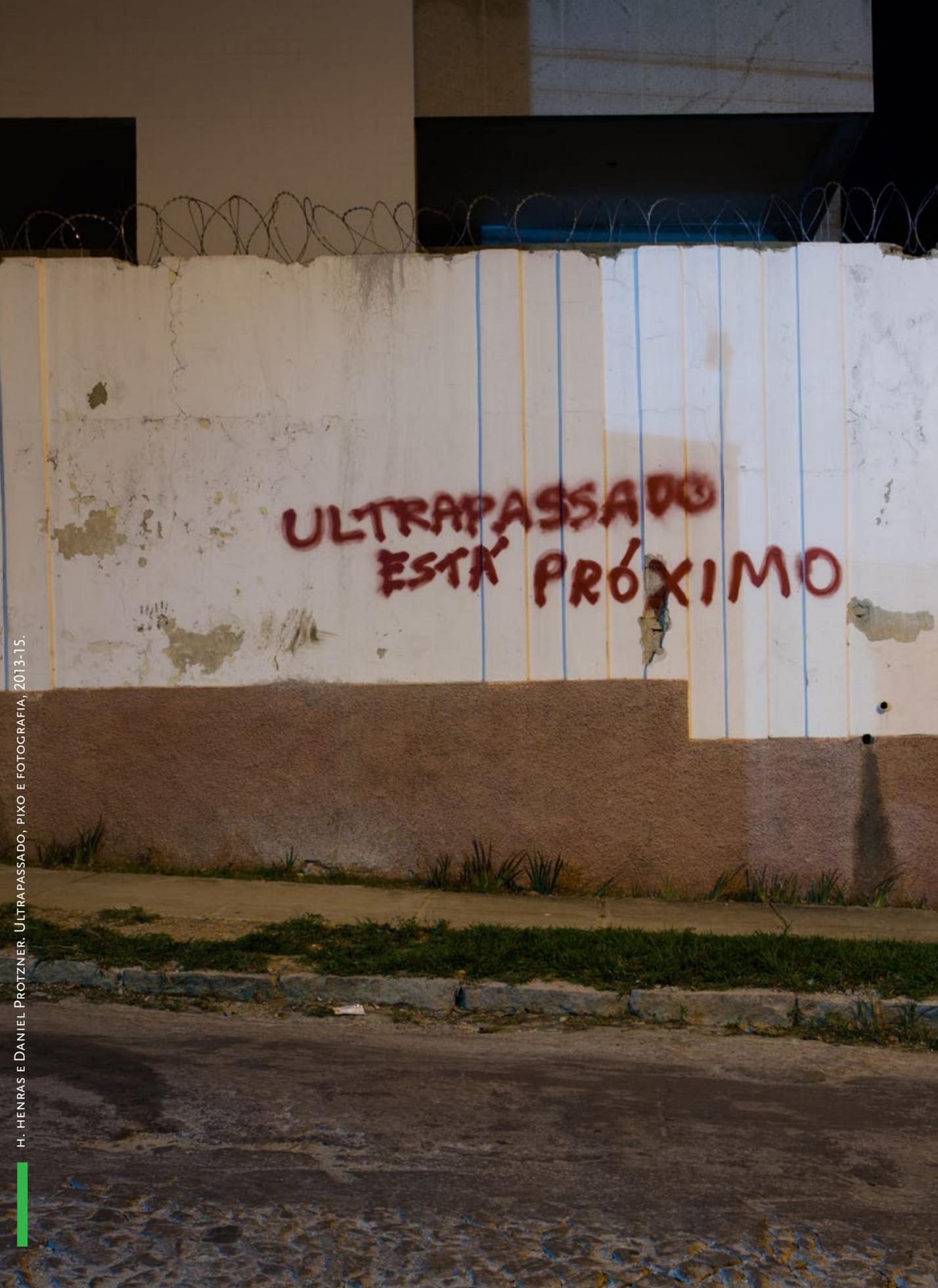


FILOSOFIA/UTOPIA



ULTRAPASSADO
ESTÁ PRÓXIMO

MEMÓRIA DO FUTURO

JOÃO ANTÔNIO DE PAULA*

DOI: <https://doi.org/10.35699/2316-770X.2021.39064>

O título deste texto — “Memória do Futuro” — parte de um suposto, que, perfeitamente aceito, é discutível, na medida em que se dá como certo, que haverá futuro. Ora, esta certeza, de fato, só tem para sustenta-la a experiência, de todos os dias, de que o mundo permanece sempre disponível em sua, até aqui, ilimitada continuidade. Nossa costumada experiência, de que ao findar um dia sempre se segue outro, perfeitamente novo, impregna em nós a certeza sobre o futuro. No século XVIII, David Hume já havia questionado essa certeza, com base em seu implacável empirismo, que o levou a dizer que a realidade só é efetiva quando experimentada, isto é, quando atestada por nossos sentidos. Hume disse que a ideia de futuro é, de fato, o resultado de uma “crença”. Nada, a não ser ela, nos pode garantir que haverá um amanhã. Para confirmá-lo será preciso que o sol se levante às horas costumeiras. Assim, afirmar a existência do futuro é sempre uma crença, sobre possibilidades, cujos conteúdos não estão determinados, mas abertos para a invenção humana.

A crise com tonalidades apocalípticas do nosso tempo, tem desacreditado, ou pelo menos tem levantado a hipótese de que pode não haver futuro, ou como disseram Déborah Danowski e Eduardo Viveiros de Castro — Há mundo por vir?¹ Uma nova edição deste livro, hoje, teria que agregar um novo capítulo que inserisse a pandemia no quadro geral de ruína, morte e desolação que nos envolvem.

1 Ensaio sobre os medos e os fins. (DANOWSKI e CASTRO, 2014).

* Professor do Cedeplar, FACE/UFMG.

Em resenha recente, José Eli da Veiga registrou a inquietante profecia de um renomado astrofísico, Martin Rees, que diz ser 50% a probabilidade que este seja o último século do processo civilizador. As chances de evitar uma catástrofe dependem de nossa capacidade de “pensar globalmente”, “agir racionalmente”, “pensar em longo prazo — empoderados pela tecnologia do século XXI, mas guiados por valores que apenas a ciência não pode fornecer”. Martin Rees vê extraordinárias as possibilidades abertas pelas tecnologias — inteligência artificial, cibernética, robótica, biotecnologia — mas, também, reconhece nelas efetivo potencial destrutivo. A “sobrevivência humana neste século dependerá de responsabilmente acelerar e restringir tais inovações, evitando-se futuro tão ou mais vulnerável. Para que sejam evitadas as incertezas existenciais decorrentes de arsenais nucleares, bioterrorismo ou desastrosos erros biológicos.” Para Martin Rees o futuro da humanidade não depende apenas de suas ações, mesmo as mais virtuosas. É que existem fenômenos cósmicos potencialmente capazes de engolir o próprio espaço. Os estudos de Rees sobre “raios cósmicos” fizeram com que ele ficasse mais reticente sobre a iminência de uma catástrofe cósmica. Por outro lado, seu pessimismo político não foi arrefecido: diz ele não há razão para se confiar que a humanidade sobreviveria ao pior que as tecnologias futuras poderiam trazer.² O texto que se vai ler não ignora a intensa gravidade do que se vive, planetariamente, senão que pretende tanto discutir as determinações histórico-sociais, da tragédia global em curso, quanto oferecer uma resposta alternativa, esperançosa e crítica como é preciso, ao sóbrio desencanto de vários e acreditados autores, que suspeitam, que, talvez, o futuro nos tenha sido subtraído, a golpes de dinheiro e violência.

Sartre disse que o marxismo é a filosofia insuperável do nosso tempo. Esta ideia não tem qualquer motivação rebarbativa, apologia de uma filosofia infalível. O que se buscou afirmar é que o marxismo é o mais percuciente e indispensável método de apreensão do capitalismo, de suas determinações estruturais, das leis gerais de seu movimento. Sua validade heurística, nesse sentido, se circunscreve ao mundo dominado pelo capital, ou seja, superado o capitalismo a centralidade filosófica do marxismo seria deslocada no mesmo sentido em que foram deslocadas as filosofias de Platão, Aristóteles, São Tomás de Aquino, Descartes, Locke, Kant, Hegel, para ficar com os

2 VEIGA, Valor, 9/4/2021, pg. 29

nomes chaves de “épocas de criação filosófica”, que “são raras”. Diz Sartre,

“Entre o século XVII e o século XX, vejo três que designarei por nomes célebres: há o “momento” de Descartes e de Locke, o de Kant e o de Hegel e, finalmente, o de Marx. Estas três filosofias tornam-se cada uma por sua vez, o humos de todo pensamento particular e o horizonte de toda cultura. Elas são insuperáveis enquanto o momento histórico de que são expressão.” (SARTRE, 1972, p. 12).

Há vários elementos significativos nesta formulação de Sartre, entre eles está a afirmação de que nem tudo o que se faz chamar filosofia o é, de fato. Diz Sartre,

“os homens de cultura que surgem depois das grandes culminações” (...) que “exploram o domínio, fazem-lhe o inventário, nele constroem alguns edifícios, ocorre-lhes mesmo de nele introduzirem algumas modificações internas; mas eles se alimentam ainda do pensamento vivo dos grandes mortos” (...) “Estes homens relativos, proponho que os chamemos ideólogos”. (SARTRE, 1972 p. 13).

Nosso tempo viu surgir variadas manifestações ideológicas, que denunciando a caducidade do marxismo, são

“no pior dos casos apenas uma volta ao pré-marxismo e, no melhor, apenas a redescoberta de um pensamento já contido na filosofia que se acreditou superar”. (SARTRE, 1972, p. 12).

Nesta terceira década do século XXI o capitalismo continua dominando o mundo ao arrepio de todas as supostas ou efetivas transformações do capital, que deve ser entendido como processo autocontraditório, como contradição irrevogável. A avassaladora efetividade do capital no nosso tempo, sua completa mundialização, confirmam tanto a centralidade heurística do marxismo, quanto seu indeclinável compromisso com a revolução social emancipatória.

O marxismo, *malgré tout*, continua sendo a filosofia insuperável do nosso tempo. É ele que permite entender, e buscar superar, o pandemônio contemporâneo que se manifesta nos variados processos regressivos e catastróficos, legitimam desconfianças sobre as possibilidades do futuro, que fazem razoável a pergunta “Há mundo por vir?”

Para responder positivamente à pergunta, isto é, dizer sim, há mundo por vir, será preciso superar a impotência analítica e política que nos condena, hoje, coletivamente, ou ao desespero, ou ao cinismo.

Marx mostrou que a dinâmica espontânea da acumulação de capital, que a busca do aumento dos lucros, que cada capitalista empreende, compulsoriamente, sob

pena de ser destruído pelos concorrentes, resulta, afinal, no oposto do pretendido, isto é, na queda da taxa de lucro arrastada para baixo pela superprodução de mercadorias e de capital, que a concorrência entre capitalistas promove.

Instalada tal situação, comprometida a continuidade do processo de valorização do capital, instaura-se a crise sob a forma de falências, quebraadeira, desemprego, depressão econômica. Antes que essa situação se apresente, o capital já terá iniciado manobras visando compensar a queda da taxa de lucro, mediante a mobilização do que Marx chamou de fatores contrarrestantes da queda da taxa de lucro. É preciso ver em vários dos mais dramáticos processos que têm marcado a crise do capitalismo, a mundialização financeira, a globalização globalitária, como atualizações dos fatores contrarrestantes da queda da taxa de lucros pertinentes ao capitalismo contemporâneo. Não é outro o propósito dos variados modos de precarização do trabalho postos em ação hoje, vai na mesma direção a rapinante ação antrópica que redefiniu a dinâmica das eras geológicas pela imposição de uma catastrófica nova era, o antropoceno e suas já visíveis consequências — a piora nas condições de reprodução da vida no planeta. A destruição ambiental é a consequência da tragédia da dominação capitalista em sua demasia suicida. Instalada a crise, o desemprego aumenta permitindo tanto redução de salários, quanto o aumento das jornadas e da intensidade do trabalho, da extração de mais-valia absoluta. Tanto a redução de salários, quanto o aumento da mais-valia compensa, provisória e parcialmente que seja, a queda da taxa de lucro. Por sua vez, a destruição ambiental terá incidência sobre redução dos preços de matérias e alimentos, reduzindo, a um tempo, o custo de reprodução da força de trabalho, o valor do capital variável, e barateando o custo do capital constante. O resultado final dessa dupla incidência, sobre o capital variável e sobre o capital constante, é a redução da composição orgânica do capital, que funciona na dinâmica da acumulação de capital em razão inversa à taxa de lucro, isto é, quanto menor a composição orgânica de capital, mantida ou ampliada a taxa de mais-valia, maior a taxa de lucro.

A exacerbação imperialista que se manifestou com o fim da Guerra Fria, no início dos anos 1990, agregou novos elementos ao arsenal tradicional do processo de acumulação de capital em escala global, ao permitir uma nova rodada neocolonial, sob a forma das intervenções dos Estados Unidos na Eurásia, na África do Norte e no Oriente Médio pelo domínio de fontes de mercadorias estratégicas, pelo controle de

rotas de comércio e afirmação de hegemonia geopolítica.³

Também nesse caso, trata-se de mobilização de elementos que, diretamente, impactam, positivamente, a taxa de lucros, pela redução do preço do capital constante, submetido ao controle imperialista, e que têm um efeito indireto e imediato sobre a acumulação global de capital ao garantir o controle sistêmico sobre espaços econômicos estratégicos.

As consequências iníquas dessa exacerbação imperialista estão cotidianamente reportadas nos noticiários sob a forma de guerras localizadas, de massacres de civis, de perseguições étnicas e religiosas, de racismo e de xenofobia, do dramático fenômeno das migrações forçadas de milhões de pessoas sem terra, sem moradia, sem renda, sem emprego, sem cidadania. Insista-se, ainda, é preciso ver tais fatos, banalizados pela mídia, como fenômenos naturais, como resultados concretos da ação capitalista visando compensar a queda dos lucros.

Marx mostrou, em vários momentos de sua obra, que o capital não precisa recorrer ao roubo, à fraude, à corrupção para obter seus lucros normais, o que não impede que, sobrevivendo a queda de lucratividade, ou afrouxados os controles que garantem a legalidade jurídica das relações econômicas, o capital extrapole a moralidade burguesa e a lisura dos contratos. É o que se dá hoje. A delinquência burguesa, seus malfeitos, sua corrupção recorrente, não são só a efetivação do apelo da alma venalizada. Há método e estratégia nesse delinquir. Tudo menos a queda dos lucros. É essa mesma divisa que informa a escalada antidemocrática do capitalismo contemporâneo, em vários países, centrais e periféricos, marcados por governos de extrema-direita, pelo “ódio à democracia”, como disse Jacques Rancière — “nós nos acostumamos a ouvir que a democracia era o pior dos governos, com exceção de todos os outros. Mas o novo sentimento antidemocrático traz uma versão mais perturbadora da fórmula. O governo democrático, diz, é mau quando se deixa corromper pela sociedade democrática que quer que todos sejam iguais e que todas as diferenças sejam respeitadas. Em compensação, é bom quando mobiliza os indivíduos apáticos da sociedade democrática para a energia da guerra em defesa dos valores da civilização, aqueles da luta das civilizações.

O novo ódio à democracia pode ser resumido então em uma tese simples: só existe uma

3 (MONIZ BANDEIRA, 2013).

O marxismo, malgré tout, continua sendo a filosofia insuperável do nosso tempo. É ele que permite entender, e buscar superar, o pandemônio contemporâneo que se manifesta nos variados processos regressivos e catastróficos, que legitimam desconfianças sobre as possibilidades do futuro, e que fazem razoável a pergunta “Há mundo por vir?”

democracia boa, a que reprime a catástrofe da civilização democrática.” (RANCIÈRE, 2014, pp. 10–11).

É ocioso dizer que isso nos interpela dramaticamente. No caminho que se está trilhando o que já se obteve é fundamental: a raiz de toda essa coleção de misérias é o capitalismo. Para responder, sim, há mundo por vir, há futuro, é preciso apostar nas possibilidades emancipatórias da ação.

Sobre Futurologias

Nada tendia a ficar mais obsoleto que certas obras de ficção científica. Vistos nos anos 1960, menos de trinta anos depois de realizados, a tecnologia de filmes como os de Flash Gordon, de Buck Rogers, já pareciam peças de museu, mesmo antes da era dos chipes. Igualmente rápidas envelhecem certas expectativas nascidas com o fim da Guerra Fria. Citem-se duas. A primeira e mais conspícua, rotundamente desacreditada em pouquíssimo tempo foi a tese de Fukuyama sobre o “fim da história”, que invocando Hegel e Kojève, exprimia, de fato, o entusiasmo da ideologia tecno-burocrática norte-americana no momento do colapso do comunismo. Quase sempre preciso e lúcido, não é possível acompanhar Perry Anderson em sua apreciação respeitosa de Fukuyama e sua obra.⁴

Em 1992, talvez, se justificasse levar a sério a afirmação de Fukuyama sobre “a imperturbável vitória do liberalismo econômico e político”.⁵

Já na década de 1990, as sucessivas crises financeiras, em 1994, 1997, 1998, 1999, 2000, 2001, culminando com a crise ainda em curso, deflagrada em 2007/2008, obrigaram os governos a uma sistemática de intervenções que, para impedir o colapso do capitalismo financeirizado, não hesitaram em contrariar, amplamente, as pedras do toque dos sobejamente festejados sacerdotes de Mont Pèlerin — Friedrich Hayek, Milton Friedman, Lionel Robbins, Raymond Aron, Karl Popper. Ao mesmo tempo que caíam por terra os pseudodogmas do neoliberalismo, a golpes de polpudos gastos públicos,

4 ANDERSON, 1992

5 FUKUYAMA apud ANDERSON, 1992, p. 82

regulações e protecionismos, o liberalismo político era substituído, em várias partes do mundo, e não só na periferia do capitalismo, por governos de extrema-direita com várias características fascistóides — nacionalismos xenofóbicos, racismos, repressão política contra todas as manifestações de alteridade, ódio à democracia.

Mesmo autores com maior credibilidade, como Ralf Dahrendorf, que não se eximiu de irônicos reparos às teses de Fukuyama, sentiram-se em terreno seguro em sua crença no bastião liberal representado pelos Estados Unidos, guardião dos valores sagrados da ordem liberal. Para defendê-los, diz Dahrendorf, não se deve tergiversar, mesmo que isso signifique intervir, quer dizer, atacar países que se recusem a aceitar os ditados da ordem liberal. Disse Dahrendorf, em 2003, em apoio à posição do governo britânico de atacar o Iraque —

“A meu modo de ver a guerra jamais é justificável do ponto de vista moral.” (...) “Porém, há época em que é necessário fazer o que é moralmente duvidoso para o bem das estruturas que permitem o triunfo de nossos valores.” (DAHRENDORF, 2006, p. 311).

Não é uma curiosidade malsã imaginar o que Dahrendorf responderia a quem lhe dissesse que os Estados Unidos, foram, com Trump, e ainda continuam potencialmente sendo, o polo principal das mais graves ameaças à democracia e à paz no mundo.

Se Fukuyama caiu do cavalo nipo-americano, com a tolice do “fim da história”, o cavalo teuto-britânico de Dahrendorf também o levou ao chão com o apressado entusiasmo com que acolheu a “Revolução de 1989” (a queda do Muro de Berlim e a desaparecimento da União Soviética), a vitória da ordem liberal, isto é, o “recomeço da história”. É o caso de decretar a falência da fábrica de profecias da ideologia burguesa, mesmo quando proferida pelos seus maiores representantes.

Ao mesmo tempo, prudente e ousado, outro futurólogo, Jacques Attali tentou devassar o futuro. Suas conclusões apontam para três macro processos que estariam em curso na conformação da fisionomia do mundo em 2050 e 2100. Publicado em 2006, “Breve História do Futuro” é um exercício de futurologia sóbrio, que como é inescapável nessas artes proféticas, tem muito de “pensamento desejanter” para traduzir a conhecida expressão em inglês. Trata-se, aqui, de projetar três cenários, dois regressivos e um positivo, sobre o futuro do mundo, admitindo que tudo pode dar errado, isto é, que as tendências regressivas podem bloquear o positivo da terceira tendência, que ele denominou “hiper democracia”.

Jacques Attali, foi assessor do presidente francês François Mitterrand, estudou em três das grandes “écoles” da França, doutorando-se em Economia, e é representante exemplar da alta intelectualidade francesa, tributária da tradição iluminista. Seus interesses intelectuais levaram-no tanto ao mergulho apaixonado sobre a obra de Pascal, encarnação do gênio francês, quanto á escrever uma biografia de Marx, que, sem ser isenta de preconceitos e juízos problemáticos, não é peça de pura hostilidade ideológica.

A “Breve história do Futuro”, de Attali, está construída de modo a que o otimismo que anima o livro seja o resultado de uma escolha frente ao horror que seria a imposição do “hiperimpério” e do “hiperconflito” —

“Quero crer, por último, que o horror do futuro predito neste livro contribuirá para fazê-lo impossível”. (ATTALI, 2007, p. 240)

As previsões de Attali estão organizadas em torno de três cenários-tendências. Dois deles, a imposição do “hiperimpério” e do “hiperconflito” ameaçam a sobrevivência da humanidade, e outro, a “hiper democracia”, é nossa chance:

“Finalmente, se conseguir conter a mundialização sem rechaçá-la, se se conseguir circunscrever o mercado sem aboli-lo, se a democracia se fizer planetária sem deixar de ser concreta, se a dominação de um império sobre o mundo poder chegar a seu fim, abrir-se-á um novo horizonte infinito de liberdade, de responsabilidade, de dignidade, de superação e de respeito pelo próximo. É o que chamo de “hiper democracia”. Esta levará ao estabelecimento de um governo democrático mundial, assim como de um conjunto de instituições locais e regionais. Nela, em função de uso reinventado da fabulosa potencialidade das futuras tecnologias, cada indivíduo poderá orientar-se para a gratuidade e a abundância, desfrutar de forma equitativa das vantagens da imaginação mercantil, proteger a liberdade tanto de seus próprios excessos como de seus inimigos, legar às gerações futuras, um meio ambiente melhor protegido, conseguir que nasçam, a partir de todas as sabedorias do mundo, novas maneiras de viver e criar juntos.” (ATTALI, 2007, p. 14).

Attali se vê autorizado aos prognósticos reportados aqui pelo sucesso de suas previsões anteriores, a saber:

“o giro geopolítico do mundo para o Pacífico, a instabilidade financeira do capitalismo, os problemas do clima, a aparição de bolhas financeiras, a fragilidade do comunismo, as ameaças do terrorismo, o surgimento do nomadismo, a chegada da telefonia móvel, do computador pessoal, da “internet” e de outros “objetos nômades”, a aparição do gratuito e

do feito sob encomenda, e o importante papel da arte, especialmente a música, na diversidade do mundo.” (ATTALI, 2007, p. 22).

Muitas das previsões de Attali, aquelas com sentido regressivo, são efetivas manifestações das contradições capitalistas.

Deste fato decisivo, Attali não extrai qualquer consequência, ao contrário, depois de listar os trágicos resultados da dominação capitalista, Attali atualiza a velha impotência do pensamento burguês, que não podendo ignorar a contundência e abrangência da crise, busca enfrentá-la pela reforma política. Sartre já observara ser comum, mesmo entre autores mais avisados, tendo que considerar a crise capitalista, e não querendo reconhecer a centralidade do marxismo para fazê-lo, incorrem em ideias pré-marxistas. Uma prova viva desse fato deu-a o próprio Marx. Como toda a sua geração, influenciado por Hegel e Feuerbach, Marx, até 1843, entendia que a superação da crise daquele tempo e lugar, do capitalismo ainda incipiente numa Alemanha não unificada e sufocada por regimes políticos autoritários, antidemocráticos, passava pela instauração de Estado Constitucional, como república representativa constitucional. Essa solução foi o resultado da apropriação que os hegelianos de esquerda empreenderam do legado do grande mestre, mediante a crítica ao caráter alienante da religião, complementada pela crítica às formas antidemocráticas de poder. Chegado a esse ponto, os neo-hegelianos deram por encerrada a tarefa de criticar. Marx não pode acompanhá-los nesse apaziguamento. Em seu livro, escrito em 1843, que só foi publicado no século XX, “Crítica da Filosofia do Direito de Hegel”, Marx reconheceu que a crítica à religião e ao Estado autoritário eram apenas preâmbulos necessários à verdadeira crítica, a que confrontasse o mundo burguês em sua essência, qual seja, como “modo de produção capitalista”.

Attali reportou em sua configuração do “hiperimpério” e do “hiperconflito”, trágicas consequências da dominação capitalista, que ameaçam a sobrevivência da humanidade. Diante dessa enormidade regressiva, o que faz Attali: apela para uma velha solução, a que Marx denunciara em 1843, por inepta, para realizar a emancipação humana, a democracia burguesa, agora com vestes futuristas, “hiper democracia”, que, ao fim e ao cabo, não se distingue de qualquer outra forma da democracia burguesa em sua permanente subordinação ao capital. Para Attali a “hiper democracia” será o resultado da vitória — “de forças altruístas e universalistas, que já se encontram ativas na atualidade, que tomarão o poder em escala mundial, sob o imperativo da necessida-

de ecológica, ética, econômica, cultural e política. Haverá rebelião contra as exigências da vigilância, do narcisismo e das normas. Pouco a pouco irão conduzindo o mundo para um novo equilíbrio, desta vez planetário, entre o mercado e a democracia: a “hiper democracia”. A vida coletiva restará organizada, então, graças às novas tecnologias, por instituições mundiais e continentais que fixarão os limites do artefato mercantil, da manipulação da vida e do aproveitamento da natureza, e favorecerão a gratuidade, a responsabilidade e o acesso ao saber. Possibilitarão o nascimento de uma “inteligência universal” que porá em contato as capacidades criativas de todos os seres humanos para superá-los. Desenvolver-se-á uma nova economia, chamada “relacional”, que prestará serviços sem motivação de lucro e competirá com o mercado para eliminá-lo, da mesma maneira que, faz alguns séculos, o mercado pôs fim ao feudalismo.”

“Quando chegar esse momento, mais perto do que podemos crer, o mercado e a democracia, tal como os entendemos hoje, ter-se-ão convertido em conceitos superados, em recordações vagas, tão difíceis de entender como o são hoje em dia o canibalismo e os sacrifícios humanos.” (ATTALI, 2007, p. 21)

O futuro antevisto por Attali sintetiza muito do melhor que gerações que lutam pela plena emancipação humana têm desejado. No entanto, é preciso discordar de Attali num decisivo ponto. O futuro que ele anteviu, a realização de uma humanidade plenamente humanizada, não será o resultado de um novo equilíbrio entre mercado e democracia, mas a radical instauração do socialismo como liberdade, igualdade, diversidade e sustentabilidade, o qual só existirá quando o capital for derrotado em toda a linha, isto é, não há equilíbrio possível, efetivo, entre democracia e capital, entre capital e meio ambiente, entre capital e plena emancipação humana. Não se ignora que o caminho da construção do socialismo emancipatório, até aqui, esteja juncado de tragédias e derrisões. De todo modo, não só o marxismo continua sendo a filosofia insuperável do nosso tempo, como algumas de suas manifestações continuam potentemente vivas.

O Futuro como aposta emancipatória

A aproximação do marxismo de conteúdos utópicos foi, por vezes, peça de escândalo na cultura marxista. Desautorizada por Marx e Engels, a utopia foi repudiada por variadas vertentes marxistas convencidas de que a sua legitimidade está diretamente associada à sua cientificidade. Essa recorrente homenagem à ciência, tal como ela era entendida no século XIX, é o outro lado de uma também recorrente repulsa à utopia, tomada como resquício de uma impregnação romântica, de um atavismo irracional que é preciso ser descartado. Essa, com perdão da palavra, cruzada antiutópica no interior do marxismo teve seus momentos fortes, seja com o influxo positivista que invadiu o marxismo durante a 2.^a Internacional, com autores como Kautsky, Bernstein, Plekhânov, seja com a vulgata stalinista e seu zelo determinista, sectário e antidialético. Tanto no caso da 2.^{ff} Internacional, quanto do stalinismo, “o marxismo positivista” que foi hegemônico, não impediu a existência de perspectivas autenticamente críticas e revolucionárias que perseveraram na construção de um marxismo emancipatório. E, no entanto, é preciso reconhecer que a utopia, tal como Ernst Bloch a viu, como “consciência antecipadora”⁶, é parte indescartável das referências político-filosóficas do projeto revolucionário, que é preciso ativar. Para tanto é necessário reconhecer a gravidade da crise capitalista em curso, e um outro grande acontecimento de nosso tempo, a derrota histórica da esquerda, que, no entanto, é responsável por importantes conquistas civilizatórias, que resistem apesar do giro regressista que hoje impacta vários países.

Ernst Bloch ainda desconcerta os que vêm o marxismo como doutrina comprometida por irremediável afinidade determinística. A solução, encontrada por certos marxismos dogmáticos e burocráticos, é expurgar do campo marxista, as obras de Bloch, de Walter Benjamin, entre outros, na medida em que o marxismo seria incompatível com a utopia, a esperança e a poesia. Mais embaraçoso ainda é para os adeptos desse marxismo empobrecido, a recepção pelo marxismo de um tema, a **aposta**, central no pensamento do filósofo católico Pascal, que Lucien Goldman incorporou, com

6 BLOCH, 2005

perfeita aderência, ao marxismo⁷. No Artigo III, “Das necessidades da Aposta”, dos “Pensamentos”, Pascal apresenta a ideia da aposta:

“Se há um Deus, ele é infinitamente incompreensível, pois não tendo partes nem limites, não tem nenhuma relação conosco. Somos, portanto, incapazes de conhecer, não só o que ele é, como também se existe.” (...) “Deus existe ou não existe?” “Para que nos inclinarmos? A razão não o pode determinar:” (...) “Sim: mas é preciso apostar. Não é coisa que depende da vontade, já estamos metidos nisso, que escolhereis então?” (...) “Se ganhades, ganharás tudo, se perderes não perdereis nada.” (PASCAL, 1957, pp. 105–106)

O mesmo desafio está lançado quando se trata do socialismo, da plena emancipação humana. Não é possível saber se ela é possível, se ele pode existir. Aqui, também, é preciso apostar, também aqui se perdemos não perdemos nada que já não temos, a saber, a vida danificada, a miséria capitalista. Para ganharmos a aposta teremos que agir para a realização do socialismo, teremos que construí-lo porque é disso que se trata. O socialismo existirá se o construirmos, que ele é o resultado da ação consciente e apaixonada das maiorias que se recusam a se manter escravizadas ao poder desumanizador do capital.

A crise capitalista tem incidido fortemente sobre o chamado mundo do trabalho, provocando não só aumento do desemprego estrutural, desarticulando, sistematicamente, a organização sindical, seja pelo desaparecimento, seja pela rarefação numérica de várias categorias profissionais, outrora pontas de lança da mobilização sindical, como os bancários, os metalúrgicos, para ficar com dois casos conspícuos. O enfraquecimento dos sindicatos é resultado de uma dramática fragmentação da classe operária, subtraída em sua força quantitativa pela expansão da terceirização, da informalização, do trabalho em tempo parcial, pela “pejotização-uberização” da classe operária que, no entanto, continua existindo como insubstituível fonte de mais-valia.⁸

As novas condições do mundo do trabalho, a precarização crescente do trabalho têm efeito paradoxal sobre a capacidade política dos que vivem do trabalho, enfraquecendo-os no momento mesmo em que eles mais precisam da força transformadora do movimento de massas, de sua energia criativa e combativa, que Rosa Luxemburg

7 GOLDMAN, 1985)

8 ANTUNES, 2018

“O que você chama momentos, nós chamamos situações, mas estamos levando isso mais longe que você. Você aceita como momento tudo que ocorreu na história: amor, poesia, pensamento. Nós queremos criar momentos novos.”

Paola Bernstein Jacques

tanto valorizava.

Com efeito, há na vida política contemporânea, do ponto de vista da esquerda, duas tendências significativas, a saber: o enfraquecimento relativo de partidos e sindicatos, ao mesmo tempo que se diversificam e ganham protagonismo os movimentos, as lutas identitárias, ambientais, que têm contradições objetivas com a ordem capitalista. Posta assim a questão, trata-se de ver, como obnubilação geral, a aparente aporia que haveria entre as políticas e as organizações classistas, e as políticas e os variados movimentos objetivamente em contradição com dominação capitalista e sem determinações regressivas sobre a vida, a liberdade, a natureza, a dignidade humana, em suas múltiplas demandas. De fato, não há razões, senão as decorrentes da preguiça, do ressentimento e do preconceito, em não reconhecer convergentes o fundamental das variadas lutas sociais anticapitalistas, que, em suas complexas variedades, apenas explicitam o quão universal se tornou a dominação do capital e sua produção de vida danificada.

Os mal entendidos e más vontades, reciprocamente produzidos, entre a esquerda classista e a esquerda identitária, para ficar com rótulos, sempre simplificadores, parecem, às vezes, invencíveis. Cada uma das posições parece armada de convicções e certezas sólidas, quando, em verdade, o que fazem, ao insistir na impossibilidade, inviabilidade, ou, o que é mais grave, na indesejabilidade da convergência, é contribuir para a continuidade do capitalismo com ainda menores pontos de contestações e conflitos. Para dizer o que importa nesse caso, sem relevar, sem omitir, sem minimizar trágicos erros cometidos em nome do socialismo, sem fetichizar, por absoluta, uma única forma de partido, sem ignorar o quão longe estamos de ter um programa capaz de relançar o projeto da plena emancipação humana, é essencial que se reconheça que o efetivo potencial revolucionário das lutas identitárias só poderá aflorar, à luz da perspectiva de classe, à luz de um programa que enlace todas as forças e todas as lutas, que querem realizar a liberdade, a igualdade, a diversidade e a sustentabilidade, e que o marxismo crítico continua tendo referências insubstituíveis, que soterradas pelas cinzas e pelos escombros de derrota histórica, ainda são capazes de, como queria Maiakovsky, “arrancar alegria ao futuro.”

Em certos representantes do marxismo crítico, a chama que ilumina e aquece nunca se apagou em pragmatismos de conveniência ou pretensão rigor ortodoxo, de

fato, rigor cadavérico. De outro lado, é preciso reconhecer, e lamentar, a existência de versões, muitas vezes teratológicas, que se reclamaram marxistas e inspiraram experiências políticas por vezes desastrosas, o quanto desses efetivos desastres se devem a Marx e Engels, é questão controversa e complexa, cujo autêntico enfrentamento não admite apriorismos, preconceitos e fanatismos ou o desconhecimento do objeto, isto é, o conjunto das obras de Marx e de Engels. O ponto de partida legítimo dessa discussão é o reconhecimento de que a obra de Marx está longe de ser apropriações unilaterais e deformantes de uma homogênea ou inteiramente idêntica a si mesma em todas as suas partes, ou momentos de sua constituição. Pedro Scaron nos deu uma periodização da formação do pensamento de Marx como processo em que as certezas e determinismos do período inicial de seu itinerário, sua disposição para aceitar juízos eurocêntricos, dão lugar, a partir da década de 1870, à crescente abertura para: 1) reconhecer o caráter desigual e contraditório do desenvolvimento do capitalismo; 2) reconhecer, que pela razão anterior, a história da Europa ocidental não configura o caminho necessário do desenvolvimento histórico; 3) pelas razões anteriores, então, o centro do processo revolucionário não está definido *a priori*, e será definido como resultado da luta de classes historicamente determinada; 4) por tudo o que se colocou até aqui, não há sequências ou lugar para etapas lineares do desenvolvimento histórico, que admitirá, sempre, ultrapassagens, acelerações e regressões; 5) que são múltiplos os sujeitos históricos da revolução, que a luta de classes não se dá apenas na esfera da produção, que há, como disse Edward Thompson, “luta de classes sem classes” que as contradições geradas pela dominação capitalista abrangem toda a vida social, todos os espaços e esferas.⁹

A condenação de Marx como um empedernido defensor das “sociedades fechadas”, feitas por Karl Popper, em seu livro “A Sociedade Aberta e seus inimigos”, fez escola apesar, ou por causa disso mesmo, de sua muito pobre fundamentação. A condenação de Marx, de fato, resultou em condenação de todos os marxismos, de todos os marxistas, sobretudo depois da Revolução Russa. Até então, o mais avisado do pensamento burguês — Schumpeter, Pareto, Croce, Weber, entre outros — reconheceu a efetiva relevância do pensamento de Marx, mesmo dele discordando. Mas, o que vai prevalecer no pensamento burguês, ao longo do século XX, com relação a Marx e aos

9 SCARON, 974; ARICÓ, 1982; THOMPSON, 1989.

marxistas é um misto de temor e desqualificação, que são acentuados em momento de crise capitalista, quando se reacendem as perspectivas críticas e revolucionárias.

O fato é que, ilegitimamente, tanto Marx, quanto marxismos importantes carregam o ônus de certas apropriações desnaturadoras do sentido emancipatório do marxismo, que está presente nas obras-práticas de Rosa Luxemburg; dos “Conselhistas”; no Lukács “de História. Consciência de Classe”; de Karl Korsch, de “Marxismo de Filosofia”, nas obras de Ernst Bloch e de Antonio Gramsci; em Walter Benjamin; em Horkheimer, Marcuse e Adorno; em Sartre de “Crítica da Razão Dialética”; em Karel Kosik e Lucien Goldman. Todos esses nomes não esgotam o universo do marxismo emancipatório, e não se buscou listagem exaustiva. De fato, o que se quer aqui é lembrar um livro que não tem o reconhecimento que deveria ter, como indispensável referência do marxismo crítico, que é “Metafilosofia”, de Henri Lefebvre, de 1965. Escrito entre 1963 e 1964, o livro enfrenta questões que à época apenas emergiam, como as implicações das novas tecnologias sobre a emancipação humana e social. Na ausência da rede formada por unidades autogestionárias de produção e territoriais, isto é, do socialismo digno desse nome, tema que será retomado por Lefebvre no livro “A Revolução Urbana”, as novas tecnologias, os avanços na “eletrônica, na cibernética, na teoria da informação aplicadas à economia. Atribuiriam exorbitante poder aos tecnocratas, manipuladores de homens e de informações.¹⁰

Lefebvre não esteve só na denúncia das implicações regressivas do capitalismo em sua fase imperialista. A partir do prisma geral do marxismo crítico vários aspectos e dimensões do mundo coisificado criado pelo capital foram denunciados. Logo depois da guerra, em 1947, Adorno e Horkheimer mostraram as consequências regressivas da dominação capitalista sobre a vida cultural através da hegemonia da razão instrumental e da indústria cultural.¹¹

Na década de 1960, Karl Kosik reconheceu o mesmo conteúdo regressivo sobre o mundo que o capitalismo criou, e identificou suas características centrais sob a forma da imposição da venalização e da manipulabilidade gerais.¹² É parte desse contexto político-cultural, marcado pelo marxismo crítico, que tem seu momento crucial em 1968, o livro de Lefebvre. Lefebvre, nascido em 1901, viveu com intensidade todas as

10 LEFEBVRE, 1967, p. 385.

11 ADORNO E HORKHEIMER, 1988

12 KOSIK, 1968 e 1976)

grandes questões do século XX: se entusiasmou pela Revolução Russa no que esta prometia como caminho para a emancipação; ligou-se às vanguardas artísticas, à poesia, ao surrealismo, à palavra poética radicalmente subversiva; Lefebvre está na origem do movimento situacionista — “A tese central situacionista era a de que, por meio da construção de situações, se chegaria à transformação revolucionária da vida cotidiana, o que se assemelhava muito à tese defendida por Henri Lefebvre — não por acaso muito próximo dos situacionistas no início do movimento — de uma construção de momentos, em sua trilogia “Critique de la vie quotidienne”. A situação construída se assemelha à ideia de momento e poderia ser efetivamente vista como um desenvolvimento do pensamento lefebvriano:

“O que você chama momentos, nós chamamos situações, mas estamos levando isso mais longe que você. Você aceita como momento tudo que ocorreu na história: amor, poesia, pensamento. Nós queremos criar momentos novos.” (JACQUES, 2003, p. 21).

Lefebvre também foi um dos pensadores franceses, e não só franceses, que se sentiram em casa nas insurreições de 1968. Suas ideias, sobre a cidade, o urbano, o cotidiano renovaram o repertório político-filosófico do marxismo crítico, a partir de desassomburada aposta nos “resíduos”:

“A teoria dos resíduos retoma, em termos modernos, um tema do romantismo. Sustentamos, assim, a tese de um novo romantismo, de tendência revolucionária ou, antes, fundamentalmente revolucionária, retomando, pois, certos temas essenciais do marxismo (negatividade, contestação, crítica radical). Observação importante: esse romantismo não se funda na partida e na evasão; não se propõe como método de fuga; ao colocar o essencial fora do “real”, embora não anule o imaginário e o utópico.” (...) “Nosso método dos resíduos contém vários artigos: detectar os resíduos — neles apostar — mostrar neles a preciosa essência — reuni-los — organizar suas revoltas e totalizá-las. Cada resíduo é um irreduzível a apreender novamente.” (LEFEBVRE, 1967, pp. 375–376).

E o que seriam os resíduos? Lefebvre nos deu uma listagem, tão surpreendente, quanto apaixonante: a vitalidade (natural, carnal); o não-filosófico (o cotidiano, o lúdico); a vida privada (a privação de tudo o que é tomado pela política); o singular e as singularidades; a liberdade; as descentralizações étnicas (nacionais, regionais, locais); o drama; o tempo, a história, o movimento dialético, o trágico, o “insólito”, o imaginário; o desejo, a subjetividade, a “criatividade”, o estilo (o domínio do cotidiano e

sua metamorfose); o individual, o “desviante”, o original, os momentos ou situações; o “irracional”, o natural; o caráter, o não-mimético; a capacidade poética; a palavra, o indizível e o não-dito, o insignificante, o estado de sobrevivência, a vida possível além das portas da morte.”¹³

Não é possível ser melhor dito, essa aposta na felicidade, no futuro, pela via inexcedível da poesia como fibra essencial da ação revolucionária capaz de realizar a plena emancipação humana.

13 LEFEBVRE, 1967, p. 68–69

Referências

ADORNO, Theodor W. e HORKHEIMER, Max. *Dialética do Esclarecimento*. Trad. port., Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1985.

ANDERSON, Perry. *O fim da História, De Hegel a Fukuyama*. Trad. port., Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1992.

ANTUNES, Ricardo. *O Privilégio da Servidão. O Novo proletariado de serviços na era digital*. São Paulo, Boitempo Editorial, 2018.

ARICÓ, José. *Marx e a América Latina*. Trad. port., Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1982.

ATTALI, Jacques. *Breve História del Futuro*. Trad. esp., Barcelona, Paidós, 2007.

BLOCH, Ernst. *O Princípio Esperança*. Trad. port., Rio de Janeiro, Contraponto/EUERJ, 2005, 3 vols.

DAHRENDORF, Ralf. *El Recomenzo de la historia. De la caída del Muro a la Guerra de Irak*. Trad. esp., Buenos Aires, Katz Editores, 2006.

DANOWSKI, Déborah e CASTRO, Eduardo Viveiros de. *Há mundo por vir? Ensaio sobre os medos e os fins*. Florianópolis, Cultura e Barbárie/Instituto Socioambiental, 2014.

GOLDMAN, Lucien. *El Hombre y lo Absoluto. El Dios Oculto*. Trad. esp., 2^{ff} Edição, Barcelona, Ediciones Península, 1985.

JACQUES, Paola Bernstein. "Prefácio". *Internacional Situacionista. Apologia da Deriva. Escritos situacionistas sobre a cidade*. Rio de Janeiro, Casa da Palavra, 2003.

KOSIK, Karel. "A crise do homem contemporâneo e o socialismo in *Revista Civilização Brasileira, Caderno Especial 3*, Rio de Janeiro, Editora Civilização Brasileira, Setembro, 1968.

KOSIK, Karel. *Dialética do Concreto*. Trad. port., 2^{ff} edição, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1976.

LEFEBVRE, Henri. *Metafilosofia*. Trad. port., Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1967.

LYOTARD, Jean-François. *A condição Pós-Moderna*. Trad. port., Lisboa, Gradiva, 1989.

MARX, Karl. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*. Trad. port., São Paulo, Boitempo Editorial, 2005.

MONIZ BANDERIA, Luiz Alberto. *A Segunda Guerra Fria*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2013.

PASCAL. *Pensamentos*. Trad. port., São Paulo, Difusão Europeia do Livro, 1957.

RANCIÈRE, Jacques. *O Ódio à Democracia*. Trad. port., São Paulo, Boitempo Editorial, 2014.

SARTRE, Jean Paul. *Questão de Método*. Trad. port., 3ª edição, São Paulo, Difusão Europeia do Livro, 1972.

SCARON, Pedro. “A Modo de Introducción” in MARX, Karl – ENGELS, Friedrich. *Materiales para La Historia de America Latina*. Trad. Esp., 2ª edição, Córdoba Ediciones Pasado y Presente, Cuadernos PyP, n. 30, 1974.

THOMPSON, E. P. *Tradicón, Revuelta y Consciencia de Clase. Estudio sobre las crises de la sociedad preindustrial*. Trad. esp., 3ª edição, Barcelona, Editorial Crítica, 1989.

VEIGA, José Eli. “Reflexões sobre o futuro da humanidade” in *Valor*, 9/4/2021.

ZIZEK, Slavoj. *Às portas da Revolução*. Trad. port., São Paulo, Boitempo Editorial, 2005.

ZIZEK, Slavoj. *Em Defesa das Causas Perdidas*. Trad. port., São Paulo, Boitempo Editorial, 2011.