mais abran-

gente de base e superestrutura. Procuramos evidenciar a dimensão ontoprática das ciências naturais e humanas. No que se refere às ciências exatas e naturais, vimos como as estruturas e determinações sócio-históricas do capital exercem um grande impacto no desenvolvimento científico e tecnológico, que se torna, paulatinamente, fator de crescente importância na reprodução social. Quanto às ciências humanas, sublinhamos a orientação prática que as teorias sociais apresentam como fatores que estruturam a discussão e os debates segundo os parâmetros socioeconômicos dados. Em particular, enfatizamos como a metodologia não pode ser separada da dimensão ontoprática das relações sociais, no que tange à elaboração de discursos explicativos para compreender esta realidade.

Com esta exposição, mostramos como, apesar do desenvolvimento científico e tecnológico dos processos produtivos, o trabalho continua a ser a dimensão fundamental no que se refere à autorreprodução ampliada do capital. Com o avanço verificado na produção, amplia-se a margem de atuação do trabalho imaterial, da inteligência humana, em contraposição ao trabalho material, físico, dos trabalhadores. Este é um aspecto da questão. O outro aspecto é que mesmo o trabalho material não deixa de desempenhar o seu papel fundamental, visto que novas formas de trabalho, marcadas sobretudo pela precarização capitalista, são criadas e articuladas ao lado do aumento relativo dos processos produtivos mais sofisticados, que apresentam tecnologia de ponta e, por esta razão, são mais dependentes do trabalho imaterial.

Sob este aspecto, procuramos mostrar, nos seus aspectos mais abrangentes, a crítica que Mészáros efetua em relação às racionalizações positivistas e neopositivistas, as quais procuram explicar o desenvolvimento social exclusivamente por meio dos avanços científicos, considerados como panaceia para os males que irrompem no cotidiano capitalista. Este apelo às virtudes dos avanços científicos apresenta, no entanto, o interesse ideológico fundamental de não incorporar, dentro do âmbito crítico de análise, a forma alienada de reprodução social, a qual, por seu turno, impacta decisivamente os desenvolvimentos auferidos pelas ciências exatas e naturais. Como estas se reproduzem na dependência em relação aos determinantes estruturais do valor de troca, os aspectos produtivos acabam por sofrer um acentuado enfraquecimento em favor da crescente destruição que o sociometabolismo do capital provoca. Como o valor de troca se desenvolve a despeito do valor de uso, chega-se a determinado momento dos desenvolvimentos capitalistas que aquele acaba, para continuar a ser reproduzir enquanto expressão fetichizada da riqueza, por se voltar contra este, potencializando não apenas a destruição, como também a autodestruição dos processos metabólicos já desenvolvidos.

Na segunda parte deste capítulo, nossa preocupação consistiu em evidenciar a ligação que as ciências humanas e sociais mantêm com as determinações ontopráticas e ideológicas do cenário social capitalista. Por força destas determinações, toda teoria social não pode deixar de ter o enraizamento prático na dimensão sócio-histórica do desenvolvimento das tendências objetivas em desdobramento irreprimível. É esta ligação com o contexto social que estabelece as fronteiras ideológicas das teorias sociais. Isso implica admitir que não se pode separar, a não ser especulativamente, o quadro teórico-metodológico da orientação ideológica que pesquisadores e pensadores expressam, enquanto forma de se posicionar diante dos problemas que a ordem social apresenta.

Assim, com o intuito de demonstrar a existência das determinações ideológicas das ciências humanas e sociais, discutimos a pretensa neutralidade da metodologia, defendida pelo ponto de vista dominante. Essa defesa se faz como se o nível metodológico do discurso teórico fosse imune às questões substantivas que emanam da ordem sócio-histórica. Na verdade, quando postulações que prescrevem essa neutralidade são realizadas, elas ao mesmo tempo estão operando com alguma supressão de problemas realmente importantes e transformando compromissos de valor em algum postulado metodológico de legitimação do discurso científico. Este é o propósito ideológico inerente da metodologia pela metodologia. É por esta razão que os discursos teórico-ideológicos críticos precisam disputar a primazia da explicação científica, como quadro orientador abrangente, com as orientações que enveredam pelo formalismo metodológico. Para isso, a crítica deve evidenciar não apenas a substância social da teoria, mas defender o ponto de vista da força social progressista que estipula uma nova e mais avançada ordem social.

Foi por isso, no interesse de estabelecer a "crítica da economia política", que Marx teve que proceder à formulação de uma nova metodologia. Mészáros captou muito bem este aspecto crucial da teoria marxiana. Por este prisma, é possível ver, com nitidez, como a teoria do filósofo alemão incorpora e deixa explícita sua condição ideológica, sem perder o rigor metodológico e a precisão das suas proposições teóricas. Na sua abordagem, Marx compreendeu como a alienação do trabalho se faz sentir em todos os âmbitos da vida social. No plano da ciência e da filosofia, a alienação se caracteriza pela separação dos domínios teóricos uns dos outros. Assim, para superar a alienação, os processos metabólicos realizados sob o domínio das mediações de segunda ordem têm que ser superados na e através da prática transformadora e revolucionária. E isso só poderia ser realizado se a sua teoria fosse ancorada no su-

jeito coletivo capaz de estabelecer a nova ordem social: o proletariado. Tendo feito isso, conseguimos perceber que o caráter científico da obra marxiana está diretamente ligado com a ideologia crítica de superação da ordem social alienada e com o imprescindível aspecto histórico que suas proposições teóricas não poderiam deixar de ter.

Com os delineamentos aqui colocados, podemos finalmente chegar à conclusão de que a ciência, como forma de consciência social, está indissoluvelmente imbricada nas práticas sociais engendradas pelo modo capitalista de produção. Ela repercute, sem dúvida, os antagonismos de classe no interior da estrutura social estabelecida. Postular neutralidade para a ciência, seja ela do campo das humanas, seja das naturais, só pode ser feito em abstração do domínio social em que as práticas científicas são desenvolvidas. Para rebater esta noção, vimos como os processos metabólicos alienados impingem em toda a extensão da estrutura social a marca da reificação capitalista, que transforma relações sociais em coisas, e coisas em relações sociais.

Disso depreendemos que a ciência do materialismo histórico não pode abandonar sua premissa basilar, orientada para a prática social. Ela não é apenas mais um quadro teórico de explicação da realidade. Como vimos em Mészáros, essa concepção abrangente de explicação tem que ser realizada, tem que provar sua **verdade**, por meio da transformação da realidade objetiva. A primazia, para esta concepção é, sem dúvida, a prática social, que constitui o critério de verdade da explicação teórica. No entanto, não é uma prática circunscrita em um ou outro ponto do complexo social. Como o objetivo básico é a mudança social radical, esta prática, em todos os seus principais aspectos e nas diferenças que apresentam entre seus elementos específicos, tem que ser enquadrada no devido contexto: aquele que remete à estrutura social como um todo, desde as práticas materiais mais básicas até as atividades mais mediadas, localizadas em pontos da estrutura social mais distantes da esfera econômica. Por isso que não existe “política marxista”, “economia marxista”, “sociologia marxista” etc. A concepção do materialismo histórico envolve todos estes aspectos simultaneamente, dado o caráter totalizador da explicação urdida. Não pode haver campos teóricos separados uns dos outros dentro desta concepção.

Igualmente julgamos ter apresentado os principais pontos que levam a ver como a ciência sistematiza e operacionaliza as racionalizações ideológicas que têm um impacto importante nos ajustes estruturais a que ela é chamada a realizar. Por esta razão, não existe um âmbito social científico imune à prática social. Como parte específica da estrutura social, articu-

lando modos de funcionamento e mecanismos de mobilização de práticas e discursos, a ciência também detém esse caráter ontoprático da qual não pode escapar. Trata-se de um fator objetivo presente e atuante, tanto na configuração das problemáticas dos campos de investigação específicos, como na determinação das categorias analíticas e nas metodologias requeridas para o constructo teórico. Neste sentido, a determinação ideológica da ciência não é algo a ser imputado a ela, mas uma parte orgânica de estruturação do discurso racional. Ela estabelece o horizonte social em que um problema diagnosticado pode, ou não, encontrar soluções teóricas adequadas.

Vimos em Mészáros a recuperação de muitos traços metodológicos que remetem a essa estrutura abrangente de explicação. E isso traduz uma característica relevante da sua teoria: o caráter abrangente de seu discurso é condicionado pela necessária exigência de transformação social. Foi, portanto, por exigência de sua teoria que discutimos os três pontos fundamentais desta dissertação: trabalho, ideologia e ciência. Acreditamos ter alcançado o objetivo mais importante: demonstrar, **por intermédio da perspectiva marxista de István Mészáros**, que a ciência está indissoluvelmente ligada a preocupações ideológicas e que é inevitável que ela, no seu desenvolvimento histórico como campo social do saber humano, esteja sujeita às repercussões da luta de classes na sociedade capitalista. Se isso é verdade para as ciências naturais e exatas, tanto mais é para as ciências humanas e sociais.

REFERÊNCIAS

ANTUNES, Ricardo. **Adeus ao Trabalho?**: ensaio sobre as metamorfoses e a centralidade do mundo do trabalho. 8. ed. São Paulo: Cortez; Campinas: Editora da Unicamp, 2002.

ANTUNES, Ricardo. **Os Sentidos do Trabalho**: ensaio sobre a afirmação e a negação do trabalho. 2. ed. 2. reimp. São Paulo: Boitempo Editorial, 2013.

BADARÓ, Marcelo (2013). Marx, o marxismo e o sujeito histórico. *Marx e o Marxismo: revista semestral*, Rio de Janeiro, v. 1, n. 1, p. 15-28, jul/dez. 2013. Disponível em: <http://www.marxeomarxismo.uff.br/index.php/MM/article/view/14/5>. Acesso em: 12 jan. 2014.

BORON, Atilio A. Filosofia Política e Crítica da Sociedade Burguesa: o legado teórico de Karl Marx. In: BORON, Atilio A. (org. e comp.). **Filosofia Política Moderna**: de Hobbes a Marx. Buenos Aires: CLACSO; São Paulo: Departamento de Ciência Política – FFLCH – USP, 2006. p. 287-328.

CHASIN, José. **Marx**: estatuto ontológico e resolução metodológica. São Paulo: Boitempo Editorial, 2009.

COSTA, Daniel Santos da. Representações Sociais, Trabalho e Reestruturação Produtiva: os trabalhadores e a dimensão simbólica no chão-de-fábrica. *Ciências Humanas em Revista*, São Luís/MA, v. 5. n. 1, jul. 2007. p. 95-116.

ENGELS, Friedrich; MARX, Karl. **A Ideologia Alemã**: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas. 1. reimp. São Paulo: Boitempo Editorial, 2009.

ENGELS, Friedrich; MARX, Karl. **A Sagrada Família**: ou a crítica da crítica crítica contra Bruno Bauer e consortes. 1. ed. rev. São Paulo: Boitempo Editorial, 2011.

ENGELS, Friedrich; MARX, Karl. **Cultura, Arte e Literatura**: textos escolhidos. 2. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2012.

ENGELS, Friedrich; MARX, Karl. **Manifesto Comunista**. 4. reimp. São Paulo: Boitempo Editorial, 2005.

ENGELS, Friedrich. **Do Socialismo Utópico ao Socialismo Científico**. 8. ed. São Paulo: Global Editora, 1986.

FREDERICO, Celso. **O Jovem Marx**: 1843-1844: as origens da ontologia do ser social. 2. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2009.

LOMBARDI, José Claudinei. **Embates Marxistas**: apontamentos sobre a pós-modernidade e a crise terminal do capitalismo. Campinas: Librum; Navegando, 2012.

LÖWY, Michael. **A Teoria da Revolução no Jovem Marx**. São Paulo: Boitempo Editorial. 2012.

LUKÁCS, Georg. **As Bases Ontológicas do Pensamento e da Atividade do Homem**. Disponível em: <http://www.giovannialves.org/Bases_Lukács.pdf>. Acesso em: 20 fev. 2014.

LUKÁCS, Georg. **História e Consciência de Classe**: estudos sobre a dialética marxista. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

LUKÁCS, György. **Para Uma Ontologia do Ser Social, parte I**. São Paulo: Boitempo, 2012.

LUKÁCS, György. **Para Uma Ontologia do Ser Social, parte II**. São Paulo: Boitempo, 2013.

LUKÁCS, György. **Prolegômenos Para Uma Ontologia do Ser Social**: questões de princípios para uma ontologia hoje tornada possível. São Paulo: Boitempo, 2010.

MARX, Karl. **Capítulo VI Inédito de O Capital**: resultados do processo de produção imediata. 2. ed. 1. reimp. São Paulo: Centauro, 2010.

MARX, Karl. **Contribuição à Crítica da Economia Política**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

MARX, Karl. **Crítica da Filosofia do Direito de Hegel**. 1. reimp. São Paulo: Boitempo Editorial, 2006.

MARX, Karl. **Diferença entre as Filosofias da Natureza em Demócrito e Epicuro**. Lisboa: Editorial Presença, 1972.

MARX, Karl. **Grundrisse**: manuscritos econômicos de 1857-1858: esboços da crítica da economia política. São Paulo: Boitempo Editorial; Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2011a.

MARX, Karl. **Manuscritos Econômico-Filosóficos**. 2. reimp. São Paulo: Boitempo Editorial, 2008.

MARX, Karl. **A Miséria da Filosofia**: resposta à *Filosofia da Miséria*, do Sr. Proudhon. São Paulo: Global, 1985.

MARX, Karl. **O Capital**: crítica da economia política. Livro 1. Vol. 1: o processo de produção do capital. 22. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004.

MARX, Karl. **O Capital**: crítica da economia política. Livro 1. Vol. 2: o processo de produção do capital. 20. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

MARX, Karl. **O Capital**: crítica da economia política. Livro 3. Vol. 4: o processo global da produção capitalista. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980a.

MARX, Karl. **O Capital**: crítica da economia política. Livro 3. Vol. 6: o processo global de produção capitalista. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980b.

MARX, Karl. **O 18 de Brumário de Luís Bonaparte**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2011b.

MÉSZÁROS, István. **A Educação Para Além do Capital**. 2. reimp. São Paulo: Boitempo Editorial, 2006.

MÉSZÁROS, István. **A Teoria da Alienação em Marx**. 1. reimp. São Paulo: Boitempo Editorial, 2007a.

MÉSZÁROS, István. **Estrutura Social e Formas de Consciência**: a determinação social do método. São Paulo: Boitempo Editorial, 2009a.

MÉSZÁROS, István. **Estrutura Social e Formas de Consciência II**: a dialética da estrutura e da história. São Paulo: Boitempo Editorial, 2011.

MÉSZÁROS, István. **Filosofia, Ideologia e Ciência Social**: ensaios de negação e afirmação. São Paulo: Boitempo Editorial, 2008.

MÉSZÁROS, István. **O Desafio e o Fardo do Tempo Histórico**: o socialismo no século XXI. São Paulo: Boitempo Editorial, 2007b.

MÉSZÁROS, István. **O Poder da Ideologia**. 2. reimp. São Paulo: Boitempo Editorial, 2007c.

MÉSZÁROS, István. **Para Além do Capital**: rumo a uma teoria da transição. 3. reimp. São Paulo: Boitempo Editorial, 2009b.

VAISMAN, Ester. A Ideologia e sua Determinação Ontológica. In: **Verinotio revista on--line**, n. 12, p. 40-64, Ano VI, out./2010.