

# A HONRA PERDIDA DO TRABALHO

## O socialismo dos produtores como impossibilidade lógica.

### Nota prévia

... ..

### A ontologia do trabalho

Não é possível socialismo algum nos horizontes da ontologia do trabalho, ou seja, a forma de mercadoria da reprodução social só pode ser superada juntamente com o "trabalho". Porém, isso é impensável tanto para a concepção do socialismo típica do velho movimento operário como para o seu antagonista burguês. Mesmo em Marx essa questão não é ainda completamente resolvida, fica na ambiguidade. Por um lado, ele avança (sobretudo nos escritos de juventude) a necessidade duma *superação* do "trabalho", mas por outro explicita em muitos trechos uma *ontologia* deste mesmo "trabalho". Poderia tratar-se, portanto, apenas da superação das *formas* histórico-sociais sempre diversas que assumiu o "trabalho", e não da sua existência pressuposta como eterna.

Esta contradição explica-se com as condições ainda insuficientes de desenvolvimento do processo capitalista de socialização e cientificização. O conteúdo do socialismo não pode ser "libertar o trabalho", mas única e exclusivamente "libertar *do* trabalho". Convém esclarecer desde logo que não se trata da forma da actividade humana *tout court*, ou do "processo de metabolismo com a Natureza", mas sempre e apenas do "trabalho abstracto" encarnado na forma do valor ou da mercadoria, do "dispêndio de força de trabalho humana" como *fim em sim mesmo* sob as condições materiais estabelecidas pela concorrência dos sujeitos no mercado. Importa explicar melhor tal identidade entre o conceito de trabalho em geral e o trabalho abstracto na forma de mercadoria, identidade esta que torna impossível uma superação da mercadoria e do dinheiro no interior da ontologia do trabalho

a) O "trabalho" como categoria real já inclui o "não-trabalho", ou seja, "esferas" para além do "trabalho" e "âmbitos" sociais separados do processo do trabalho. O "trabalho" que se manifesta *separado* do "tempo livre", da "política", da "arte", da "cultura" etc., já é sempre *trabalho abstracto*. Só a relação capitalista como forma desenvolvida do valor produziu na sua pureza esta separação real entre o "trabalho" e os outros momentos do processo de reprodução social. No passado, esta separação existia apenas de maneira embrionária no divórcio entre os "produtores imediatos" e as classes isentas do processo do trabalho que se apropriavam do mais-produto material. Nas sociedades primitivas pré-classistas, pelo contrário, encontra-se ainda a totalidade imediata do processo reprodutivo (1) em que não há nem "trabalho", nem "tempo livre", nem "cultura" etc. como esferas particulares. E esta identidade imediata do processo da vida em todos os seus momentos perpetua-se *no interior* do processo de reprodução dos produtores imediatos nas formações pré-capitalistas, até ao limiar da industrialização e da divisão capitalista do trabalho.

É claro que a separação do "trabalho" do resto do processo da vida não pode ser suprimida voltando-se para trás, como queria em última instância a crítica moderna das forças produtivas, inspirada na filosofia da vida. A unidade entre trabalho produtivo, práxis da vida e cultura, da maneira como se expressava por exemplo nos cantos de trabalho dos navegadores do Volga, dificilmente poderia ser recomendada para solucionar as contradições da socialização abstracta no seu nível actual. Qualquer "reconstrução" pseudo-concreta e pseudo-imediata dessa unidade tem de acabar na idealização reaccionária duma pobreza de necessidades e dum estado de sofrimento que o nível de civilização hoje alcançado torna efectivamente inimaginável.

Na unidade total da práxis da vida que "ainda" existia nas sociedades pré-capitalistas, o "trabalho" não é ainda abstracto como esfera separada pelo simples facto de ocupar, como

processo de metabolismo em boa parte *imediato* com a natureza, quase todo o espaço activo da vida. Os momentos culturais ou "políticos" são meros apêndices dum processo de reprodução imediato que tudo abrange, não no sentido "funcionalista", mas como parte duma unidade tosca, indiferenciada e não mediada, que se pode dizer "orgânica" apenas se quisermos ressaltar o quanto ainda se apegava à natureza. O carácter concreto do trabalho pré-capitalista consiste precisamente no trabalho como totalidade que abarca a práxis unitária da vida. Onde o trabalho é ainda total nesse sentido, seu conceito ainda não pode ser formulado por falta de diferenciação, e só como trabalho total que abarca e preenche toda práxis da vida ele pode ainda ser não abstracto, no sentido de não ser uma esfera separada do dispêndio da força de trabalho.

O desprezo do trabalho por parte das "classes dominantes" pré-capitalistas representou por isso também um enorme progresso, pois só a isenção de uma minoria em relação ao trabalho total no processo de vida que tudo abrange pode criar uma *distância para com a natureza e preparar* um grau superior no metabolismo (uma correlação que escapa naturalmente à consciência dos implicados). O ócio dos antigos "dominantes" (ainda submetidos na práxis da vida a fetiches naturais como por exemplo o parentesco de sangue) era afinal de contas muito mais "produtivo" que todo o "honesto trabalho produtivo" da história universal. A *ciência* nasceu na antiguidade, e não do "trabalho", mas do "ócio", do distanciamento da crua unidade do processo da vida.

Pode-se compreender assim que a emancipação da humanidade teria de passar pelo trabalho abstracto e que a separação do trabalho da totalidade do processo da vida foi necessária para poder reconstruir a sua unidade num plano superior de *riqueza de necessidades*. De facto, por mais paradoxal que possa parecer à primeira vista, só a separação entre o "trabalho" e a unidade originária do processo da vida como um todo, considerada "boa" e "desejável", criou um "ócio" limitado também para a massa dos "produtores imediatos". Só o trabalho abstracto produziu um tempo efectivamente *livre*, ou seja, um tempo *disponível* para as massas.

A referência, muitas vezes repetida pelos críticos do desenvolvimento, ao suposto "tempo livre" dos produtores imediatos pré-capitalistas acaba por confundir a simples suspensão da praxis da vida ou o "tempo vazio" dentro de um processo reprodutivo elementar e pobre de necessidades com o tempo "livre" activo da própria praxis da vida, que só pode surgir a partir da *distância* em relação ao processo de metabolismo imediato com a natureza. Só o trabalho abstracto, que fez da reprodução imediata uma esfera separada, pôde generalizar gradualmente esta distância. O navegador do Volga, no seu tempo livre ou vazio, podia na melhor das hipóteses repisar sua obtusa cantilena do trabalho, ao passo que à "mascara de carácter" do trabalho abstracto se abre cada vez mais todo um universo de possibilidades no tempo livre à sua disposição, embora naturalmente o acesso a este universo permaneça deformado pela indiferença abstracta própria do mundo das mercadorias.

Não se trata portanto de "reconstruir" para trás a unidade do processo da vida, por meio da dissolução do trabalho abstracto, mas, pelo contrário, de conceber o trabalho abstracto como uma escada para um estágio superior da práxis da vida, escada esta hoje dispensável porque inútil. Não se trata portanto de anular a capacidade conquistada de distanciamento da natureza, mas antes de libertá-la das miseráveis muletas do trabalho abstracto. A superação do trabalho abstracto não é possível, portanto, com base no trabalho produtivo, mas com base no "ócio produtivo". Só deste ponto de vista se torna claro o discurso de Marx sobre o "desenvolvimento das forças produtivas" como *pressuposto* para uma revolução socialista que o capitalismo cria inconscientemente.

Esta lógica de superação do trabalho abstracto é incompatível com o conceito de socialismo do velho movimento operário. Este último só podia imaginar a extensão do "tempo livre" com base no "trabalho". O "trabalho" aparecia como aquilo que é autêntico, o tempo livre como o que é derivado, inautêntico. Na luta para reduzir a "jornada normal de trabalho", conquistou-se e estendeu-se de facto o tempo livre disponível para as massas, mas com ênfase na abstracta "jornada de trabalho normal" como centro indiscutível da praxis da vida e como sentido da vida.

Da mesma maneira que o socialismo "político" devia ser o "poder dos operários" e fundar-se "economicamente" no "trabalho", assim também cabia a ele, culturalmente, generalizar uma "cultura operária", cujas monstruosidades "realistas" e monumentais glorificações *kitsch* do "dispêndio de força de trabalho" figuram de modo quase idêntico no fascismo alemão e no socialismo "em construção" da União Soviética. "O trabalho liberta" (2) era também a palavra de ordem, de forma alguma secreta, do movimento operário socialista. A unidade cultural da práxis da vida não podia ser restaurada sobre esta base, a não ser como propaganda enganosa. Mesmo quando tal unidade foi de facto formulada como objectivo, ela implicava antes um *recuo* reaccionário da capacidade social de distanciar-se do processo produtivo imediato. Devia tratar-se sempre, portanto, de uma unidade sob o primado do "trabalho".

"Afastai os ociosos": nesta estrofe da "Internacional" não se exprime só um equívoco elementar sobre o carácter da relação social abstracta do "valor", que aparece aqui reduzida a um acto subjectivo dos "exploradores", mas também um gesto de ameaça do "trabalho normal" contra a perspectiva do "ócio produtivo". Sem consciência disso, o movimento operário declara-se aqui a favor do princípio capitalista abstracto do "trabalho" e contra a libertação do tempo social disponível da tirania do trabalho, que se encontrava ainda historicamente em ascensão.

Tudo isto se torna ainda mais tangível na desconfiança e nas campanhas francamente demagógicas contra os "intelectuais", às quais, apesar de alguns protestos ocasionais em contrário, não ficaram imunes sequer as melhores cabeças do velho movimento operário. Nesta animosidade latente ou manifesta contra os intelectuais, que aliás mais uma vez é idêntica, até nas formulações, às posições do fascismo, não se reflectiam só as experiências imediatas com "intelectuais burgueses" no contexto de suas funções capitalistas, mas também o repúdio duma existência social quase "indefinível" fora da atmosfera ideologicamente familiar do trabalho produtivo imediato.

Toda a história do velho movimento operário - dos primórdios da social-democracia passando pela extrema de esquerda do primeiro pós-guerra até à "revolução cultural" chinesa - é atravessada como por um fio condutor que reclama dos intelectuais, artistas etc., a renúncia às suas pretensões no tocante ao conteúdo e aos modos de vida, a fim de se submeterem antes ao trabalho abstracto, à glorificação do processo produtivo repetitivo e ao horizonte espiritual das "máscaras de carácter" do capital variável. Este socialismo não apadrinhava a superação da existência operária, mas a sua coerciva generalização: ou se conservava inconsciente a separação entre o "trabalho" e o processo da vida como um todo, a título de princípio capitalista do trabalho abstracto, ou a superação desta separação só podia ser concebida como rígida ditadura do "trabalho" e de seus funcionários sobre toda pretensão cultural dissidente e sobre cada concepção da vida, das necessidades ou do conhecimento que "ultrapassasse" as suas fronteiras. O velho movimento operário mostrou-se não como adversário do trabalho abstracto, mas como força histórica capaz de impô-lo, apresentando-se ainda por cima com o nome de "socialismo".

Por um lado, a cultura burguesa das "esferas separadas" podia assim ser realizada: o "trabalhador normal", que em seu "tempo livre" era empurrado para os museus e arrastado perante obras de arte por funcionários bem-intencionados, era a vergonhosa caricatura do "homem total", fruto das cabeças quadradas do marxismo oficial de partido. Por outro lado, a oposição a tais horrores ideológicos da sociedade de trabalho socialista degenerava num hedonismo boémio e vazio, que tendia a imaginar-se a manifestação duma vontade "socialista" abstractamente livre (que naturalmente pode também ser decifrada como emanção do fetiche abstracto do "valor") como uma espécie de existência de vagabundo, empunhando uma garrafa de bebida à beira mar. A superação socialista da produção de mercadorias não pode realizar-se, nem como encarnação e realização do trabalho abstracto "no interesse dos operários", nem como imagem invertida vazia dum hedonismo abstracto, também ele ainda totalmente impregnado pelo trabalho abstracto.

A perspectiva do "ócio produtivo" como referência positiva da riqueza de necessidades hoje alcançada, a ruptura do invólucro do "trabalho" abstracto e portanto a reunificação das "esferas" ou "âmbitos" do processo da vida social separados pela ordem burguesa são impossíveis *dentro* do "trabalho", e só possíveis *para além* dele. Este "para além", posto na

ordem do dia pelo desenvolvimento actual das forças produtivas, sobretudo pelos novos potenciais de automatização, não é contudo um "reino da liberdade" no sentido de um "para além" meramente lúdico e infantil do processo de metabolismo com o conjunto da natureza; este processo de metabolismo pode repousar hoje sobre cada vez menos trabalho produtivo humano, que, como tal, e portanto como trabalho abstracto, como esfera separada do mero dispêndio da força de trabalho, se vai revelando completamente obsoleto. O "reino da liberdade" já se inicia no interior do processo de metabolismo com a natureza, na medida em que este não pode mais ser definido como "trabalho". Este reino começa por isso imediatamente no contexto de uma revolução socialista contra o trabalho abstracto, como resultado do desenvolvimento capitalista das forças produtivas, e não como resultado, diferido para um futuro distante e indeterminado, de um socialismo que é ainda parte da sociedade do trabalho.

Juntamente com o "trabalho" será superado necessária e logicamente também o "tempo livre"; não mais no sentido dum "regresso" reaccionário e repressivo da cultura ao *continuum* da ontologia do trabalho, mas, pelo contrário, como fim da pré-história, no sentido de uma ruptura definitiva do até agora *continuum* do processo histórico.

b) O "trabalho" como categoria real inclui não apenas a separação do "não- trabalho" e a decomposição do processo social de reprodução em "esferas" ou "âmbitos" separados, mas através desta mesma separação o trabalho é essencialmente determinado como *fim em si mesmo*. É justamente esse carácter do trabalho abstracto como fim em si mesmo que foi definido até agora de forma insuficiente na teoria, pois o próprio marxismo do movimento operário é parte da ascensão histórica desse fim em si mesmo e permanece como seu reflexo teórico. Só quando se compreende que o trabalho abstracto é dispêndio de força de trabalho como fim em si mesmo se pode decifrar a *tautologia social* nele implicada.

Trabalho abstracto ou dispêndio de força de trabalho como fim em si mesmo é um processo tautológico fechado em si: o que este trabalho "produz" é novamente "trabalho". O facto de o trabalho produzir novo trabalho só não aparece como o absurdo que é porque a *diferença de forma* do trabalho em seus diversos estágios de agregação social turva essa realidade para a consciência acrítica e diariamente enredada no trabalho abstracto. O trabalho abstracto é o fetichismo do trabalho como tautológico fim em si mesmo; no entanto, o trabalho produz-se a si próprio em forma diversa: o trabalho vivo produz *trabalho morto* ou "valor". Este "valor" nada mais é do que a inconsciente "forma de representação" social do trabalho morto ou passado "nos" produtos, que portanto não "são" *socialmente* bens de uso sensíveis e materiais, mas "concreções espectrais de trabalho" sem vida (Marx).

O trabalho abstracto reproduz-se tautologicamente, mas na forma social fictícia de "trabalho cristalizado" como "valor" que, na sua forma consumada, aparece como *dinheiro*, isto é, como "encarnação de trabalho abstracto" (Marx). A consciência enleada no fetiche do trabalho ou do valor já não vê uma tautologia no facto de o "trabalho" "gerar" uma coisa chamada "dinheiro", pois ela só pode perceber o dinheiro como o "outro" do trabalho em sua crua coisificação objectivada, como o "produto do trabalho" social em que só encontram expressão os valores de uso concretos.

Para o velho movimento operário, completamente prisioneiro desta forma social, o conjunto dessas correlações e portanto a determinação da essência do trabalho abstracto tinham de permanecer um enigma; preso ao trabalho abstracto como fim em si mesmo, o pensamento do movimento operário não podia ir além do dinheiro como superfície desta correlação de forma. Restava todo um conjunto de equívocos elementares sobre a crítica *da economia política* que pode ser assim resumido: a relação produtiva do trabalho abstracto ou do capital lida pelas lentes das relações de classe e de apropriação *pré-capitalistas*.

Estes equívocos têm a sua raiz lógica na separação da categoria da *"mais-valia"* da categoria incompreendida do trabalho abstracto. O processo tautológico do trabalho abstracto tem "sentido" só na medida em que o dispêndio da força de trabalho como fim em si mesmo não se reproduz num nível sempre igual (pois então tratar-se-ia realmente *apenas* dum absurdo insustentável), mas, ao contrário, perpetua-se como "reprodução ampliada" em escala cada

vez maior. O mecanismo interno desta reprodução constantemente ampliada é justamente a "mais-valia", isto é, o facto de a força de trabalho viva, tautologicamente utilizada como fim em si mesma, poder levar a "representar" "mais trabalho" em forma morta e "cristalizada" do que ela própria "custou" nessa forma. No plano *qualitativo*, a tautologia do processo do trabalho abstracto exprime-se como o absurdo de que o "trabalho" não produz nada mais que "trabalho" em forma diversa e fetichizada; no plano *quantitativo*, porém, ocorre uma alteração na medida em que o trabalho vivo produz uma massa de "trabalho" morto e representado em objectos, massa esta *sempre crescente* relativamente à simples reprodução própria.

O "sentido" histórico (considerado *a posteriori*) não vem desta acumulação puramente quantitativa e continuamente ampliada de trabalho morto e fetichizado na forma abstracta do "valor"; antes, tal sentido se encontra, indirectamente, no que esta acumulação "comporta", de forma cega e inconsciente, em termos de desenvolvimento *material* das forças produtivas e de cientificação do processo social reprodutivo. É justamente este processo cego de ampliação gradual e dinâmica de todas as possibilidades humanas que mais corresponde à expressão hegeliana "astúcia da razão". Pois nos rígidos e tradicionais modos produção pré-capitalistas, baseados na pobreza de necessidades da massa dos "produtores imediatos", não podia haver nenhum motivo consciente do desenvolvimento das forças produtivas como tais. A motivação fetichista da "mais-valia" e a transformação do "trabalho" num fim em si mesmo eram necessários para pôr em movimento aquele processo transitório, a partir do qual todas as relações restritas, pobres, tradicionais e naturais se volatizam "involuntariamente" e são ultrapassadas. O primeiro grande momento de emancipação da pré-história humana, que coincide com a época burguesa, só pôde vir à luz como um leque de efeitos colaterais "não intencionais" através da autonomização da motivação do dinheiro, em si um tanto quanto sórdida. Eis por que a "mais-valia" constitui um princípio progressivo e propulsor, no invólucro fetichista do tautológico trabalho abstracto.

A referência do velho movimento operário a esta circunstância é estranhamente ambígua. Na medida em que ele próprio fazia parte do processo de trabalho abstracto, ele tinha também de tornar-se seu precursor e representar um suposto conceito alternativo de "trabalho" no interior do seu fim em si mesmo. Porém, na medida em que o movimento operário tentou dar a essa pseudo-alternativa - cujo verdadeiro objectivo "secreto" era desenvolver o trabalho abstracto - uma coloração socialista ou comunista transcendente no interior da ontologia do "trabalho", ele sempre converteu-se num aberto reaccionarismo. O cerne desta ambiguidade é conferido pelo conceito de "mais-valia", do modo como foi entendido pelo movimento operário: não como princípio fetichista e tautológico do "trabalho", mas como subjectividade "exploradora" do "capitalista", ou seja, inteiramente no horizonte do fetichismo jurídico burguês. O capitalista não era concebido como um funcionário ou títere da cega relação social, mas como um sujeito negativo dessa relação, a que se opõe o sujeito antitético do "trabalho", como representante da eterna ontologia do trabalho (3).

Desse modo, entretanto, perde-se também o conceito de *propriedade privada*. Se as formas de propriedade pré-capitalistas estão ligadas a fetiches naturais (propriedade fundiária e parentesco de sangue), a propriedade privada é o fetiche social do "valor", desligado dos fetiches naturais. Na forma desenvolvida, ou seja, como "mais-valia", a propriedade privada é somente o conceito jurídico-fetichista da relação tautológica e auto-referencial do "trabalho". Não faz a menor diferença se o portador institucional desta relação se chama João da Silva, Sociedade por Quotas, Sociedade Anónima, Comissão de Saúde Pública, Estado Socialista dos Trabalhadores ou Comité Central. Enquanto a relação social continuar determinada pelo tautológico fim em si mesmo do trabalho abstracto, permanecerá também uma relação de propriedade privada, e todos os seus portadores se encontram num estado de particularidade abstracta, que tem de gerar como seu pólo funcional oposto a universalidade do Estado (como um aparelho "alheio" à sociedade). Ou, dito em termos "práticos": os membros da sociedade, como entes abstractamente privados, travam relações entre si primeiro através do dinheiro (a encarnação do trabalho abstracto) e depois através de um *sistema jurídico* que assume as feições da burocracia estatal. Tais relações são apenas a forma fenoménica do facto de que tais sujeitos não são capazes de regular concretamente o próprio processo de socialização, nem de dominá-lo conscientemente.

Este conceito de propriedade privada, o único adequado, parece hoje estranho à primeira vista porque excede o conceito habitual e costumeiro desta relação, da maneira como o formulou a consciência burguesa, *incluindo* o movimento operário. Nesta concepção redutora, a propriedade privada é concebida como uma *ilusão jurídica* destacada do conteúdo real da relação social, ou seja, como mera relação volitiva de um sujeito livre de pressupostos com as coisas (meios de produção e "frutos do trabalho"). A propriedade privada é reduzida neste contexto a determinadas formas fenoménicas em que se manifestou historicamente e que hoje se tornaram em boa medida obsoletas, formas estas em que ela ainda parecia corresponder à ilusão jurídica burguesa (seja como "posse pessoal" ou como subjectividade pessoal exploradora).

A pretensa luta do movimento operário contra a propriedade privada agiu portanto sempre e exclusivamente dentro dos limites da própria propriedade privada (4), isto é, remeteu-se a formas alternativas e "superiores" da propriedade privada, que não podiam mais ser identificadas como tais. E o movimento operário foi "progressista" dentro das fronteiras do trabalho abstracto e só na medida em que impeliu o processo de socialização do capital rumo a estas formas superiores, isto é, rumo à "mais-valia" e à propriedade privada, embora sem delas formar um conceito. Isto vale, até ao fim da Segunda Guerra Mundial, tanto para a tendência para o "Estado social" no Ocidente como para a criação, no Leste, de uma "forma burguesa de modernização tardia".

Porém, quanto mais a dinâmica do trabalho abstracto se acelerava e excedia a si mesma, ou seja, começava a ingressar em seu estágio terminal, tanto mais nitidamente ressaltavam os traços reaccionários do movimento operário e do "seu" marxismo, tanto no Ocidente como no Leste. O objectivo de um plano alternativo à "sociedade do trabalho" torna-se um factor de estagnação que trava o desenvolvimento, tão logo o "trabalho" como tal alcance seus limites históricos. Enquanto a classe conservadora dos assalariados ocidentais com suas instituições há muito petrificadas se aferrava ao puro dispêndio da força de trabalho abstracto sempre mais obsoleta e demonstrava desconfiança e repúdio pelas novas tecnologias de socialização e automatização, a administração estatal igualmente petrificada do "mercado planificado" da "sociedade de trabalho" do Leste constrangia as forças produtivas sociais a uma forma cada vez mais antiquada.

Os sindicatos ocidentais ocultavam por trás da exigida "compatibilidade social" do ulterior processo cientificização a pretensão reaccionária de estancar os novos potenciais da automatização dentro dos limites do trabalho abstracto: restringir o progresso, na melhor das hipóteses, à tradicional "redução da jornada de trabalho" significa ampliar um pouco o "tempo livre" sem tocar no primado do "trabalho" como centro da vida social. Ora tal pretensão reaccionária está fadada a permanecer uma pura ilusão. O trabalho abstracto esgota-se historicamente, porque o processo auto-referencial tautológico do trabalho abstracto é irremediavelmente paralisado pelos potenciais técnico-científicos por ele libertados. O antigo modelo de reforma sindical social-democrata que versava sobre um "progresso moderado nos limites das leis" torna-se absurdo, pois seu próprio objecto se esfarela como pó.

Do outro lado deste "mundo do trabalho", também a administração do Leste, incrivelmente antiquada e retrógrada, empenhada na criação de "formas burguesas de modernização tardia", se exauriu em definitivo. Também aqui o carácter "progressista" se restringiu à criação duma sociedade burguesa moderna, sob as condições de uma aceleração consciente do processo. Esta "consciência", todavia, não pôde ir além de tal aceleração e de seu isolamento administrativo (temporário) em relação ao Ocidente mais desenvolvido. As "formas superiores" da propriedade privada, tomadas de empréstimo ao Ocidente, cobriam contudo como delgada camada de "modernização" uma reprodução ainda arcaica, em muitos sectores na União Soviética, China e parte da Europa de Leste, e puderam servir apenas superficialmente para criar as formas mais básicas da sociedade burguesa: o trabalho abstracto, o dinheiro e o direito, como reguladores das relações sociais gerais e, no plano material, as indústrias de base e os elementos fundamentais de uma infra-estrutura moderna.

Com isso se esgotou a administração exterior do trabalho abstracto. O próprio carácter específico das formas superiores da propriedade privada, que no Leste passavam por

"socialismo", revelaram-se, após a Segunda Guerra Mundial, cada vez mais como *travão* ao posterior desenvolvimento das forças produtivas. Tal carácter específico consistia e consiste na travagem e obstrução administrativa da motivação monetária com base na ainda existente economia monetária, isto é, na paralisia burocrática da dinâmica do trabalho abstracto com base no trabalho abstracto. Trata-se de uma tentativa de realizar a quadratura do círculo, de agir conscientemente (planificação) com base na inconsciência (trabalho abstracto, "valor", forma da mercadoria, dinheiro). O orgulho de ter eliminado uma certa forma da propriedade privada, tomada erroneamente pela sua forma *tout court*, e com ela presumivelmente a produção baseada na "mais-valia", revelou-se um fragoroso auto-golo.

De facto, não foi eliminada a "mais-valia" como tal, mas apenas o seu potencial dinâmico, que impele para além de si mesma, e portanto o seu potencial "progressista". Este é o preço para a "forma burguesa de modernização tardia" a passo temporariamente acelerado, que se converteu então em retardamento. Aquela administração exterior da mais-valia era boa o bastante para "fazer surgir do nada" as categorias burguesas de base, sem consideração pela "liberdade" da motivação monetária e sem se coadunar com a lógica então asfixiante do mercado mundial. Como sociedade "que se fez" burguesa a níveis baixos e precários, o "socialismo real" teria de falir devido às mesmas formas de administração que retardavam e travavam irremediavelmente o posterior desenvolvimento "intensivo" das forças produtivas *no interior* das categorias burguesas de base criadas artificialmente. Perante a dinâmica do trabalho abstracto em crise, enquanto o resto do movimento operário ocidental actuava como travão reaccionário da inovação, o movimento operário do Leste, cristalizado numa administração estatal da "mais-valia", tinha de facto o "poder" estrutural de estagnar-se no trabalho, o que conduz a outra forma de crise. O Ocidente teve a crise da dinâmica do trabalho abstracto, o Leste a crise da estagnação deste trabalho.

O mesmo carácter tendencialmente reaccionário do movimento operário e do "seu" marxismo se revela também no interior do próprio "trabalho", no seu lado aparentemente "concreto", ou seja, na relação com seu carácter *material e técnico-científico* na automatização. Ainda que o marxismo possuísse uma concepção explícita do trabalho abstracto, nele este elemento reaccionário sempre esteve contido em germe. Mesmo quando o conceito de trabalho não era compreendido simplesmente de modo definidor, acrítico e afirmativo nos quadros da ontologia do trabalho, mas sim "criticamente", isto se dava num plano directamente empírico, no nível da divisão capitalista do trabalho. O "trabalho abstracto", mais não seria que o "esvaziamento" do trabalho do "produtor imediato", ou seja, a retirada dos "potenciais intelectuais" do seio do próprio processo produtivo até a reduzi-lo a um trabalho obtuso, vazio de conteúdo e divorciado da ciência no processo de metabolismo com a natureza, um trabalho "abstracto" que implica indiferença e frustração.

Esta análise aparentemente "crítica" do trabalho abstracto assenta na verdade numa grande confusão de conceitos: ele se mantém por assim dizer inconscientemente no plano do "*trabalho concreto*" que, como tal, implica o "trabalho abstracto" num nível inteiramente diverso. Este outro nível, porém, é o da *determinação da forma social*, que de modo algum é idêntica à *forma técnico-material da divisão do trabalho*. Pelo contrário, o trabalho abstracto como determinação da forma social não é senão o "trabalho" na forma de *fim em si mesmo* ou "trabalho" na forma de "valor" como auto-referência tautológica, em princípio totalmente *independente* da respectiva forma técnico-material, ou seja, como *princípio da forma social*. Este já é posto *in nuce* com a forma do valor como tal e, assim, com a existência pré-histórica do dinheiro, embora só se desenvolva plenamente a si mesmo e alcance o seu completo desdobramento na figura da "mais-valia".

A divisão capitalista do trabalho e seu sucessivo desenvolvimento no nível técnico-material não são a causa e a essência, mas antes o resultado e a *forma fenoménica* desse tautológico princípio da forma do "trabalho" social. A esta forma fenoménica no plano técnico-material darei o nome de *empírico devir-abstracto do trabalho concreto*, à diferença do princípio da forma do próprio trabalho abstracto. Este empírico devir-abstracto do trabalho concreto é tal apenas *para* o produtor imediato, ou seja, para a maneira invertida como ele experimenta o processo cego da cientificização do capital no plano de "seu trabalho concreto" imediato. O processo de metabolismo com a natureza em seu conjunto, como totalidade social, permanece obviamente concreto, só que esta totalidade concreta agora se decompõe "para" os diversos agentes da

reprodução em momentos isolados e separados entre si. O conhecimento da natureza e a ciência da natureza, a direcção técnica da organização do trabalho e o trabalho produtivo com a máquina tornam-se, em escala cada vez maior, momentos isolados entre si neste conjunto concreto, sendo que logicamente o último elo dessa corrente de cientificização, o "produtor imediato", será mais duramente afectado pelo empírico devir-abstrato do trabalho concreto.

Ora, é fácil compreender as consequências reaccionárias que serão forçosamente acarretadas se a *superação* deste nexos não for promovida da perspectiva da própria cientificização, mas antes do ponto de vista de uma "reconciliação" entre cientificização e trabalho produtivo imediato. A concepção - aparentemente "crítica", mas na verdade redutora e vazia de conceito - do trabalho abstracto como devir-abstrato meramente empírico do trabalho do produtor imediato abre caminho a tais consequências reaccionárias. Pois na medida em que a forma da mercadoria da reprodução, isto é, o princípio da forma auto-referencial fetichista e tautológica do "trabalho" como "valor", não é tomada em consideração ou permanece longe da mira da crítica, a crítica se vê presa nesse casulo do fetiche e se restringe "sociologicamente" às meras formas fenoménicas deste princípio da forma dentro do próprio trabalho produtivo concreto (toda a sociologia industrial "de esquerda" vive desta redução).

Este "conceito aconceitual" do trabalho abstracto continua compatível, em seu empirismo, com o próprio princípio da forma cegamente pressuposto, e portanto também com o "trabalho" como esfera separada e com a intenção do movimento operário - potencialmente sempre reaccionária - de superar a separação entre "trabalho" e o processo da vida no seu todo a partir do próprio "trabalho". No interior do "trabalho concreto", isto não significa outra coisa senão querer de alguma maneira "recuperar" os potenciais intelectuais e científicos, engendrados no processo de metabolismo com a natureza, para o trabalho produtivo imediato ou para o dispêndio de força de trabalho. Uma empreitada obviamente fadada ao fracasso, tanto mais quanto, neste meio tempo, o processo do "empírico devir-abstrato do trabalho concreto" alcançou também as "esferas" ou "âmbitos" da reprodução *no exterior* do processo produtivo imediato. Desse modo, torna-se obsoleta e ridícula também a última "utopia" do movimento operário marxista, a saber, a ideia de uma "superação da divisão do trabalho" na base do trabalho abstracto.

Em termos mais exactos, essa utopia é de certo modo realizada negativamente pelo próprio capitalismo, na medida em que *todos* os agentes da reprodução são tendencial e gradualmente reduzidos a um puro e indiferenciado dispêndio de força de trabalho. O "todo concreto" da reprodução acaba confinado a uma existência ideal-típica, em tudo exterior aos sujeitos humanos, sob o ditame do tautológico princípio de forma. Quando muito, o movimento operário imaginou a superação da divisão capitalista do trabalho como uma espécie de unificação de todas as parcialidades dessa divisão numa única pessoa: o "homem do futuro", operário especializado ou artesão com diploma e láurea, uma espécie de monstro criado pela fusão de singularidades e "utópico" no pior sentido da palavra (5). Estas desoladas utopias, no actual estágio de cientificização, simplesmente perdem seu objecto e tornam-se portanto tão absurdas quanto ridículas. O "empírico devir-abstrato do trabalho concreto" não pode ser superado no interior do próprio trabalho abstracto, ou seja, com base no tautológico princípio da forma que, como tal, deve ser superado. A "superação da divisão do trabalho" só é possível *para além do trabalho*, uma circunstância que só hoje se pode reconhecer plenamente. Tanto os planos reformistas ocidentais de uma "humanização do mundo do trabalho", acompanhada de "medidas de criação de postos de trabalho", quanto a utopia miserável do Leste, perpassada pelo fetichismo do trabalho e pelo "autogoverno da classe operária" no interior da "sociedade do trabalho", revelam-se ante este pano de fundo tão perversas quanto inconsistentes e ilusórias. O desenvolvimento das forças produtivas ultrapassou hoje ambas as variantes em todos os seus matizes históricos.

A direcção consciente do processo de metabolismo com a natureza implica a transformação do "dispêndio da força de trabalho" em "actividade" consciente no plano concreto e material, que se refere imediata e individualmente ao todo concreto da reprodução cientificizada. Esta actividade não visa uma "recuperação" dos potenciais científicos para o processo produtivo imediato, mas justamente a superação deste *por meio* desses potenciais. Esta lógica oculta e até agora cega da cientificização só hoje alcançou seu estágio de maturidade, que a torna plenamente visível. Ela requer imperiosamente a superação do trabalho abstracto como

superação do tautológico princípio da forma em todas as suas mudanças de aparência, isto é, a superação do "valor", da mercadoria e do dinheiro, o que do lado concreto e material nada mais significa que a superação da divisão capitalista do trabalho através da superação da própria ontologia do trabalho, ou seja, através da superação do produtor imediato, que por sua vez é idêntica à superação de todas as funções científicas e administrativas particulares e separadas que se acham além deste produtor imediato (inclusive as "funções estatais").

c) A categoria real do "trabalho" há-de ser concebida como trabalho abstracto também no sentido de uma indiferença destrutiva no tocante ao *conteúdo material* dos agentes postos em movimento. Esta indiferença manifesta-se não apenas no plano subjectivo e psicológico da "insatisfação com o trabalho", mas antes e sobretudo como crescente "factor objectivo de catástrofe", ou seja, como processo objectivo de destruição do mundo. Enquanto o trabalho foi idêntico à totalidade do processo da vida, ele não pôde deixar de ser concreto como parte de uma reprodução pobre em necessidades e ligada à natureza. (6) Apenas o trabalho social - como "âmbito" destacado da totalidade do processo da vida, da forma como veio à luz no trabalho assalariado industrial - foi capaz de pôr em marcha aquela peculiaridade (sempre latente na forma da mercadoria) do trabalho como trabalho abstracto e como fim em si mesmo: "trabalho *sans phrase*" (Marx), trabalho sem determinação de conteúdo social.

Surgiu assim uma cega *máquina social para a utilização abstracta da força de trabalho*, cuja tendência é absorver em seu movimento vazio de conteúdo o homem, a natureza e tudo a que pode deitar mão, digerindo-os e evacuando-os depois na outra forma do trabalho, a forma morta, isto é, como *dinheiro*, sem que, à parte esta mudança de forma, se acrescente qualquer outra finalidade qualitativa. Esta máquina social tem de movimentar a *qualidade material*: matérias-primas, forças naturais e trabalho humano vivo; porém tais qualidades não constituem um fim nem produzem por si finalidade alguma, mas são apenas meios no processo tautológico e auto-referencial do trabalho abstracto. Há portanto uma inversão entre meios e fins: o trabalho não é mais um meio para o fim qualitativo de apropriação da natureza, mas, pelo contrário, a apropriação qualitativa e material da natureza é só um meio indiferente para o processo de mudança de forma do trabalho abstracto como fim em si mesmo. Para o movimento da máquina social do "valor" que é "representado" no dinheiro é objectivamente indiferente o que ocorre aos componentes materiais e qualitativos de seu gigantesco processo mundial de digestão ou que consequências este processo acarreta no plano material e qualitativo. O mundo é transformado e revolvido sem "sentido", pois o "sentido" está no processo de transformar e revolver como tal, que tem de representar-se em escala sempre ampliada na forma morta do dinheiro e de multiplicar-se ("acumular-se") em ciclos sem fim.

Durante a formação e ascensão desta máquina social, e com ela do velho movimento operário (como momento parcial e factor propulsor desta máquina, não como potencial maquinista), prevaleciam os efeitos emancipatórios e "civilizatórios" deste processo, apesar de todos os momentos críticos, negativos e, desde o início, destrutivos e ameaçadores. O processo de trabalho abstracto, ao incluir em escala crescente a cientificização da reprodução como "meio" cego de seu abstracto fim em si mesmo, não só criou progressivamente um consumo de massas de bens antes de luxo, mas também criou um leque novo e jamais visto de necessidades e possibilidades. Neste quadro, enquanto o trabalho ainda permanecia o momento nuclear da reprodução, o enorme potencial destrutivo que espreitava neste fim em si mesmo "sem peias" ainda não podia ser reconhecido e compreendido em todo o seu alcance.

Nas condições de vida pré-capitalistas, a antiga totalidade do trabalho ainda se achava muito próxima, e o velho aguilhão da penúria e da pobreza estava ainda muito presente para que fosse possível ultrapassar ou mesmo imaginar algo além do fim em si mesmo do "trabalho". O trabalho como tal, ainda que em sua nova forma, parecia em essência produzir, com poucas excepções, somente coisas úteis e necessárias; parecia importar apenas o facto de que os portadores de trabalho vivo recebessem uma parte suficientemente grande de seus "frutos" ou, no melhor dos casos, que reconquistassem ao "capital" (concebido "sociologicamente" ou como pessoa) o controle sobre o próprio trabalho. A peculiaridade da determinação social deste trabalho "por trás" dos sujeitos sociais visíveis, o seu específico carácter tautológico e vazio de conteúdo do ponto de vista social, efectivamente não entrava no campo de visão do movimento operário e do seu marxismo.

Quanto a esta incompreensão nada mudou essencialmente até hoje. Também os fenómenos manifestos de uma nova crise "económica" são ainda interpretados dentro do antigo horizonte conceptual redutor. E um novo elemento de confusão surge do facto de esta crise nascente do trabalho abstracto e da forma da mercadoria como tal atingir primeiro os membros mais fracos do contraditório sistema mundial produtor de mercadorias, ou seja, além do Terceiro Mundo, precisamente os sistemas "socialistas" na tradição da Revolução de Outubro. A desorientação é grande, pois o modelo interpretativo desta nova situação ainda não foi elaborado; a forma da mercadoria como tal ainda não é alvo de uma crítica que aja como "discurso social", mesmo que apenas na esfera pública devotada à teoria.

Porém, não se pode ignorar a nova dimensão que hoje se apresenta como "*crise ecológica*" e que parece levar uma existência absolutamente autónoma ao lado das antigas constelações de crise e de conflito. Esta dimensão é de facto tratada como se fosse absolutamente alheia à "crítica da economia política". Isso é inevitável, pois esta "crítica" não é concebida coerentemente como uma crítica do próprio trabalho abstracto, nem desenvolvida para além de Marx, com base nos novos fenómenos. Enquanto a pretensa "luta anticapitalista" gravitar em torno de questões de distribuição e de "poder" *no interior* da forma do "valor" e enquanto mesmo os seus objectivos mais extremos ainda partilharem a ilusão jurídica burguesa do conceito de "propriedade", não se alcançará o verdadeiro fundamento desta relação social. E os novos fenómenos (novos ao menos quanto à sua dimensão e gravidade) do potencial de destruição "ecológico" do trabalho abstracto surgirão apenas como uma problemática absolutamente "diversa" situada noutro plano.

Os requisitos dum "pensamento crítico" que verse sobre o complexo de problemas da sociedade burguesa, sem recurso à "crítica da economia política" (e em frontal oposição a ela), há muito foram desenvolvidos e preparados pela vertente "romântica" e "irracionalista" e também pelo "pessimismo da cultura" da ideologia burguesa (7). Desde os primórdios da industrialização, esse pensamento reconduziu todos os fenómenos negativos da economia baseada na mercadoria e de seu processo de totalização não à forma social nuclear do trabalho abstracto, mas directamente ao lado *material* do processo de trabalho industrial, ou seja, à cientificização do processo de metabolismo com a natureza. As ciências naturais e a sua aplicação industrial como tecnologia moderna foram objecto dum processo ideológico. Surgiu assim no pensamento burguês um campo de "pessimismo da cultura" constituído por um sem número de momentos isolados e correntes históricas (em parte contraditórias entre si): da crítica da produção industrial como "faina do diabo" até à denúncia da ciência natural *tout court* como "hostil à vida", da refutação do pensamento científico em geral como "exangue" até à negação da civilização urbana como "deserto asfáltico decadente", da transfiguração e idealização romântica ou tardo-romântica da Idade Média até a neo-religiosidade, do biologismo e darwinismo social até as correntes anti-semitas, de Nietzsche até à filosofia da vida e ao existencialismo.

Este campo ideológico também desenvolveu uma específica *crítica do dinheiro*, deduzida não da crítica da economia política, nem da forma da mercadoria ou do trabalho abstracto, mas de uma crítica incoerente e irracionalista do intelecto urbano "interesseiro", "calculista", "não-heróico", "judeu", "hostil à vida" ou "abstracto", a que se imputava a culpa pela autonomização e pelo potencial des-subjectivante do dinheiro. A "crítica do dinheiro" pôde assim aparecer como parte de uma crítica da ciência e da civilização modernas enquanto tais e ficar ao mesmo tempo inconsequente, resvalando para o pessimismo da cultura e para o desespero, na medida em que o dinheiro como determinação da forma social jamais era atacado em seu princípio, mas somente pela sua relevância "desmedida" e hipertrofiada na "modernidade", que "dá ao dinheiro mais do que cabe ao dinheiro". Esta crítica do dinheiro, reaccionária em seu núcleo, como crítica da "cultura moderna" a partir de um ponto de vista da natureza puramente ideológico, não podia avançar uma "*superação*" efectiva do dinheiro, pensável somente como momento da superação do trabalho abstracto e portanto da forma da mercadoria como tal. Esta crítica continuava compatível com a determinação da forma da sociedade no seu cerne e, logo, com a forma fenoménica do dinheiro, movendo-se no terreno inócuo e sem consequências duma crítica ontológica da cultura (8).

Este filão do pensamento burguês apresentou-se desde o início, no mesmo invólucro de forma da mercadoria, como gémeo inimigo da "fé burguesa no progresso", do "racionalismo" e do

"positivismo", mas desde cedo se mostrou capaz de pelo menos registar e lamentar os fenómenos destrutivos da "modernização" no sentido da incipiente destruição da natureza e da ameaça às bases materiais da vida. Tanto o positivismo burguês "de orientação progressista" quanto o movimento operário e o marxismo estavam inclinados a fechar os olhos ante tais fenómenos, a aceitá-los com indiferença como "preço do progresso" e a atribuir a crítica a que eram submetidos ao carácter reaccionário e irracional das correntes do pessimismo da cultura.

Desenvolveu-se assim na ideologia e na teoria social uma particular constelação em que o "positivismo" procedente das ciências naturais, ligado a correntes liberais e conservadoras na política, podia tornar-se a ideologia de base da burguesia, enquanto o pessimismo da cultura e o marxismo concorriam entre si como ideologias de oposição no campo da crítica social. Por muito tempo a esquerda se deleitou em distinguir o marxismo e o movimento operário, como "verdadeira" oposição ao sistema, da "pseudo-oposição" do pessimismo da cultura "burguês", fazendo notar que este último desembocava no fascismo. Mas com esta distinção ocultava-se o facto de que o marxismo e o movimento operário também faziam parte do *continuum* burguês e se moviam dentro da mesma incompreendida determinação da forma do trabalho abstracto.

A "crítica do dinheiro" marxista não era menos incoerente que a desenvolvida pelo pessimismo da cultura. Tal como esta, ela só podia chegar à crítica do "modo de utilização" e ao postulado de que "o dinheiro não deve ser tudo", sem tocar na determinação da forma de base como tal. Como o próprio marxismo nunca tomou realmente a sério a crítica da economia política e jamais a levou às últimas consequências, ele permaneceu uma ramificação do pensamento burguês, circunscrito ao horizonte duma época em que a "missão civilizatória" do trabalho abstracto ainda não se havia esgotado. Positivismo, pessimismo da cultura e marxismo revelam-se *ex post* irmãos inimigos de uma única e mesma estirpe, a do iluminismo burguês, e o seu pensamento, como pensamento duma única e mesma forma, a forma da mercadoria. Como ideologias, eles são tanto complementares quanto compatíveis, ainda que a princípio assim não parecesse, quando as ondas da "luta pelo progresso" ainda vogavam alto no interior da forma da mercadoria.

Na medida em que hoje amadurece a crise ainda incompreendida do trabalho abstracto e da forma da mercadoria, começam a esfumar-se e a dissolver-se os antigos antagonismos só aparentemente inconciliáveis: a complementaridade das ideologias burguesas conduz à sua convergência ecléctica. O pessimismo da cultura não caiu por terra junto com o fascismo; antes, é somente hoje que, como fundamentalismo ontológico e como crítica da ciência e da civilização, ele ganha sua máxima plausibilidade diante da inegável relevância de sua velha crítica à destruição dos fundamentos naturais da vida, crítica sempre fundada ontologicamente, no sentido da preservação de uma "ordem natural do mundo", com todos os traços reaccionários de tal pensamento. O marxismo encolhe-se perante os novos fenómenos de crise, que não podem mais ser decifrados com a sua grelha sociologicamente redutora, e o positivismo procura disfarçar através de compromissos. O Partido verde e em especial a sua ala de esquerda constituem nesse contexto, por assim dizer, um caso exemplar de eclectismo banal, em que as ideologias de base burguesa fazem casamentos horrorosos.

O marxismo do movimento operário não é superado "para diante", no sentido duma crítica mais consequente da economia política, mas continua a vegetar em sua forma mais reduzida possível, como "componente social" e "cobertura sindical"; o positivismo, despido de toda a fundamentação teórica e científica, é integrado como "novo realismo" pragmático e como reconhecimento do "mercado" ou da "motivação do lucro", tido como imprescindível e insuperável; o pessimismo da cultura, por fim, encontra guarida e aceitação como "consciência ecológica", evocação da natureza e sob a forma de lugares-comuns que se infiltram inconscientemente no palavreado dos políticos. Esta papa indigesta e cada vez mais diluída tornou-se entretanto o alimento "espiritual" de todo o espectro académico, ideológico e político duma sociedade que se acha em agonia intelectual, em vésperas do colapso económico e ecológico. *"Anything goes"*: verde e vermelho dão as mãos, mas também vermelho e preto e preto e verde, para não falar do castanho; "conservadores do valor" aparecem como "esquerda" e a esquerda como direita, o operário, de modo algum sem razão, aparece como burguês e o antigo burguês, com igual acerto, como operário do *management*. No entanto, o mero reconhecimento do facto de que os fenómenos mudaram radicalmente não implica em absoluto que eles estejam compreendidos e muito menos solucionados. Não basta querer

adaptar-se de qualquer modo mimeticamente às circunstâncias modificadas e na ocasião lançar por terra também a crítica radical. A esquerda académica está em estado tão terminal quanto os marxistas do movimento que brincam à política. A falta de qualquer compreensão dos factos é vendida como "fantasia libertadora" e a perplexidade como modéstia antidogmática. A promiscuidade ecléctica da teoria social equivale à sua total desmoralização.

Perante este colapso das ideias que precede o colapso das categorias reais burguesas, uma redefinição positiva do socialismo, que tenha a imodesta pretensão de uma nova competência revolucionária ante a crise da sociedade burguesa e da máquina da "modernização" cega e prenhe de catástrofes, só pode partir de uma nova coerência na crítica da economia política. A nova base desta crítica tem de ser a crítica do trabalho abstracto em todos os seus aspectos e o postulado da sua efectiva superação. O ponto central é a superação do processo auto-referencial e tautológico do trabalho social, isto é, a superação do processo de mudança de forma do trabalho abstracto, como superação do "valor", da mercadoria e do dinheiro. Portanto, não a absurda "planificação do mercado", como no "socialismo real", mas a superação do mercado enquanto existência duplicada do trabalho abstracto no dinheiro. Esta superação da tautologia fetichista da reprodução social implica ao mesmo tempo a superação das "esferas separadas" ou sectores funcionais da sociedade burguesa, sobretudo o "trabalho" como uma esfera abstracta separada do "tempo livre", do "tempo disponível" e da "cultura", o que por sua vez implica a constituição de uma unidade real do processo social da vida na sua totalidade livre daquele funcionalismo.

Isto implica também a superação da cega separação entre as "unidades de dispêndio do tempo social de trabalho" e a qualidade sensível e material das matérias-primas e forças naturais empregadas. Cada decisão quantitativa sobre o emprego de forças produtivas tem de ser ao mesmo tempo uma decisão qualitativa sobre seu valor de uso, ou seja, o cálculo "económico-empresarial" abstracto tem de ser posto de lado. Essa total superação do trabalho abstracto só é possível, em primeiro lugar, como superação do "trabalho" *tout court*, o qual não deve ser confundido com a actividade reprodutiva humana ou com o processo de metabolismo com a natureza; em segundo lugar, ela só é viável como superação directa do "produtor imediato" e de toda a história que o teve como protagonista. O socialismo assim compreendido é uma impossibilidade lógica no interior da ontologia do trabalho ou como consequência dum "ponto de vista dos operários e camponeses". Se esta redefinição radical do socialismo significa tomar a sério e levar coerentemente ao fim a crítica da economia política, ela não é um utopia em sentido negativo, mas uma necessidade imperiosa perante a maturidade do potencial de crise do sistema mundial produtor de mercadorias. A "crise do trabalho" e a "crise ecológica" não são fenómenos desconexos, mas momentos parciais do mesmo e único processo de crise da forma do "valor" ou da mercadoria. Já de nada serve um "novo conceito de trabalho" sobre o terreno intocado e incompreendido desta determinação da forma social, nem a mobilização impotente duma "nova ética" como última infusão de Kant, mas apenas a superação do trabalho abstracto a todos os níveis, sob pena de ruína. A partir desta base cabe esclarecer melhor e elaborar com mais precisão as determinações gerais desta superação.

### **A categoria da "troca"**

Talvez em nenhum outro ponto se torna tão nítido o carácter burguês do marxismo do movimento operário, mesmo do aparentemente mais radical, como na questão da "troca", na ambicionada sociedade socialista supostamente não-burguesa. Este é um dos poucos pontos em que as declarações explícitas da teoria de Marx se revelam de todo inequivocamente incompatíveis com o conjunto do marxismo. Se a respeito duma "ontologia do trabalho", as posições assumidas por Marx em muitos de seus escritos e esboços se revelam francamente ambíguas, equívocas e contraditórias em si, (9) isto não vale para sua definição de "troca" numa sociedade socialista, sobretudo na *Crítica ao Programa de Gotha*. Esta definição diz simplesmente que numa sociedade socialista não pode existir nenhuma "troca".

Aqui cai fragorosamente por terra até o subterfúgio habitual dos marxistas, que costumam varrer rapidamente para debaixo do tapete todas as incómodas declarações de Marx, dizendo

que só são válidas para a fase "posterior" e "superior" de um "comunismo" adiado para um futuro imaginário, e portanto absolutamente irrelevantes para qualquer discussão teórica sensata. De facto, Marx fala explicitamente da "primeira" fase do "socialismo", imediatamente pós-revolucionária, na qual toda a "troca" tem de perder o seu objecto e portanto ser abolida. Não vale a pena catar um "revisionismo" patente mesmo no plano filológico, até nos marxistas aparentemente mais ortodoxos, pois felizmente a exigência meramente filológica da letra dos textos sacros tornou-se tão despropositada que já ninguém com pretensões de ser levado a sério pode argumentar neste plano.

Esta afirmação da teoria de Marx deve portanto ser tomada única e exclusivamente no seu conteúdo objectivo, no qual seu peso já é suficientemente grande. Pois Marx tem de avançar forçosamente este argumento apodíctico contra a "troca" para ser coerente com a própria "crítica da economia política". Em sentido contrário, o apego do marxismo à categoria da "troca" ou a total falta de clareza sobre semelhante tema demonstram uma absoluta incompreensão da tão evocada "crítica da economia política". É possível verificar, pelas consequências extraídas para o conceito de socialismo, se a crítica teórica da sociedade burguesa foi ou não compreendida.

Por que a apodíctica negação marxiana da "troca" numa reprodução socialista é tão forçosa como resultado da crítica do modo de produção capitalista? O centro desta crítica está na crítica do trabalho abstracto como processo tautológico e auto-referencial do trabalho social, como produção de "trabalho morto" ou "valor" através do trabalho vivo. Mas esta auto-referencialidade tautológica só é contudo possível através da mudança de forma do trabalho, que "se representa" como seu próprio "outro" no dinheiro. Por outras palavras: a reprodução da sociedade assim constituída não é possível como identidade imediata de produção e consumo, mas tem de se *duplicar* como "produção" por um lado e "troca" ou "mercado" por outro.

A mudança de forma do trabalho vivo em trabalho morto não pode esgotar-se na "representação" do trabalho passado "no" valor de uso dos bens de uso produzidos, pois nesta figura a mudança de forma permanece ainda "impura". A existência transformada do trabalho passado como "valor" tem de ser separada da forma material do valor de uso, e a abstracção social do "trabalho morto" tem de tornar-se "tangivelmente real", "abstracção real" também num sentido imediatamente de coisa. Isto ocorre no dinheiro, isto é, no valor de uso da "mercadoria particular" que um processo histórico inconsciente converteu em "mercadoria geral" e, portanto, em forma *imediata* de representar a abstracção do trabalho social.

A mudança de forma da tautologia social do "trabalho" realiza-se de tal modo que, no processo produtivo, o trabalho vivo metamorfoseia-se na forma do valor de uso dos bens produzidos, que "são" ao mesmo tempo bens úteis concretos e trabalho abstracto morto. A mudança de forma só se completa quando, na "troca" do mercado, a abstracção social da forma do trabalho morto se cinde como dinheiro dos bens úteis e o trabalho morto "é representado" numa forma pura. A "troca" nada mais é, portanto, que o *processo de realização* do trabalho abstracto. E o mercado, em que tem lugar essa "troca", nada mais é que a "esfera de realização" da tautologia social sem sujeito, ou seja, do *fim em si mesmo* da transformação de trabalho vivo em trabalho morto, ou ainda da transformação do trabalho social noutra forma de si mesmo. Esta cisão da reprodução social em "produção verdadeira" e "troca" é aliás ao mesmo tempo o núcleo da cisão em geral desta sociedade em "âmbitos" ou "esferas" separadas.

Agora se compreende facilmente por que não restava a Marx senão negar apoditicamente desde o princípio a esfera da "troca" numa reprodução socialista, já que sua liquidação era apenas a consequência lógica da liquidação do trabalho abstracto, sem a qual por sua vez não é pensável nenhuma superação da "economia política" ou do "capital". Se ele tivesse tratado como uma categoria funcional do socialismo o próprio "processo de realização" do fetiche social do "trabalho", teria de fazer passar, conscientemente, uma determinação básica do capital por uma categoria "socialista". O marxismo fez exactamente isso, ao formular a questão de como seriam as feições da "troca" no socialismo. Desse modo, ele absorveu inconscientemente no seu conceito de socialismo uma *premissa* legada pela lógica da mercadoria, que por si só bastava para fazer falir miseravelmente toda a determinação teórica

e prática duma planificação social *ex ante*. O postulado da "troca" no socialismo não é senão a consequência lógica do trabalho abstracto, também ele pressuposto cegamente.

A desculpa que pode ser alegada é obviamente o "muito fraco desenvolvimento das forças produtivas". Se essa formuleta tão inflacionada não há-de servir apenas para uma superficial apologia, cabe perguntar o que afinal ela quer dizer. Antes de tudo, deve-se traçar uma nítida linha divisória com relação à apologética até agora predominante do "socialismo real" que desmorona perante os nossos olhos. Esta apologética usava a citada formuleta para justificar - até à mais completa confusão - um "socialismo difícil", como se o conceito de socialismo fosse possível sem as suas *condições*, como se a "existência real" do trabalho abstracto e da "troca" fosse a "dificuldade" do socialismo e não a sua impossibilidade lógica.

Em que medida o desenvolvimento das forças produtivas é "muito fraco"? Na medida em que é o dispêndio da força de trabalho humana em geral que determina essencialmente a produção, isto é, na medida em que a própria *força de trabalho humana* como tal permanece a força produtiva essencial. Nessa medida, o trabalho abstracto não pode ser ultrapassado e não pode haver socialismo. Só quando a *ciência como força produtiva*, a título de *forma diversa e superior de actividade reprodutiva humana*, começa a exceder o dispêndio da força de trabalho humana na própria produção, o trabalho abstracto entra em crise, torna-se obsoleto e tem de ser substituído pelo "ócio produtivo", um fenómeno hoje em ascensão nos países ocidentais mais desenvolvidos. Também a ciência como força produtiva é força produtiva humana, mas num plano diverso e num nível mais elevado.

O "ócio produtivo" implica entre outras coisas que as ciências naturais e as aplicações tecnológicas, indo além do dispêndio repetitivo da força de trabalho, tornam esta última supérflua num espaço de tempo cada vez menor. Ou seja, a supervisão dos componentes da produção postos em marcha e a sua direcção e posterior desenvolvimento sobrepujam o dispêndio de força de trabalho e substituem-na. Deste modo, o próprio processo tautológico e fetichista de mudança de forma do "trabalho" em algo morto e outro que não ele mesmo, ou seja, em "valor" e "dinheiro", se esgota e perde o sentido. Só o dispêndio repetitivo de força de trabalho, como "representação" regularmente renovada de grandes volumes de trabalho, pode funcionar como "trabalho", mas não o "ócio produtivo" da ciência, que se apaga antes mesmo da produção verdadeira e própria e não se repete biliões de vezes nem se "representa" nos produtos mortos.

No que se refere à troca, o mesmo processo se revela no plano fenoménico como a "separação" real e como a real e material *ligação em rede* da reprodução social. A "fraqueza" das forças produtivas manifesta-se no quadro da produção no facto de esta última ser determinada principalmente pelo dispêndio de força de trabalho humana. No que respeita à reprodução total e às relações sociais, esta fraqueza há-de aparecer como *relativa separação dos produtores*, e portanto como necessidade de uma "troca". É importante porém compreender que esta "separação" é apenas um *fenómeno*, e não a própria essência e pressuposto. Essência e pressuposto são a produção como dispêndio de força de trabalho e, assim, como tautológico fim em si mesmo, que *aparece* na separação dos produtores e se põe como "mercado" ou como esfera de "troca", para "realizar" a tautologia social do "trabalho". A separação dos produtores e, como consequência, a "troca" são as formas fenoménicas do trabalho abstracto ou da tautologia em que se resolve o puro dispêndio de força de trabalho.

Aqui convém todavia proceder a uma pequena correcção da terminologia marxiana. Marx repete frequentemente que se trata de "trabalhos privados independentes entre si". Ora, as coisas não são exactamente assim. Os "trabalhos" só são realmente "independentes entre si" quando ainda não se trata de "trabalhos privados", quando as formas de reprodução são ainda baseadas na consanguinidade, essencialmente ligadas à natureza (dos povos primitivos até à "casa completa"), e quando vigora uma economia quase *autárquica*, onde a "troca" ocorre apenas casualmente, ocasional ou marginalmente como "troca de excedentes" (10)

Em graus mais elevados do desenvolvimento da produção de mercadorias, nos quais já se formaram elementos do trabalho abstracto e onde consequentemente a "troca" atinge uma certa regularidade e constância, os produtores permanecem realmente *separados* como

dantes, e todavia são cada vez menos "independentes" entre si. Poder-se-ia até mesmo dizer que quanto mais os trabalhos se tornam "privados", *menos* "independentes" eles são entre si no sentido concreto e material. A razão para tanto está no desenvolvimento das forças produtivas que supera a imediata relação com a natureza e faz surgir uma *divisão de trabalho* de ordem superior à tosca divisão de trabalho que vigorava na relação imediata com a natureza. Desse modo, entre os produtores *separados* cria-se uma *interdependência* material que os converte tendencialmente em produtores de trabalho abstracto e que impõe a duplicação fetichista do trabalho como "valor" ou dinheiro na esfera cindida da "troca".

O nexó que liga materialmente os trabalhadores separados como totalidade da reprodução social existe portanto "em si", mas não "para" os produtores, ou seja, existe "externamente" a eles, como objectividade que se lhes contrapõe e como quase natureza do próprio processo social em que agem ("segunda natureza"). Quanto mais a divisão do trabalho progride nesta forma, mais o trabalho se torna a esfera cindida do trabalho abstracto e aparece como extensão manifesta da esfera de realização da "troca", e tanto mais se eleva o grau de desenvolvimento da cultura social, porém sempre como "esfera" cindida, já que a "sociabilidade" em geral não pode mais manifestar-se numa unidade orgânica com o processo da vida e o do trabalho. Os trabalhos tornam-se cada vez mais trabalhos privados e separados, mas justamente por isso cada vez mais interdependentes.

O processo em que se forma e se estende a produção de mercadorias, isto é, o trabalho abstracto, poderia ser caracterizado ao mesmo tempo como *processo social de ligação em rede* da produção e da reprodução, sem o qual nem sequer existiria algo como "sociabilidade". Observa-se assim uma lógica peculiarmente contraditória deste processo de ligação em rede baseado na forma da mercadoria. Enquanto a forma da mercadoria representa uma forma superior de sociabilidade e de cultura social sobretudo nos nichos da reprodução pré-capitalista (com sua floração culminante na cultura urbana, relativamente breve, da antiguidade), ela não se encontra ainda desdobrada e não pode corresponder plenamente ao conceito de trabalho abstracto. Mas à medida que a própria forma da mercadoria se torna a forma social da reprodução e desdobra completamente a lógica tautológica do trabalho abstracto - e isso só pode ocorrer quando a própria força de trabalho assume a forma da mercadoria, ou seja, com o princípio da "mais-valia" - ela ao mesmo tempo torna-se a si própria gradualmente obsoleta, isto é, torna-se claro que ela não é em si mesma uma forma superior de sociabilidade, mas um simples "momento de mediação" para a preparação e efectiva formação desta forma superior. Por outras palavras, a forma da mercadoria é somente um cego *estágio transitório* no processo de socialização da reprodução humana.

Esta circunstância é obscurecida justamente pela existência milenária da "troca", da mercadoria e do dinheiro: um estágio larvar "travado" e não-desenvolvido que durou milénios e que só foi rompido com a relação capitalista da "modernidade", no desdobramento sem precedentes da dinâmica do trabalho abstracto. Só agora a forma da mercadoria se torna transitória na figura da "mais-valia". Só neste movimento transitório a forma da mercadoria se torna pela primeira vez a forma social total da reprodução. Ela revela-se como pura contradição em si mesma, como forma de crise na transição para a verdadeira sociabilidade. O capitalismo como um todo pode então ser entendido como processo histórico de crise, não como o fim da história, mas como as dores de parto da verdadeira sociedade humana; o início da genuína história humana encontra-se ainda no futuro.

Este conceito de capital como crise em si pode ser compreendido de um modo duplo que é expresso no *ciclo de crise da história interna* do capital. Na fase ascendente do capital ou na primeira fase de transição social, a crise apresenta-se ainda predominantemente como *crise de afirmação* da relação capitalista, isto é, aparece como crise das decadentes formas pré-capitalistas de reprodução, como volatilização de todas relações corporativas, estáveis e fundadas no parentesco de sangue, (11) cuja crise ainda encobre e domina a contradição do próprio capital. Esse domínio da crise de afirmação inclui também as duas guerras mundiais, e nesta fase a crise não pode ainda manifestar-se em seu núcleo "económico" como crise da própria forma, nem pode produzir ainda um conceito puro de crise. A crise do capital em si mesmo, na qual o carácter transitório da forma da mercadoria se torna plenamente manifesto, anunciou-se pela primeira vez no período da fundação do império alemão e, depois, em escala cada vez mais maior, na crise económica mundial. Só hoje, porém, essa crise começa a vir à

tona com toda força em sua forma pura, o que torna a abolição da forma da mercadoria uma questão directa de sobrevivência.

É também neste contexto que deve ser considerado o apego do marxismo à categoria da "troca". Vários momentos da crise de afirmação do trabalho abstracto foram confundidos com a crise do próprio capital; esta é apenas uma outra maneira de dizer que o marxismo do movimento operário se move, sem o saber, ainda *no interior* do trabalho abstracto, e portanto da propriedade privada. Nestas crises de afirmação ou da fase de ascensão do princípio da "mais-valia" e do trabalho abstracto, a *ligação em rede* da reprodução social concreta e material ainda não tinha chegado ao ponto de poder despojar-se do invólucro do trabalho abstracto. No nível fenoménico, isto exprime-se no facto de que a relativa *separação* das diversas unidades sociais de reprodução ainda não foi superada no plano concreto e material, de sorte que a necessidade da "troca" conserva uma plausibilidade quase ontológica.

A relativa separação dos produtores, as necessidades materiais e técnicas e a determinação da forma do trabalho abstracto não podem ainda ser distinguidas analiticamente, embora Marx já tenha aqui dado o passo *teórico* decisivo; contudo, para um programa social concreto da superação das condições dadas esse passo ainda não é suficiente, e o marxismo do movimento operário permanece incapaz, mesmo no plano teórico, de efectuar a concretização. A lacuna da "separação" mostra-se provavelmente com a máxima evidência na relação entre *"cidade e campo"*, pois aqui não se pode pensar uma relação que não a da "troca". Até agora não se produziu nenhuma "rede" directa e abrangente, nem mesmo no interior das indústrias, como por exemplo entre a produção têxtil e a indústria mineira.

Isto significa apenas que o trabalho abstracto ainda não cumpriu inteiramente a sua "tarefa" (uma tal formulação obviamente só é possível *a posteriori*, já que não há ninguém que "impõe a tarefa") de desenvolver as forças produtivas, e portanto a cada vez mais vasta ligação em rede concreta e material. A "ligação em rede" da reprodução concreta e material só se torna incompatível com o invólucro do trabalho abstracto e portanto com a "troca" como sua forma fenoménica a partir do grau de desenvolvimento das forças produtivas em que hoje começamos a ingressar. Só agora se dissociam irrefutavelmente, por um lado, a ligação em rede da reprodução material concreta, urdida "por trás das costas" dos produtores, e, por outro, a determinação da forma dessa reprodução encarnada na tautologia fetichista do "trabalho" que se manifesta como "troca". A "separação" dos produtores perdeu definitivamente qualquer fundamento material e técnico e restringe-se agora à determinação da forma puramente abstracta, que se torna com isso obsoleta e insustentável.

A "superação do divórcio entre cidade e campo", que o movimento operário entendia ainda como utopia transcendente de uma futura sociedade socialista, foi realizada pelo próprio capitalismo através da industrialização e cientificização da agricultura, assim como o foi a fusão das indústrias cada vez mais interligadas num único e gigantesco conglomerado de reprodução, consumada pela microeletrónica, pela automatização flexível e pela ligação em rede informatizada. Na determinação da forma do trabalho abstracto ou da "troca", isto significa que as coisas mortas estão socializadas, ao passo que os produtores vivos, cujas actividades produtiva e reprodutiva se interligam porém de modo geral e abrangente, transformaram-se, na condição de seres sociais, em mónadas do dinheiro, totalmente separados entre si. Esta situação, no entanto, é insustentável e precária: a separação total, que agora reside apenas na pura forma social sem qualquer conteúdo, apesar da total ligação em rede do conteúdo concreto, exige urgentemente uma "reviravolta", isto é, a socialização das próprias pessoas em vez das coisas. Em seu ápice histórico, o trabalho abstracto entra em colapso; sua vitória definitiva sobre os restos pré-capitalistas coincide com sua derrota definitiva, e portanto com a crise da "troca" tornada absurda. (12)

Mas seria um equívoco dar como esgotada a lógica da "troca" entre unidades separadas da reprodução social só porque a concreta ligação em rede do conteúdo efectivo implica a dissolução do fundamento material e, por assim dizer, "técnico" desta forma de relação social. Embora o nexa da forma - agora puro e sem conteúdo - do trabalho abstracto e da "troca" se torne inteiramente obsoleto e se manifeste em todos os planos como um processo de crise cada vez mais insuportável, a superação consciente destas determinações formais encontra

inicialmente no próprio sujeito obstáculos quase intransponíveis. É certo que os obstáculos, ao menos em parte, advêm do desenvolvimento desigual à escala mundial. O trabalho abstracto atingiu o seu horizonte de crise absoluto, o que é demonstrado pelo facto de os retardatários históricos do Sul e do Leste estarem definitivamente configurados segundo esta forma de reprodução e segundo as determinações do sujeito que lhe são próprias (Estado de direito, democratização), restringindo assim para sempre qualquer espaço ulterior de desenvolvimento.

O que agora aparece como a vitória definitiva da liberdade ocidental, da democracia e da "economia de mercado", como o "fim da história", já é na verdade parte da sua crise definitiva, em que começam a vacilar justamente aquelas determinações básicas que ligam entre si todas as partes da sociedade mundial como sistema planetário produtor de mercadorias, apesar dos diversos graus de desenvolvimento. Mas não é só a diversidade dos estágios de desenvolvimento que confunde a vista e cria a impressão de que o colapso do "socialismo real" não é o início do fim do trabalho abstracto e portanto da forma da mercadoria em geral, mas simplesmente a vitória da verdade sobre o erro ou o "regresso" dum transviado à eternidade ontológica da sociedade burguesa. Antes, é o lado mais profundo da subjectividade burguesa, mesmo nos países mais desenvolvidos do próprio capital, que foge espavorido ante a perspectiva duma superação de seus limites.

Para a consciência burguesa (incluindo o movimento operário), a subjectividade constituída pela forma da mercadoria é *idêntica à subjectividade tout court*. Isso é absolutamente correcto na medida em que o sujeito social constituído pela forma da mercadoria foi o primeiro e até agora o único da história universal; não há nenhum termo de comparação. Os "primeiros filósofos" e o pensamento científico em geral surgiram juntos com a forma da mercadoria (Thomson, Sohn-Rethel, entre outros) e com as primeiras formas embrionárias do trabalho abstracto, bem como o "dizer Eu" no sentido de uma subjectividade não apenas pessoal, mas também social, que faz valer seu "interesse". Todas as condições de vida e relações sociais que estão para lá desta forma e a tornam distinta e logo reconhecível encontram-se na velha dependência da natureza, na crua relação com a natureza e com os fetiches naturais, a partir da qual a humanidade se lançou, por meio da forma da mercadoria, no mar "aberto" da subjectividade social. Todos os conflitos históricos e sociais propulsores da modernidade se desenrolaram no interior desta forma. O objectivo oculto do velho movimento operário era, e só podia ser, o de alçar-se, através da acção colectiva e da organização das massas de produtores imediatos, da condição não-social e não-individual de mero instrumento da unidade de reprodução feudal e pré-burguesa à individualidade de ser social autónomo, isto é, à libertação do carácter de mercadoria da força de trabalho.

A definição de sujeito aqui contida não se esgota, porém, no que toca ao conceito de individualidade, na necessidade técnico-material da "troca" entre sectores realmente separados como "cidade e campo". Antes, o indivíduo assim constituído se concebe necessariamente pela sua "natureza" (ou seja, pela sua segunda natureza social) como um ser que defronta o todo da sociedade e que só pode travar contacto com este todo única e exclusivamente através da "troca", sob pena de perda do Eu. As modalidades desta relação podem ser muito diversas ou ser pensadas nas roupagens mais fantásticas; elas permanecem contudo secundárias e dependem da determinação da forma vazia e árida: "Troco, logo existo". O operário isolado concebe-se como portador da força de trabalho, sem jamais pensar no facto de assim se encontrar já sempre determinado pela forma do trabalho abstracto. Com necessidade lógica ele concebe sua quota individual do trabalho social global como a sua própria "troca" individual com "a sociedade", à qual cumpre legislar com "justiça" e segundo os "interesses" dele (como trabalhador abstracto).

Contudo, este modo de pensar ou esta ideologia correspondem a um estágio relativamente avançado no desenvolvimento do trabalho abstracto e portanto do processo social de ligação em rede. Isto é evidente no confronto com a originária ideologia burguesa de base que se tornou a ideologia dos primórdios do movimento operário e, ainda no século XX, das suas correntes anarquistas (Proudhon), cooperativistas etc. A mais elementar definição burguesa do sujeito (ou do conceito correspondente de individualidade) ainda não se referia à "troca" do indivíduo com "a sociedade", mas à "troca" do produtor ou "trabalhador" (ou de sua família) com outros produtores semelhantes. Aqui, o facto de cada qual ser um indivíduo social porque "representa" uma determinada quantidade de trabalho social abstracto ainda não se separava

das formas da divisão do trabalho: a "troca" podia assim ser pensada ideológica e directamente como a relação entre "trabalhadores honestos", quase como a "troca" entre padeiro, ferreiro, sapateiro e camponês (13). Na primeira fase da divisão capitalista do trabalho, o movimento operário limitou-se a "colectivizar" mecanicamente esta determinação burguesa básica da individualidade e da subjectividade, tornando-a uma ideologia da "troca entre trabalhadores honestos" entre colectivos (cooperativas) de padeiros, ferreiros, sapateiros ou camponeses. A crítica do capital restringe-se aqui, muitas vezes de forma explícita, à negação das formas secundárias e das metamorfoses incompreendidas do dinheiro, sobretudo do *capital monetário que rende juros* ("*sem trabalho*"), como de forma exemplar em Proudhon.

O conceito de "troca" entre a "sociedade" e o indivíduo "trabalhador" - não importa se homem ou mulher, qualificado ou desqualificado, cristão ou muçulmano, nacional ou estrangeiro - indica pelo contrário, pelo seu grau superior de abstracção, um estágio superior de desenvolvimento do trabalho abstracto. Uma vez elaborado, na ideologia e nos factos, o conceito puro do par antitético de "indivíduo" e "sociedade", o movimento operário moderno (para nós já "velho") revelou-se como o seu protagonista mais zeloso e obstinado. É nos estágios mais avançados do desenvolvimento do trabalho abstracto, e portanto do processo social de ligação em rede, que a categoria da "troca" perde progressivamente, inclusive no terreno do movimento operário, os últimos farrapos concretos e materiais para apresentar-se em sua pura e árida nudez como abstracta e burguesa determinação do sujeito.

O "socialismo" como utopia de uma "*sociedade do trabalho*", como pura totalidade do dispêndio da força de trabalho, realizada aproximadamente talvez na Coreia do Norte ou, em nível técnico mais elevado, na Alemanha Oriental, implica também a forma mais pura e mais abstracta de "troca" como pura categoria funcional burguesa, como forma de relação por assim dizer típica e ideal das *abstracções reais* de "indivíduo" (força de trabalho) e "sociedade" (Estado). Fazer descer sobre a Terra os ideais celestes do iluminismo burguês revelou-se porém um verdadeiro inferno, e a pura definição burguesa do sujeito revelou-se uma des-subjectivação dos indivíduos fantasmagoricamente burocrática e quase idiota, tão logo estes se formassem, ainda que apenas aproximadamente. É uma das ironias mais mordazes da história mundial o facto de não ter sido o desenvolvimento *orgânico* da sociedade burguesa ocidental que produziu uma caricatura tão tétrica. Nesta, de facto, o "desencanto" do sujeito burguês da "troca" começou muito antes e teve muito mais tempo para recobrar sua sobriedade, coincidindo este processo com o desenvolvimento das forças produtivas destinadas a romper com o trabalho abstracto.

Apenas a parte mais *atrasada* da sociedade burguesa, em que era objectivamente inevitável uma "forma burguesa de modernização tardia" pôde nutrir a ilusão duma "troca planificada", isto é, a tentativa necessariamente superficial e condenada ao fracasso de realizar imediatamente as categorias ideais e típicas da sociedade burguesa na sua forma mais pura e abstracta e até conceber esta empreitada monstruosa como "socialismo". Confrontadas com o nível material e real obtido com a ligação em rede da reprodução as pseudo-realizações externas de uma sociedade de trabalho total, ou seja, dum Estado e duma "troca planificada" impregnados pelas categorias burguesas em estado puro e ideal, revelam-se miragens ou cenários hollywoodescos de papelão, e de dimensões fabulosas. A sociedade do trabalho supostamente totalizada produz apenas sucata e mais nada; o Estado supostamente totalizado possui muito menos capacidade de intervenção que qualquer conselho de província ocidental e não consegue sequer recolher os impostos; a suposta "troca planificada", enfim, revela-se como uma simples cortina de fumo para encobrir o maior mercado negro da história mundial, ou como uma espécie de sistema de prebendas, comparável talvez à posição social do aparelho eclesiástico na Idade Média. Manter os povos submetidos pelas armas durante um certo período, isso já Gengis Khan sabia fazer.

O que o "socialismo real" produziu é a caricatura duma sociedade burguesa "pura", como nenhuma cabeça humana teria podido imaginar de forma mais maligna. Uma caricatura, pois as variantes da determinação da forma relativamente ao Ocidente são até certo ponto a tentativa de "realização de ideais", isto é, trata-se da *ideologia* burguesa "realizada", de "falsa consciência" tornada realidade institucional como paradoxo duma artificiosa recuperação da forma burguesa, na qual a inconsciência devia consumir-se conscientemente. A sociedade burguesa "pura", crescida organicamente, como a encontramos hoje em seu nível de

desenvolvimento mais elevado no Ocidente, deixa a sua ideologia da "troca de trabalho honesto", fundada na "sociedade do trabalho", lá onde deve estar: no céu das ideias. Ela está realmente fixada no cego auto-movimento do trabalho abstracto, cuja dinâmica, juntamente com o desenvolvimento das forças produtivas, libertou a individualidade abstracta e a subjectividade burguesas com muito mais força e pureza do que a "realização" - apenas exteriormente aplicada a sociedades atrasadas - dos ideais burgueses da "troca de trabalho honesto" entre o indivíduo e a "sociedade".

Esta libertação chegou ao ponto de fazer com que a "des-subjetivação do sujeito" no Ocidente não tenha mais de se expressar numa burocracia de guarda republicana ou na transformação da sociedade num grande acampamento de escuteiros, como foi o caso da Alemanha Oriental. Existe sem dúvida uma gigantesca burocracia também no Ocidente, mas ela revelou-se uma mera instância executiva do movimento cego e reificado do "sujeito automático" do trabalho abstracto. No "socialismo real", pelo contrário, a "pureza" da abstracção real tem de apresentar-se como a encarnação caricatural, antiquada e lastimável dos ideais burgueses, justamente porque naquelas sociedades ainda não se consumou o sujeito individual burguês da abstracção real, o que corresponde a um desenvolvimento *técnico-material* atrasado das forças produtivas dentro do invólucro da forma burguesa. Nestes países ainda existem de facto "operários e camponeses" a trabalhar com "foice e martelo". O peculiar desenvolvimento das contradições de uma "forma burguesa de modernização tardia" produz assim uma caricatura histórica, que é uma formação social obtida da tensão entre atraso material e individualidade insuficientemente desenvolvida, por um lado, e o voluntarismo burocrático que "realiza" institucionalmente os ideais burgueses de "troca" e "trabalho", por outro.

A *ideologia* encarnada pela sociedade burguesa mais moderna acaba pois necessariamente por opor-se como aparelho externo aos sujeitos do "trabalho" e da "troca" da sociedade burguesa ainda (relativamente) toscos e parcamente desenvolvidos. A "luta de classes", a figura arquetípica pela qual se impôs a "sociedade do trabalho" burguesa, conservou-se petrificada tanto nos aparelhos estatais e partidários do "socialismo real" como nos sindicatos e na social-democracia ocidentais. Se o "cerne racional" deste desenvolvimento consiste naturalmente em fustigar o trabalho abstracto ainda insuficientemente desenvolvido e em impor a sociedade burguesa "pura", no Leste isto assumiu os traços de uma "modernização tardia" e de formas particularmente paradoxais de antinomia social. O que resta desta construção social são as indústrias de base e os fundamentos duma infra-estrutura moderna. Mas o horizonte temporal deste "núcleo racional" há muito foi superado. As massas do Leste, com todo o direito, reivindicavam a transição para uma sociedade burguesa "normal", que sustentasse os seus ideais no céu das ideias em vez de deixá-los despencar na terra, em trajes dos anos cinquenta, dando-se ares de importância e regulando tudo até às raias da imbecilidade; queriam uma sociedade que afinal enviasse para o museu a antiquada "luta de classes" e que "libertasse" os elementos da individualidade e subjectividade burguesas abstractas penosamente formados - uma sociedade que, numa palavra, tornasse finalmente *operacional* a "troca", dando assim livre curso à perfeição do trabalho abstracto em sua "esfera de realização", em vez de fundar esta "troca" na insensatez lógica e prática duma "planificação", com consequências cada vez mais absurdas.

O azar das correntes e partidos de oposição, dos movimentos de massa "progressistas" e "democráticos" no Leste e no Sul está em subirem ao poder justamente na época da crise global do trabalho abstracto. O que eles desejam e que *para eles* constituiria efectivamente um "progresso" já é obsoleto nas sociedades ocidentais burguesas, cujo avanço é constante. Da crise do trabalho abstracto por estagnação no Leste eles lançam-se na dinâmica ocidental dessa mesma crise; a bagagem ideológica da antevéspera só foi abandonada para pôr às costas a da véspera, ou seja, a crise de estagnação do trabalho abstracto no Leste é tanto indício quanto um momento da crise do trabalho abstracto em geral, isto é, da crise do *sistema mundial de produção de mercadorias*, de que o "socialismo real" sempre foi, desde o princípio, o elemento retardatário (a despeito de seus esforços passageiros de independência).

Na ordem do dia não está o mero retorno da "troca planificada" à "troca" burguesa operacionalizada e normalizada como esfera de realização "libertada" do trabalho abstracto, mas sim a crise da "troca" em geral, como forma fenoménica do esgotamento do trabalho abstracto nos centros do mercado mundial. No quadro da sociedade mundial, os reformadores

dos países do Leste assemelham-se àqueles camponeses insurrectos que ainda não tinham tomado conhecimento de que a almejada troca de poder já ocorrera um século antes na capital e que seus líderes e heróis do momento há muito haviam sido sepultados e mumificados. Eles querem começar a nadar como sujeitos burgueses exactamente no momento em que o sujeito burguês está definitivamente condenado a afogar-se.

Sem dúvida, os critérios do que virá "depois" não podem ser tomados do passado duma "luta de classes" coberta de pátina ou duma época heróica já ultrapassada da sociedade burguesa. Um socialismo pós-burguês (pós-moderno, pós-fordista, pós-industrial, pós-marxista etc.) não pode mais basear-se no "trabalho" e muito menos na "troca". Para o sujeito pós-burguês que não pode mais conceber-se como "indivíduo que troca", os critérios para "pensar o impensável" só podem ser derivados da existência das forças produtivas e dos potenciais de automatização mais modernos, tal como estes se formaram "por trás das costas" dos obstinados sujeitos da "troca" e do "trabalho", na forma duma nova potencialidade social que até agora só existe no plano material. Essas novas forças produtivas tornam cada vez mais impossível ao indivíduo conceber a própria "força de trabalho" como seu potencial individual de "dispêndio" ou considerar o seu "trabalho" como a respectiva prestação individual deste "dispêndio", que, uma vez "objectivado", aparece de certa maneira como fruto das suas trocas com os outros produtores ou com "a sociedade". Um tal indivíduo está cada vez menos "por trás" e cada vez mais "à frente" ou até "por cima" do processo produtivo real, que já está "ligado em rede" e socializado, antes mesmo de ele mover um só dedo.

Cada vez mais este processo produtivo representa não o puro "dispêndio de força de trabalho", mas o emprego racional de "meios", no sentido do processo de metabolismo com a natureza. E cada vez mais este processo produtivo não exige em primeiro plano a produção e o desenvolvimento das forças produtivas como tais e por si próprias, mas um cálculo racional das consequências materiais e dos nexos funcionais. O indivíduo não representa mais um quantidade social de "trabalho" abstracto, cuja sociabilidade "se realiza" como tal somente *a posteriori*; antes, ele já se encontra *a priori* numa correlação social de reprodução material que também *ex ante* tem de ser "planeada" *como correlação material*, isto é, como processo racional de meios e de consequências.

Importante não é mais o dispêndio individual de trabalho e o seu volume total, mas o planeamento e a direcção do nexo funcional material da reprodução, agora imediatamente social. Não tem relevância alguma se o indivíduo "trabalha" duas ou cinco ou oito horas, o importante é apenas que os elementos postos em movimento tenham um "sentido" em relação ao conteúdo e às consequências materiais. Ninguém mais é portador de "força de trabalho", a qual, ou cuja "prestação" (objectivada de modo a ser medida individualmente), possa entrar numa "troca", mas todos são parte dum conglomerado de reprodução no plano da totalidade social, cujo movimento material tem de ser dirigido e controlado colectivamente. Sobre uma tal base, "planeamento" significa algo completamente diverso da "troca planificada" do "trabalho honesto", que somente neste nível de desenvolvimento das forças produtivas pode ser reconhecida como um absurdo lógico.

## NOTAS

(1) Este facto poderia induzir um observador anacrónico a conceber momentos como "cultura", "política" etc., (isolados desta unidade imediata do processo da vida na sua totalidade) como "funções" do processo do trabalho destas sociedades primitivas (por exemplo, as pinturas das cavernas como "funcionais" em relação à caça). Ora, assim projecta-se de modo inadmissível sobre tais relações, que não conheciam nenhum "funcionalismo", o "ponto de vista" embebido no pensamento e na vida próprios da lógica da mercadoria. Aqui já se vê a dificuldade de romper com o próprio pensamento dominado por esta lógica.

(2) *Arbeit macht frei*: inscrição à entrada do campo de concentração de Auschwitz (N.T.).

(3) Aqui reside também o mais profundo equívoco dos marxistas sobre o carácter do capital como "relação social". Todo o marxista um pouco esclarecido concordará de pleno juízo ao ouvir dizer que o capital não é uma "coisa" (máquinas etc., ), mas uma "relação social". Porém ele concebe tal "relação" como uma relação de sujeitos já pressupostos e, por sua vez, aparentemente sem pressupostos, chamados "capital" e "trabalho". Com isso se inverte todavia o conceito de relação capitalista. A "relação social" é na verdade a relação fetichista e tautológica do trabalho abstracto feito fim em si mesmo, e só esta relação cega, como "sujeito automático" (Marx), gera como "máscaras de carácter" aqueles agentes e depositários de papéis sociais, que agem como antípodas o interior desse quadro.

(4) A ausência de conceitos torna-se evidente quando também a Teoria Crítica e os marxistas ocidentais se debruçam com afincos sobre a questão de saber se afinal de contas há no "socialismo real" a propriedade privada e o carácter de mercadoria da força de trabalho, sendo que a resposta é quase sempre negativa, sem que no entanto seja minimamente sentida como um defeito a existência real da forma da mercadoria e do dinheiro, do salário em dinheiro da força de trabalho, do aparelho estatal e do sistema jurídico, incluído aí o direito do trabalho. Nada poderia comprovar de forma mais drástica que também o marxismo "crítico" argumenta com plena inconsciência no interior das categorias básicas do fetichismo burguês - para já não falar dos marxistas "oficiais" de partido.

(5) Cf. por exemplo a respectiva fantasia nos *Problemas Económicos do Socialismo*, de Estaline, ou na revolução cultural chinesa, que também encontraram eco nas mais diversas facções da Nova Esquerda ocidental e com uma tónica particular nos elementos popularuchos: o "intelectual" ou o "especialista académico" visto como "amigo do povo" ou como seu "servidor", que além dos vícios próprios da obtusidade académica devia ainda, como se não bastasse, adorar e macaquear os dos "operários e camponeses".

(6) A crítica das forças produtivas, desde a filosofia da vida até às correntes "fundamentalistas" (tanto dentro como fora do Partido Verde), reflecte esta correlação ao propagar mais ou menos abertamente um retorno à pobreza das necessidades como preço para uma reprodução sem os potenciais destrutivos do trabalho abstracto: ela não imagina, nem sequer longinquamente, uma saída em direcção oposta, para além do trabalho abstracto.

(7) Não se quer absolutamente desqualificar em bloco como simplesmente "irracionalistas" os resultados intelectuais e artísticos - excelentes e em muitos aspectos pioneiros e precursores - do "romantismo" de fins do século XVIII e início do século XIX, nem identificá-lo directamente com aquele pessimismo da cultura do início do século XX que, não por acaso, desemboca no fascismo. O pensamento da era burguesa como um todo (inclusive o marxismo) oscila entre os pólos incompreendidos do "racionalismo" e "irracionalismo", em cuja reciprocidade encontra expressão a forma da mercadoria como forma de pensamento e filtro social do "conhecimento". O pensamento no interior da forma da mercadoria tem forçosamente de lançar uma sombra irracional e pode ao menos tendencialmente perceber o potencial destrutivo do trabalho abstracto na linha do "pessimismo da cultura".

(8) Da perspectiva crítica aqui assumida, valeria a pena seguir em pormenor, nas suas diversas correntes e nos seus efeitos ramificados, estas ideologias surgidas no século XIX e que alcançaram a plena floração no século XX. Mas como o objectivo é uma reconsideração do problema do socialismo e a elaboração duma nova concepção positiva do socialismo para além da economia política, basta a comprovação da total ineficácia da "crítica do dinheiro" avançada pelo pessimismo da cultura e pela filosofia da vida, além da demonstração do seu carácter reaccionário e incoerente, que a bem da verdade não ultrapassa a determinação abstracta da forma da reprodução social que se manifesta no dinheiro e, a despeito da afectada condenação do "deus dinheiro", continua totalmente imanente.

(9) Tal facto indica simplesmente o carácter duplo da teoria de Marx no seu conjunto - o de ser por um lado crítica da economia política e, por outro, teoria legitimadora do "movimento operário". Este "duplo Marx" pode e deve hoje ser reduzido ao seu núcleo válido, ponto de partida para novos desenvolvimentos. De facto, a tarefa do "movimento operário" está esgotada e perdeu seu objecto como exigência de "levar a cabo" a sociedade burguesa até aos

confins do trabalho abstracto. A crítica da economia política, pelo contrário, deve ainda ser realizada como tarefa transcendente ao "movimento operário", e esta transcendência só pode ser reconhecida a partir do nível actual do processo de socialização.

(10) Aqui ainda não existe nenhum trabalho abstracto: o processo total de reprodução, inclusive os momentos culturais, é ainda em seu todo um processo de trabalho e, consequentemente, concreto como totalidade. Na troca, na medida em que ela ocorre eventualmente nas "margens" dessa reprodução concreta, a abstracção do "trabalho" tem de ser operada por assim dizer *a posteriori*, o que se exprime na existência do dinheiro (a começar por sua função sagrada, ou seja, ainda como "abstracção real" vinculada ao processo total da vida). O próprio trabalho ainda não pode ser abstracto, e portanto a "troca" não é necessária, mas ocasional, marginal e literalmente *a posteriori*. O produtor não produz "em vista da troca" como "realização" do trabalho abstracto. Esta circunstância empírica, histórica e pré-histórica, poderia induzir-nos a considerar a "troca", já que empiricamente primária, como categoria essencial da forma da mercadoria. Mas trata-se aqui meramente do estágio embrionário não desenvolvido, a partir do qual a determinação essencial não pode ainda ser consumada. Com base no próprio conceito, a "troca" é a forma fenoménica ulterior do trabalho abstracto, o que só pode ser reconhecido num certo grau de amadurecimento de tal relação. O facto de que num estágio quase pré-natal desta relação isto possa, no plano empírico, parecer o contrário em nada afecta esta lógica.

(11) Este facto constitui até hoje uma forma particularmente reaccionária de crítica da sociedade e do capitalismo, que fixa os seus critérios positivos na "concretude" - passada ou em vias de passar - da vida em confronto com a abstracção social do trabalho, isto é, do "valor" e de suas diversas emanações. Tal crítica reaccionária não se restringe de modo algum a correntes de "direita", conservadoras e embebidas no pessimismo da cultura; pelo contrário, ela é constitutiva da consciência do movimento operário e de suas ideologias, inclusive o marxismo em suas muitas variantes e a Teoria Crítica. "Progresso" e "crise" são de facto idênticos enquanto a forma do progresso não é plenamente decifrada e reconhecida como transitória.

(12) Não sei com o que se pode comparar metaforicamente este absurdo: talvez com a situação das pessoas que vivem na mesma casa, mas se comunicam entre si somente por satélite. Mas mesmo esta comparação falha, já que toma como parâmetro um absurdo no plano concreto e material. A forma da mercadoria, nas condições da socialização "pós-industrial", é na verdade ainda mais absurda.

(13) É lógico que neste estágio da "troca de trabalho honesto", ainda essencialmente impregnada pela divisão de trabalho artesanal, somente o operário "qualificado" que procede à troca, o chefe de família do sexo masculino, apareça como sujeito e indivíduo, ao passo que os seus familiares, sua clientela etc., inclusive a sua mulher, continuam um "instrumento", isto é, um não-indivíduo e um não-sujeito.

**Original alemão: *Die verlorene Ehre der Arbeit*, in Revista Krisis nº 10, Erlangen, 1991.**  
[Deutsch](#) [Español](#) [Italiano](#)