

## Ensaio sobre a transmutação do homem burguês



Por **JOSÉ MANUEL DE SACADURA ROCHA\***

*Tanto para o capitalismo, como inicialmente para o socialismo, “a vida real de homens reais” ainda será a que comanda tanto os níveis de consciência como os fetiches e as coisas reificadas como mercadorias*

“Sobre frouxa areia erguemos um tabernáculo” (Adolfo Bioy Casares)

### 1.

Toda a existência humana, por onde quer que se olhe, é um processo histórico dos fazeres societários. Quanto mais nos aprofundamos nas contradições e a barbárie do capitalismo, mais nos assalta a certeza que é possível e necessário construir processos para relações sociais reais não capitalistas. Tratamos aqui dos processos do poder-fazer-viver que movimentam o homem burguês ao socialismo. Tudo acontece no envoltório da cooperação dos diversos indivíduos e como conjunto de suas atividades conjugadas, porque em sua natureza não existe nenhuma outra forma do homem fazer-se existir.

A alienação é pragmática, o único “real” no modo de produção capitalista é a alienação. O capitalismo é um mundo de contradições e ficções. Talvez a maior delas seja a criação do homem burguês, da consciência burguesa. Isto se dá por dentro da total transformação de dinheiro, como equivalente geral de mercadorias, em capital, que é tido como riqueza e privilégios muito superiores dos que o acumulam em função e detrimento dos que produzem.

Outrora a alienação do fazer-humano, que sempre nos atravessa e leva algo de nós, estagnava ali na coisa; as coisas eram para serem utilizadas/ consumidas de imediato, coisas úteis tinham apenas valor originário de uso, aí incluídas peças artísticas para adorno e adereços. Nas sociedades de mercado as mercadorias não são fabricadas para nosso uso direto, mas para consumo de um público imensurável desconhecido, e por isso o trabalho humano é subsumido naquilo que se troca: ninguém está lá, mas de fato todos lá estão.

Ninguém se vê: a relação social e o trabalho que as fabrica, graças à extrema divisão especializada do trabalho, escondem-se na aparência das trocas realizadas estranhamente (porque não é voluntário) por um terceiro não fazedor, o capitalista proprietário dos meios e formas de produção. Eis porque dizemos que existe uma “reificação” das mercadorias em nosso espírito.

As mercadorias possuem valor de uso, mas seu valor de troca é abstratamente definido, na média, pelas condições genéricas do fazer-como, pelas horas de trabalho do fazedor que não se vê: o valor de troca define o valor mesmo. À parte o valor de uso, o valor de troca exige um processo de dominação política e jurídica e exploração econômica de um valor não pago ao trabalhador.

Nas mercadorias que se trocam – o trabalho humano trocado que não se vê, a alienação mercantil do fazer mercadorias (imposta) –, os valores de troca existem, assim, reificando as coisas genericamente tendo por base, em abstrato, este poder-fazer (e seu saber-fazer)[[ii](#)] no modelo de controle e gestão para a reprodução do capital: “Nosso poder-fazer se torna invisível, o poder se converte em um substantivo, sinônimo do poder do poderoso, o poder do capital, o poder do sistema.”(HOLLOWAY, 2011, p. 159)[[iii](#)]. Por isso tudo se pode falar de uma base limitada (CHASIN, 2013)[[iiii](#)].

Daí, que o homem burguês não existe a não ser como uma ficção para mercado, quer dizer, ora, ele mesmo, uma mercadoria quando produz mercadorias, ora como realizador do capital, quando as compra com seu salário e as consome: o sujeito é uma abstração ao nível de ferramenta útil (enquanto necessária, para, numa ponta, produzir, e em outra, consumir) genericamente concebida em função da reprodução infinita de capital, de mercadorias produzidas e consumidas para o capital. A conversão do fazer-para-mim (valores de uso) é subsumida pela generalidade impessoal e especializada do fazer-para-mercado (valores de troca): “Nosso poder como verbo, nosso ser-capaz-de foi transformado em poder substantivo, uma coisa exterior a nós.” (HOLLOWAY, 2011, p.158).

A produção de mercadorias, pelo uso de relações contratuais específicas, desiguais e formais de trabalho, é a forma acabada do sistema mercantil, de trocas, que transforma no processo dinheiro em capital. A fabricação de mercadorias pressupõe, em seu processo, a exploração de mais-valor[[iv](#)] extraído do trabalho do fazedor. A média de horas/trabalho de todos os trabalhos especializados gastos na produção de uma mercadoria, genericamente, é a medida pela qual se define o valor das mercadorias.

Tal só pode acontecer como uma “abstração” ou “ficção” monetária, visto que a produtividade fabril e as tecnologias de trabalho disponíveis variam de trabalhador para trabalhador, no tempo e no espaço, mas o capitalista as considera como iguais e constantes. Quando visa o mercado o sistema visa, antes de tudo, a reprodução infinita de dinheiro em capital (que vira dinheiro novamente)[[v](#)]. E neste diapasão, se dá ao mesmo tempo a transformação do trabalhador em objeto ou coisa transacionada para a produção.

Mesmo na esfera da circulação/ troca de mercadorias os sujeitos são “peças” úteis enquanto consumidores, manipulados pelos mecanismos de propaganda e crédito: “Vender-lhe-íamos tudo quanto você necessitasse se não preferíssemos que você precisasse do que temos para vender-lhe” (SARAMAGO, p. 282). [[vi](#)] Logo, não será no sistema mercantilista-financeiro, não será no capitalismo que o Homem poderá ser encontrado. A questão é saber se ele pode se refazer dada outra realidade de organização social: desta forma se pode falar de uma liberdade limitada (CHASIN, 2013).

## 2.

Existe aqui uma exterioridade por todos os lugares, um poder que embora se constitua a partir de nós, de nosso fazer, é imediatamente transformado em poder do capitalista sobre nós, sobre nosso fazer, e passa a constituir uma rede complexa de obrigações, compulsões e realizações. “A exteriorização repetida e múltipla de nosso poder – e por tanto da metamorfose do poder-fazer em poder-sobre – cria uma trama complexa de coesão social: as relações sociais capitalistas.” (HOLLOWAY, 2011, p. 159).

Depois de certo tempo esquecemos o que sabemos, esquecemos de nosso fazer criativo. O poder é materializado no concreto de nosso fazer, do fazer realmente, ainda que nos apareça em princípio apenas como poder da narrativa política. Em suma, sentimos esse despotismo sobre nós, mas não sobre nosso fazer – existe aqui, portanto, uma separação nefasta entre a política e a economia. Por isso para o socialismo não se trata apenas de acabar com a propriedade, mas de acabar com a propriedade sobre o fazer, sobre o como-fazer e o poder-fazer.

O socialismo não pode instituir a autonomia deste poder-fazer sem questionar o Poder, que se manifesta da governabilidade à gestão da vida em seu pragmatismo cotidiano, não bastando para isso a tomada do Estado; a tomada do poder de Estado, mais ou menos popular e com participação das massas, não garante posterior desfazimento das velhas

formas do fazer, do fim das formas submissas do poder-fazer, inclusive quanto à gestão criativa autônoma dos saberes.

Não se está aqui a dizer do desnecessário domínio do Poder e do Estado, pelo menos ao tempo da transição do capitalismo ao socialismo. Mas que o poder está, e lá permanecerá, na forma concreta de fazer, e, deste modo, deve-se insistir na retomada do saber-fazer não autocrático e hierarquizado, do voltar a experimentar criar, fundamentalmente na liberdade autogestionária organizada na base do poder-fazer contra o poder-sobre (o fazer).

Também deve-se dar atenção, na base do mesmo processo, ao fato que nos moldes do capitalismo existe de forma irrevogável uma “frustração” manifesta ao nível do inconsciente<sup>[vii]</sup>, e que é, ao mesmo tempo, uma contradição entre classes. Primeiro, porque existem de um lado aqueles que dominam o trabalho abstrato (não criativo, para mercado)<sup>[viii]</sup> enquanto um poder-sobre o fazer, por outro lado, dos que estão forçados a cumprir continuamente esse mesmo trabalho abstrato, porque todo o poder-fazer depende do comando nas condições históricas materiais (e imateriais) singulares.

Depois, porque existe um circuito infinito de consumo que, deveras, não pode ser nunca alcançado: a produção incessante de mercadorias, muito delas supérfluas e danosas ao ambiente, é a forma irrecusável para a reprodução e acumulação do capital que só existe na medida da exploração do fazer dos trabalhadores. Para isso, a classe trabalhadora se vê obrigada inexoravelmente a vender sua força de trabalho, e com isso, seu saber e o poder de fazer, porque está totalmente destituída de outras formas de sobrevivência. Assim, todos(as) os(os) assalariados(as) do capital são, por isso, os(as) que estão “melhor aparelhados” para a constituição de uma consciência que lidere as forças de mudança substanciais dos modos de organização perversos de nossas sociedades, e, entretanto, não é tão simples assim quando nos damos conta da importância dos Modos do Fazer.

### 3.

Pesa sobre nós quatro modos de submissão de nosso querer-fazer, mesmo que se considere de posse dos saberes para tal: (i) O nosso querer dominado pela gestão do capital, sempre voltado à produção de algo como mercadoria passível de ser realizado no mercado, e com extração de mais-valor; (ii) A sociedade que nos dita o certo e o errado segundo a lógica de uma hegemonia cultural onnipresente imoral; trata-se de presentear os indivíduos com conceitos, narrativas e discursos que os compele à submissão dos costumes por grandes coletivos que visam a dominação.

(iii) O dinheiro sem o qual estamos alijados do mercado, quer dizer, se é nas trocas que encontramos a relação social subsumida pelas mercadorias, sem ele, estamos fora dessas relações, o que, obviamente, nos impossibilita a dignidade e a vida; (iv) O Estado, tanto do ponto de vista das políticas públicas, como das proteções de direitos, por um lado, e ainda que pese por ele a legalidade formal de um sistema dominador de nossas potencialidade e realizações, exploratório por natureza, de outro. De forma sucinta, estes são os quatro modos de fetiches que a seu modo nos enfraquece e labutam contra nós e nossa intenção de mudar o mundo.

Entretanto, diz Holloway que: “Em cada um destes casos, as gretas, os espaços ou momentos em que rechaçamos a autoridade externa e afirmamos que “aqui e agora mandamos nós” são ramificações de lutas ainda limitadas. Nos acercamos ao redor dos limites do sistema e a ira que é inerente a todo conflito nos impulsiona mais além desses limites a afirmar uma lógica diferente, uma lógica – ou quiçá uma antilógica – da autodeterminação. A lógica das demandas cede lugar à simples afirmação de nosso próprio domínio”. (2011, p.26).<sup>[ix]</sup>

Daí, pode-se dizer, devido às circunstâncias em que se reproduz o capital, que não existe uma separação clara entre os que possuem uma consciência de classe e os que não a têm. Existe de fato um espectro variável de consciência onde os agentes acabam por agir conforme interesses, medindo as consequências/ ressonâncias do fazer como uma ação planejada, “racional com relação a fins” (WEBER, 1984)<sup>[x]</sup>.

Neste sentido, uma consciência pode estar relacionada indiretamente aos atos dela mesma, mas aqui não se trata ainda de

uma “autodeterminação pura”, pois está afetada pela sociedade mercantil-financeira da qual fazemos parte e que em grande parte não controlamos. Ainda assim, os pequenos fazeres que rechaçam o capitalismo, os fazeres alternativos que se propagam nas contradições e negações do capitalismo, que militam de alguma forma contra a hegemonia do sistema mercantil – monetarista, consumista, extrativista predatório, que promove profunda assimetria social –, provocam “fissuras” e são parte de uma autodeterminação social, um impulso contra si, além das determinações do capital (HOLLOWAY, 2011).

Da exteriorização de nosso poder, ao tempo de sua substância capitalista do fazer, de um lado, e da subtração de nosso fazer criativo, de outro, se cria a dupla dominação sobre a economia e a política. Esta dominação desenvolve-se em uma metamorfose de nosso poder-fazer como trabalho abstrato, extraído de nós para o mercado, e, como tal, a exigir uma instância de controle geral sobre a rede de relações sociais assim engendradas: esta instância é o Estado. E, assim, é inegável a imbricação a ser enfrentada entre o poder político e o fazer fabril tanto quanto o nosso fazer para as coisas cotidianas das quais não podemos fugir.

No pós-capitalismo deve-se, essencialmente, reconstruir a base social de todos os fazeres de forma livre, concretamente buscar a liberdade real para todos os fazedores longe da abstração mercantil-financista-mercadológica do viver. Este distanciamento ou afastamento (*Entfernung*) (remoção) da base fabril/ mercantil nos moldes de produção capitalista é, então, fundamental para a consciência e luta ampla e contra o poder alheio sobre nosso fazer, a partir dos espaços ou lacunas nos mais capilares espaços de autonomia e criatividade que podemos tomar/ ocupar[xi].

Esse saber e poder-fazer saído das entranhas do sistema de capital, deve evitar que, ao fim e ao cabo, não nos frustre o fato que a irracionalidade do crescimento econômico[xii] e do extrativismo[xiii] são profundamente incentivados por nós, nosso consumo, nossa ostentação, nossa forma de viver. Os freios necessários à produção irracional e predação do meio-ambiente, passam necessariamente pelo abandono do trabalho abstrato que nos envolve nos circuitos do capital, trocado pela autogestão da produção, planejada pela utilidade real ditada então na dimensão das trocas, extinguindo-se as atividades supérfluas, repetitivas e inúteis – os “trabalhos de merda.” (GRAEBER, 2022).[xiv]

No pós-capitalismo deve-se valorizar o fazer concreto e a utilidade real para todos os sujeitos, em uma organização consciente do que se faz e por quê, ou para quem, e ir além, decidir, como tal, o grau de necessidade das coisas para uma vida digna, com liberdade ditada pela organização primordialmente coletivista/ colaborativa/ cooperativista/ solidária dos grupos sociais. O socialismo, por ser essencialmente uma determinada forma do fazer-viver, já se manifesta entre nós, e em muitos casos no mundo é uma realidade escolhida de Bem Viver para milhões de seres humanos e outros seres viventes, dispostos a dizer não às formas de reprodução do capital como trabalho abstrato. “É necessário sinalizar que, agora, existem muitas alternativas que buscam romper com as exigências dos modos de vida predominantes na atualidade.” (ACOSTA; BRAND, 2018, p. 84)[xv].

## Os fazeres e os trabalhos do socialismo

Tanto para o capitalismo, como inicialmente para o socialismo, “a vida real de homens reais” ainda será a que comanda tanto os níveis de consciência como os fetiches e as coisas reificadas como mercadorias, até que o domínio do fazer mercantil seja extinto e com ele as práticas e os juízos de valores da sociedade burguesa, o que não acontece facilmente. É papel fundamental do socialismo programar os modos operando de uma nova pedagogia e uma nova gestão dos trabalhos e atividades produtivas, de serviços e culturais.

Nos referimos aqui às mediações levadas em consideração no materialismo histórico dialético. O primeiro fundamento no pensamento marxista, data do momento em que Marx e Engels fazem a crítica ao idealismo dos jovens hegelianos, entre 1845 e 1846, apresentando os fundamentos da filosofia materialista histórica e a dialética que nunca abandonaram. Dizem eles: “Mesmo as fantasmagorias do cérebro humano são sublimações que resultam, necessariamente, do seu processo de vida material, que se pode averiguar empiricamente e que repousa em bases materiais. Devido a esse fato, a moral, a

religião, a metafísica e tudo que resta da ideologia, bem como as formas de consciência que lhes correspondem, perdem imediatamente qualquer aparência de autonomia” (MARX & ENGELS, 1971 [1845-1846], p. 19).[\[xvi\]](#)

Mas mais tarde, no início de 1875, Marx pode dizer, em um segundo momento, quando de suas observações críticas ao programa do futuro partido operário alemão unificado, que: “Do que se trata aqui não é de uma sociedade comunista que se desenvolveu sobre sua própria base, mas de uma que acaba de sair precisamente da sociedade capitalista e que, portanto, apresenta ainda todos os seus aspectos, no econômico, no moral e no intelectual, o selo da velha sociedade de cujas entranhas procede”. (MARX, s/d [1875], p.213).[\[xvii\]](#)

O segundo pensamento complementa o primeiro, porque, de fato, se a prática determina a consciência (aforismo fundante do materialismo e da história), não é menos da *práxis* constatar que só muito lentamente, e devido a ações primordiais pedagógicas e práticas, as mudanças nesse pensar e fazer se estabelecem (e às custas de transformações profundas nos meios e formas de produção capitalistas), e não há como predizer em que direção exatamente. A história em seu curso dialético é mais marginal que obstinada.

Assim, Louis Althusser (2015, p. 78) pode dizer: “Quando nessa situação entra em jogo, no mesmo jogo, uma prodigiosa acumulação de “contradições” das quais algumas são radicalmente heterogêneas e não têm todas a mesma origem, nem o mesmo sentido, nem o mesmo nível e lugar de aplicação, e que, no entanto, “se fundem” numa unidade de ruptura, não é mais possível falar da única virtude simples da “contradição” geral”. [\[xviii\]](#)

## 4.

A vida social, societária material e imaterial, supõe a necessidade observável e sensível da necessidade de suprir bens e viveres necessários à sobrevivência humana, como o é para todos os entes viventes. Existem duas dimensões a serem transformadas futuramente: do ponto de vista material, sob a égide do capitalismo, uma contradição entre quem comanda (capitalista) a produção de capital pelo trabalho abstrato, e os que trabalham produzindo sob as condições desse mesmo trabalho e submetidos a esse comando (trabalhadores) – isto pressupõe a inevitável extinção da propriedade privada e da classe burguesa, e deveria extinguir as demais classes dominantes e toda a dominação; do ponto de vista imaterial, o que se anseia transformar, de forma sensível, é a “frustração” e “recalque” em suas formas “subjetiva” (Eu) e “objetiva” (Nós), o embate entre o que é possível admitir racionalmente uma consciência diante de sua prática – isto pressupõe outra pedagogia, a começar pela autogestão coletivista.[\[xix\]](#)

De qualquer forma, tais contradições só podem ser solucionadas paradigmaticamente (e temporariamente) por um “acordo novo” ou “convenção nova”[\[xx\]](#) no ambiente socialista, e na medida em que ainda permaneça o homem egoísta, e por isso, as limitações das liberdades que tendem, contudo, a se esvaír nos ambientes comunitários.

Os princípios basilares do pensamento hollowaydiano quanto à autonomia e autogoverno das comunidades, encerra em si a ideia de separação e superação de organização societária do Estado, e de qualquer governo que não seja o dos indivíduos organizados das comunidades. Isto marca uma posição bastante definida quanto à ideia de “ditadura do proletariado”: um tipo de governo que ao instituir o “governo revolucionário” do proletariado permanece sendo a transposição do nosso saber e poder-fazer para o comando de uma entidade exterior a nós, portanto, que mais tarde ou mais cedo tornar-se-á na “morte de todo movimento revolucionário” e exercerá sobre os agentes sua autoridade arbitrária. Do ponto de vista do saber-fazer e do poder-fazer qualquer comando exterior aos indivíduos autodeterminados, mais ou menos consentido, ainda assim será um arbítrio.[\[xxi\]](#)

Separando a política de nosso fazer, como uma esfera distinta e exterior de poder-sobre nosso fazer – pensar, saber, querer, amar etc. –, oferecemos ao governo nossa liberdade. Não se discute aqui a legitimidade, visto que qualquer exercício de poder exterior sobre nosso fazer é por princípio arbitrário. A aceitação da legitimidade que entra como uma cunha entre a política e o econômico, serve apenas para legitimar a dominação arbitrária na produção capitalista. Por isso

# a terra é redonda

ela deve ser negada, e se for o caso real da revolução (daí o temporário), deve ser extinta o quanto antes, devolvendo o poder do fazer aos indivíduos organizados socialmente.

O saber-poder-fazer doravante unifica o político com o econômico na liberdade do fazer do indivíduo compartilhando suas práticas com a comunidade. As separações entre os conceitos e as práticas são sempre predicados do modo de produção capitalista e não do socialismo.

No pós-capitalismo a vitória de acordos novos visa à “relação social real”, portanto, está na esfera pública do poder, enquanto aquela uma consciência procura posições privadas de poder com vistas às suas propriedades e posses. Isto não significa a prevalência simples dos conteúdos do espírito (propriedades e posses são bem reais!), mas apenas que seu egoísmo e as posições privadas que adota ensaja por muito tempo uma contradição real em vista de liberdades burguesas, ou outras mimeses.

Em Holloway o pós-capitalismo é um processo de caminhar até o socialismo pela perpetração cotidiana de pequenos movimentos de negação do capitalismo. Na transição ao socialismo muitas das bases materiais se modificarão, algumas mais rapidamente do que outras, mas o que é importante é que a política não abandone as ações revolucionárias cotidianas, no fazer dos indivíduos, sempre do ponto de vista do coletivo e com interferência mínima do governo.

Isso porque no homem os fazeres, quer dizer, as relações sociais de base materiais e imateriais permanecem por muito tempo no pensamento como superestruturas para o querer-fazer, para o saber-fazer e, principalmente, para o poder-fazer, enquanto não forem esgotadas as práticas de domínio, controle e comando para a produção e circulação dos bens e viveres. Isto coloca o approach que a revolução do fazer pode ser ensinada por dentro dos modos de produção, sem que os agentes sociais aguardem as condições concretas (específicas) para se sublevarem de forma geral em práticas profícuas de enfrentamento ao domínio e governança do Estado, ou dos governos, seja em que momento e além da imposição do autocratismo oficial estabelecido. No caso do capitalismo, as bases materiais propiciam os fazeres diferentes individuais ou coletivos que o negam e nele provocam profundas rachaduras, e é preventivo que essas ações e autonomia permaneçam na transição dos modos de produção.

A preservação e intensificação do ambiente político como campo do público (coletivo), é a posição transitória para o fim da política burguesa e do Estado. Para o pensamento marxista o Estado, enquanto essência da forma política mercantil capitalista, deve-se extinguir no socialismo. Esta é uma das tarefas primordiais. Neste ínterim, a vitória dos novos acordos e convenções da organização administrativa-financeira-militar, vão se afastando das abstrações formais - território nacional (x confederação global), povo (x estrangeiro), soberania (x ocupação), Estado (x separatismo), cidadania (x autonomismo), público (x privado) e Poder -, tanto mais e na medida, e nesta condição, da autonomia do fazer (saber-fazer, querer-fazer, poder-fazer) e autogestão das comunidades.

Visto que o “acordo” (moral, político, cultural) é objetivado para cada experiência consciente da razão subjetiva - e está imerso no “caldo” das escolhas subjetivas com as necessidades coletivas (Eu com o Nós), e na intersecção societária dos que se consideram “semelhantes”<sup>[xxii]</sup> -, os acordos primordiais, na esfera privada, são do tipo reprodução de bens e viveres para manter a vida, coletivamente, ou seja, pela esfera pública (comunal)<sup>[xxiii]</sup>.

De fato, o homem egoísta que exige direitos para si no sistema do capital, e que entende por isso a liberdade, é todo o tempo desvelado e contradito pela necessidade irrecusável de obter satisfatoriamente aqueles bens e viveres para manter a vida, exteriormente, na coletividade, “e inclusive seu estômago profano faz com que ele recorde diariamente que o mundo fora dele não é um mundo vazio, mas sim aquilo que na verdade ele preenche.” (MARX, 2011, p. 139)<sup>[xxiv]</sup>. Isto será uma realidade insofismável no socialismo!

Uma configuração da vida social que se verifica hegemônica na base mercadológica, produz o “recalque” que tende a encontrar satisfação na violência, na guerra, no “canibalismo” individualista do Self sobre o Self<sup>[xxv]</sup>, já de nada lhe adianta a propriedade e os direitos (humanos!?). A solução de tal problema “primogênito” foi a criação da entidade “povo”:



exatamente porque o conceito de povo está circunscrito na forma política do Estado-nação, ele é limitado dada a possibilidade mesma de sua representação política (BORÓN, 2003)[xxvi]. Então ele serve, concomitantemente, de uma coesão (abstrata com vistas à sublimação de desejos nunca atendidos), como de seu controle (policial/ legal).

## 5.

Supridas as necessidades imperiosas da vida material, ou resolvida a “economia social” coletivamente, para o ente do conhecimento pode se estabelecer “novo acordo” que visa à vida no mais alto grau de Bem Viver. O capitalismo, no entanto, está sempre “limitado” para a formação psíquica tipo direitos humanos, genéricos, *abstratos*, no limite da base mercantil. O “um” definido separado e assimétrico com o “todo” é próprio da mercadologia política do capitalismo. Eis por que no socialismo deve acabar. Porém, o fim do “acordo paradigmático mercantil” não esgota a “fatalidade” do embate primordial (subjetivo e objetivo) que só pode se apropriar no tempo e no espaço da coisa pela sua “diferença”, estabelecendo os valores dos tipos e das coisas conforme as castas ou classes sociais[xxvii].

Como, entretanto, a vida comanda a consciência, a abolição do privatismo e da propriedade dos meios e formas de fazer não podem, *per si*, riscar do universo dos indivíduos e da vida societária a lógica mercantil, monetária e concorrencial, como que em passe de cartomancia, não enquanto o valor for subsidiado pela forma mercadoria (portanto, nas formas de produção, nas formas de circulação ou trocas, nas formas de propaganda e crédito). Se o Estado e as categorias abstratas da soberania e cidadania subsistem formalmente, mesmo nos estágios iniciais do socialismo, deve-se ao fato que a forma mercadoria ainda não se esgotou na *práxis* dos agentes sociais (PACHUKANIS, 2017).[xxviii]

Os fetiches, e as sublimações que por todos os séculos foram “concretadas” no processo de vida material, faz com que as “fantasmagorias” do liberalismo – e neoliberalismo[xxix] –, e do capital, permaneçam por longo período nas consciências e na memória dos indivíduos; e se não, possivelmente, no campo da estrutura, pelo menos como inconscientes na superestrutura moral, na religião, na filosofia, no direito, devido ao fato que por milhares de anos na nossa civilização assim foram construídas e constituídas em nossa educação e cultura como valores: o dinheiro, a propriedade, a concorrência e o individualismo (egoísmo, ou a primazia amoral do Eu sobre o Nós).

As formas da superestrutura corroboram e sancionam na *práxis* a mentalidade e a inteligência emocional ou valores dos sujeitos na base do domínio de determinada forma produtiva. Desta forma, se a forma mercantil capitalista não é abandonada na prática (ainda que formalmente o possa ter feito), as relações sociais não se alteram nos fazeres da reprodução da vida cotidiana para além do capitalismo, e por isso, a permanência do Estado e de categorias dadas apenas no plano da formalização política-jurídica. Mesmo a “ditadura do proletariado” tem a tarefa de evitar os mecanismos formalistas, burocráticos, autocráticos com pena de permanecer nos moldes mais conservadores do capitalismo, e jamais alcançar a liberdade do querer-saber-poder-fazer e a justiça coletiva para o Bem Viver social.

Este é o mais árduo caminho e a mais dura luta pelo fim do homem burguês, que, entretanto, trata-se de substituir o homem político abstrato pelo homem real societário. Este tem sido a tarefa mais profunda e inacabada do socialismo real em todos os lugares até hoje: o “valor” das coisas deve se extinguir e reduzir-se apenas ao mais simples, sua utilidade e/ou seu dom, empiricamente e nas mentes dos homens onde concorre significativamente o individualismo capitalista e a sua linguagem[xxx].

\*José Manuel de Sacadura Rocha é doutor em Educação, Arte e História da Cultura pela Universidade Mackenzie. Autor, entre outros livros, de Sociologia jurídica: fundamentos e fronteiras (GEN/Forense). [<https://amzn.to/491S8Fh>]

## Notas

[i] Os conceitos de *poder-fazer* (*saber-fazer*) e *poder-sobre* foram desenvolvidos por John Holloway em: “Como Mudar o Mundo Sem Tomar o Poder”, Viramundo, 2003 (1ª. edição inglesa de 2002). Parafraseando Holloway, o *poder-fazer* é o poder como capacidade (“potência” em Nietzsche) e não como um lugar no mundo – no capitalismo o *poder-fazer* (e *saber-fazer*) é transformado em *poder-sobre* como o poder do patrão *sobre* o trabalhador assalariado.

[ii] Usamos neste ensaio a publicação em espanhol de John Holloway, *Agrietar el capitalismo: el hacer contra el trabajo*. 1a. ed. Buenos Aires: Herramienta, 2011.

[iii] CHASIN, José. A morte da esquerda e o neoliberalismo. In Revista Verinotio on-line, n.15, ano VIII, abril, 2013.

[iv] Usaremos Mais-valor como sinônimo de Mais-valia, que é o valor adicionado às mercadorias pelo fazedor e seu dispêndio de energia e conhecimento, e que, entretanto, não é pago.

[v] Demonstrado pelas estratégias de mercado, por exemplo, em relação à oferta sempre manipulada de mercadorias: mais produção, menos produção, mais estoque, menos estoque, **ePrice Skimming**.

[vi] SARAMAGO, José. A caverna. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

[vii] “Para Freud, o discurso consciente, cuja expressão mais acabada está no discurso da ciência, está inteiramente impregnado e invadido pelos mecanismos inconscientes.” (DOR, 1993, p. 33).

[viii] Segundo Marx, o *trabalho abstrato* é tipicamente a forma capitalista de produção; vez que o trabalhador foi desprovido dos meios e das formas de fazer, as mercadorias, em si mesmas, são valores abstratos de uma abstração exteriorizada do fazer, voltada para mercado, valores de troca com total perda do *saber* e do *poder-fazer*, apenas nos moldes da especialização técnica que demanda a coisa feita. Ao contrário, o trabalho concreto compreende apenas o valor de uso, produtos feitos para consumo segundo sua utilidade, e, portanto, sem a imposição da gestão do capitalista, onde o trabalhador possui seu saber e poder para fazer segundo a totalidade dos meios e formas de produção. “Todo trabalho é, por um lado, dispêndio de força humana em sentido fisiológico, e graças a essa sua propriedade de trabalho humano igual ou abstrato ele gera o valor das mercadorias. Por outro lado, todo trabalho é dispêndio de força humana de trabalho numa forma específica, determinada à realização de um fim, e, nessa qualidade de trabalho concreto e útil, ele produz valores de uso.” (MARX, 2015, p. 124).

[ix] HOLLOWAY, John. *Agrietar el capitalismo: el hacer contra el trabajo*. Buenos Aires, Argentina: Ediciones Herramienta, 2011.

[x] De acordo com Weber existem quatro tipos de Ação Social: 1. Tradicional – pautada pelos costumes imemoriais, como a existência de monarquias (do ponto de vista da Modernidade); 2. Emocional – quando os indivíduos respondem a fenômenos por seus sentimentos e emoções à parte da razão; 3. Racional com relação a Valores – usam a razão para estabelecer quais princípios morais e éticos devem prevalecer em suas ações; 4. Racional com relação a Fins – a razão estabelece como prioridade determinados objetivos acima de valores e princípios morais e éticos. Para Weber, as ações do tipo tradicionais e emocionais não são racionais, não obedecem, pois, à escolha consciente de meios e sobrepesam os resultados das ações racionais. (WEBER, Max. *Economia y Sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica, 1984).

[xi] A mudança estrutural na composição orgânica do capital, a substituição de capital variável (mão de obra) por capital constante (ciência, tecnologia, máquinas, robôs), desaloja cada vez mais os trabalhadores da produção e aumenta exponencialmente o tempo de trabalho social disponível.

[xii] O conceito da teoria crítica contrário ao crescimento irracional do capitalismo é chamado de “decrescimento”, e está



profundamente ligado à ideia de “pós-extrativismo” ou “não-extrativismo”. O “decrescimento” e o “pós-extrativismo” criticam o crescimento econômico vinculado ao conceito de dominação sobre a Natureza e que o que dela provém nunca se esgotará ou não provocará danos às sociedades humanas e ao planeta. Assim, a revolução industrial e a hegemonia que a classe burguesa forma a partir de meados do séc. XIX, criaram a ideia que existem recursos infinitos para produção infinita de bens de consumo, o que garante o bem estar do homem moderno a partir do livre mercado. Esse modelo esconde, de fato, não apenas a destruição da Natureza, como a forma de dominação e exploração do trabalho, uma irracionalidade que favorece sempre mais a classe burguesa dominante, em detrimento dos assalariados(as) do capital e dos recursos naturais. Por outro lado, “O decrescimento e o pós-extrativismo são as duas alternativas mais promissoras ao nosso alcance. O decrescimento, também denominado pós-crescimento, se dá em países industrializados, sobretudo na Europa. O pós-extrativismo ocorre na América Latina e também em outras regiões do indevidamente chamado “mundo desenvolvido”, e está intimamente ligado às noções de pós-desenvolvimento.” (ACOSTA, A.; BRAND, U. Pós-extrativismo e decrescimento. São Paulo: Elefante, 2018, p. 21).

[xiii] “Não existe um extrativismo bom e um extrativismo ruim. O extrativismo é o que é: um conjunto de atividades de extração maciça de recursos primários para exportação, que, dentro do capitalismo, se torna fundamental no contexto da modalidade de acumulação primário-exportadora.” (ACOSTA, A.; BRAND, U. Pós-extrativismo e decrescimento. São Paulo: Elefante, 2018, p. 51).

[xiv] GRAEBER, David. Trabalhos de merda: uma teoria. São Paulo: Edições 70, 2022.

[xv] ACOSTA, Alberto; BRAND, Ulrich. Pós-extrativismo e decrescimento. São Paulo: Elefante, 2018.

[xvi] MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. Ideologia Alemã. In Marx & Engels: *Teoria sobre a literatura e a arte*. Lisboa (PT): Editorial Estampa, 1971.

[xvii] MARX, karl. Crítica ao Programa de Gotha. São Paulo: Editora Alfa-Ômega, s/d.

[xviii] ALTHUSSER, Louis. Por Marx. São Paulo: Boitempo, 2015.

[xix] A luta de classes, em princípio, é tida aqui como uma totalidade em que operam aspectos materiais de propriedade e trabalho (classe trabalhadora e classe burguesa), e operam aspectos imateriais em parte derivados da hegemonia burguesa (conhecimento, educação, cultura), e em parte como renunciadas marcas psíquicas nos sujeitos (tabus, medos, frustrações).

[xx] Nos diz Kropotkin: “Sabemos que revolução e governo são incompatíveis. Um deve destruir o outro, independente do nome que se dá ao governo: ditadura, monarquia ou regime parlamentar. Sabemos que o que constitui a força e a verdade de nosso grupo se encerra nesta fórmula: ‘Só a livre iniciativa do povo pode fazer algo bom ou verdadeiro, e todo governo tende a destruí-la’.” (KROPOTKIN, Pedro. *Folhetos Revolucionários II: lei e autoridade*. Barcelona (ES): Tusquets Editor, 1977, p. 78).

[xxi] Na filosofia do Direito Natural das gentes, existem pensadores que valorizam esta mesma preposição, a de que qualquer exercício de poder não levado a cabo pelo indivíduo, constitui-se como arbítrio, iluminando assim as frentes de luta autonomistas: “As leis imutáveis são assim chamadas porque são naturais e de tal forma justas sempre e em todo lugar, que nenhuma autoridade as pode alterar nem abolir; e as leis arbitrárias são aquelas que uma autoridade legítima pode determinar, mudar ou abolir conforme a necessidade.” (DOMAT, Jean (1625-1696). In: José R. de Lopes; Rafael M. R. Queiroz & Thiago dos S. Acca. Curso de História do Direito. São Paulo: GV/ Método, 2006). Portanto, neste caso, a legitimidade não retira o *arbítrio* das leis e do governo.

[xxii] Há que se pensar: “O medo é um elemento que complica o momento de pensar em transformações sociais. Esse receio à diferença, como tem se observado ao longo da história, pode ser a origem deste renovado conservadorismo – ou

fascismo.” (ACOSTA; BRAND, 2018, p. 78).

[xxiii] Contudo, em condições de esgotar o pensamento e o finalizar ideologicamente, de alguma forma, porque todo o *fazer* é um “saber” e um “poder” *em construção*.

[xxiv] MARX, Karl. A sagrada família. São Paulo: Boitempo, 2011.

[xxv] KURZ, Robert. Razão Sangrenta: ensaios sobre a crítica emancipatória da modernidade capitalista e de seus valores ocidentais. São Paulo: Hedra, 2010.

[xxvi] BORÓN, Atilio B. *Império: dos tesis equivocadas*. In: Crítica Marxista, São Paulo, Boitempo, v.1, n.16, 2003, p.143-159.

[xxvii] Aqui pensamos a “diferença” como fundamento da construção política da *desigualdade* a partir da relação social para grupos de *indivíduos que se tomam por iguais*.

[xxviii] Segundo Pachukanis, a *forma mercadoria* não se esgota com o fim da propriedade privada, mas, além da produção, alcança as esferas da circulação/ trocas (crédito, propaganda, financeiro etc.). Em sua obra Pachukanis também critica o surgimento de um estatismo burocrático nos moldes dos Estados capitalistas mesmo quando de uma Revolução popular. (PACHUKANIS, Evguiéni. Teoria Geral do Direito e Marxismo. São Paulo: Boitempo, 2017).

[xxix] No socialismo em seus estágios iniciais, porém ainda que em bases radicalmente diferentes (fim da propriedade e trabalho assalariado, fim do *trabalho abstrato* para o capital).

[xxx] “Os *habitus*, pois, são as práticas inconscientemente ou pouco conscientemente codificadas que efetuam, nas circunstancias, os signos ou sistemas de signos disponíveis e mais ou menos já previstos em cada caso. Na semiótica, expressam a escolha efetivamente concretizada em cada situação, dado um conjunto de escolhas potencialmente ofertadas pela estrutura sintática-semântica do código empregado, e, por isso, previamente interiorizada na mente interpretante.” (DANTAS, Marcos. Semiótica da mercadoria: para uma introdução à economia política do signo. In: Revista Eptic, Vol. 20, N.1, jan-abr. 2018, p. 139-160: p. 145).

---

**A Terra é Redonda existe graças  
aos nossos leitores e apoiadores.  
Ajude-nos a manter esta ideia.**

**CONTRIBUA**