

Podemos nos libertar do fetichismo?

Anselm Jappe

Lausanne, outubro de 2012.

O conceito marxiano de “fetichismo da mercadoria” não indica somente uma mistificação da consciência, uma veladura tal como se acredita freqüentemente – e, menos ainda, uma atração imoderada pelas mercadorias. Constitui-se num fenômeno real: na sociedade capitalista toda atividade social se apresenta sob a forma do valor e da mercadoria, do trabalho abstrato e do dinheiro. O termo “fetichismo”, tomado de empréstimo ironicamente da etnologia e da crítica da religião por Marx, é muito apropriado. Tal como os pretensos “selvagens”, os membros das sociedades mercantis projetam seus poderes sociais em objetos inanimados dos quais eles creem depender. Ninguém jamais o criou propositadamente: o fetichismo é constituído “por trás das costas” dos participantes, de maneira inconsciente e coletiva, de tal modo que se afigura como evidência natural e transistórica. O fetichismo da mercadoria existe juntamente com a dupla natureza da mercadoria: com o valor mercantil, criado pelo lado abstrato do trabalho, sendo então representado pelo dinheiro, que dá forma à relação social e, assim, decide sobre o destino dos produtos e dos homens; com o valor de uso que não é mais do que uma consequência secundária, quase um mal necessário. (Usou-se aqui a expressão “lado abstrato do trabalho” porque ela é mais clara do que “trabalho abstrato”: com efeito, cada trabalho no regime capitalista possui um lado abstrato e um lado concreto, e estes não são dois gêneros distintos de trabalhos).

Marx chama o valor de “sujeito automático” quando este vem a ser valorização, trabalho morto que, por meio da absorção do trabalho vivo, acumula-se na forma de capital, algo que governa a sociedade capitalista e que reduz os atores sociais a meras engrenagens de seu mecanismo. De acordo com Marx, os próprios capitalistas são apenas “suboficiais do capital”. A propriedade privada dos meios de produção e a exploração dos trabalhadores, a dominação de um grupo social sobre outro e a luta de classes, tudo isso é bem real, pois são formas concretas, fenômenos superficialmente visíveis de um processo mais profundo que vem a ser a redução da vida social à criação do valor mercantil. Marx demarcou esta situação, que é historicamente única e está em ruptura completa com as formas anteriores de sociedade em muitos aspectos, mediante o termo “fetichismo da mercadoria” – o qual apresenta também a vantagem de indicar, ao mesmo tempo, que o capitalismo ainda faz parte da história das realizações inconscientes da humanidade e é também tão “irracional” quanto os sistemas religiosos que o precederam.

Ora, é necessário dizer também que a maioria dos antagonismos sociais na sociedade mercantil não refletiu a própria existência dessas categorias. No século XIX, o movimento operário estava confinado, após uma resistência inicial, a buscar outra repartição do valor e do dinheiro entre aqueles que [supostamente] contribuem para a criação da riqueza, originada do trabalho abstrato. Quase todos os movimentos contestadores do capitalismo – isto é, a “esquerda” – deixaram de considerar o valor e o dinheiro, as mercadorias e o trabalho abstrato como dados negativos e destrutivos, típicos apenas do capitalismo, os quais deveriam ser eliminados numa sociedade pós-capitalista. Queriam apenas redistribuí-los de acordo com os critérios de maior justiça social. Nos países do socialismo real, pretendeu-se que seria possível planificar de forma consciente [a produção em que] estas categorias [vigoravam], apesar de serem elas essencialmente fetichistas e inconscientes. Uma vez que a “luta de classes” tenha se

tornado na prática, apesar da retórica em contrário, num combate pela integração dos trabalhadores na sociedade mercantil, e, em seguida, para a integração ou o “reconhecimento” de outros grupos sociais, passou-se a combater apenas por detalhes. Além disso, essa espécie de luta ajudou muitas vezes, sem que os seus atores o percebessem, o capital a atingir a sua próxima fase, contra a vontade da parte mais limitada dos proprietários do capital. Assim, o consumo de massa na era fordista e o “estado social”, longe de serem apenas “conquistas” dos sindicatos, permitiram ao capitalismo uma expansão interna e externa que ajudou a compensar o declínio contínuo da massa lucro.

Na verdade, a contradição central do capitalismo não se dá por meio do conflito entre o capital e o trabalho assalariado – pois, do ponto de vista do funcionamento do capital, o conflito entre capitalistas e trabalhadores é já entre os portadores vivos do capital fixo e do capital variável, sendo por isso algo imanente ao sistema. A principal contradição reside, sobretudo, no fato de que a acumulação de capital solapa, inevitavelmente, as suas próprias bases: pois, é apenas o trabalho vivo que cria valor. As máquinas não adicionam o novo valor. A competição, no entanto, obriga cada proprietário de capital a usar a melhor tecnologia possível para produzir (e vender) mais barato. Ao aumentar o seu próprio lucro imediato, cada capitalista contribui involuntariamente, sem o saber e sem ser capaz de prevenir, para a redução da massa geral de valor e, portanto, da mais-valia e, assim, do lucro. Durante muito tempo, a expansão interna e externa do capital foi capaz de compensar a diminuição do valor de cada produto específico. Com a microeletrônica, porém, a partir da revolução de 1970, a queda no valor continuou a um ritmo tal que nada poderia detê-lo. A acumulação de capital passou então a sobreviver principalmente sob a forma da simulação: crédito e especulação, ou seja, dinheiro fictício (ou seja, o dinheiro que não resultou de uma valorização bem sucedida por meio do uso de força trabalho). Hoje está na moda atribuir a culpa de qualquer crise e de seus impactos à especulação financeira: mas, sem ela, a crise teria chegado muito mais cedo.

Grande parte do pensamento que atualmente se reivindica emancipatório, anticapitalista etc. recusa-se obstinadamente a reconhecer a nova situação. As “lutas de classes” no sentido tradicional e aquelas que as substituíram durante o século XX (as lutas dos “subalternos” de todos os tipos, das mulheres, dos povos colonizados, dos trabalhadores precários etc.) são “imanescentes”, conflitos que não vão além da lógica de valor. No momento em que o desenvolvimento do capitalismo parece ter atingido os seus limites históricos, essas lutas se arriscam a se limitar a defender o *status quo* e a buscar melhores condições de sobrevivência para os batalhadores, em meio da crise. Isto é perfeitamente legítimo, mas defender o seu salário e a sua aposentadoria não leva apesar de tudo, por si mesmo, além da lógica segundo a qual tudo está sujeito ao princípio da “rentabilidade”, o dinheiro se põe como a mediação social universal e a produção mesma das coisas mais importantes pode ser abandonada se não gerar “valor” suficiente (e, portanto, lucro). Menos do que nunca faz sentido lutar por “medidas para aumentar o emprego” ou para defender os “trabalhadores” pela razão de que eles “criam o valor”. Pelo contrário, é preciso defender o direito de todos a viver e a participar dos benefícios da sociedade, mesmo se ele ou ela não conseguem vender a sua força de trabalho.

Do que o trabalhador deve se emancipar é do dinheiro e das mercadorias, do trabalho e do valor, do capital e do Estado enquanto tal. Não podemos jogar esses elementos uns contra os outros, considerando-os como lados positivos: nem o Estado contra o capital, nem o trabalho abstrato em seu estado de morto (o capital) contra o mesmo trabalho abstrato em estado de vivo (força de trabalho e então o salário). Parece,

portanto, difícil de atribuir a tarefa de superar o sistema fetichista aos grupos formados pelo desenvolvimento da própria mercadoria e que foram assim definidos por seu papel na produção de valor.

Nos anos 60 e 70, os movimentos de protestos foram muitas vezes dirigidos contra o *sucesso* do capitalismo, contra a “abundância de mercadorias”, exprimindo-se em nome de outra concepção de vida. As lutas sociais e econômicas de hoje caracterizam-se, pelo contrário, pelo desejo de que o capitalismo respeite ao menos as suas próprias promessas. Ao invés de *anti*-capitalismo, trata-se agora de um *alter*-capitalismo. Compreendem-se assim os limites dos discursos sobre a “democracia direta” e a “autogestão” obreira (ou alguma outra coisa). A democracia não é de todo incompatível com o capitalismo. Além de um uso enfático da palavra, as suas formas historicamente reais não têm sido suprimidas por lutas populares que visam um capitalismo recalcitrante. Uma vez que as formas fetichistas foram já suficientemente interiorizadas pela grande maioria da população, a democracia se torna a forma menos onerosa de dominação: os sujeitos democráticos eles próprios aplicam de forma espontânea e, contra eles mesmos, as “necessidades econômicas”, as “leis da realidade” ou “imperativos tecnológicos” e as “expectativas de mercado” etc. Da mesma forma, uma fábrica gerida muito democraticamente pelos operários, mas que ainda opera segundo o mercado, encontra-se ainda condenada a gerar lucros através de trabalho abstrato etc. Os seus membros podem até mesmo, ainda muito democraticamente, decidir despedir alguns deles para cortar custos e sobreviver no mercado... Na verdade, não seria impossível, pelo menos teoricamente, que todas as empresas fossem geridas com base na “participação popular”. Assim, é ainda o capital que reina – mas não os capitalistas; eis que o capital pode ainda ter por administradores os seus próprios assalariados que seguem obedecendo a leis pseudo-objetivas.

A problemática ecológica parece acrescentar algo mais sobre o significado dessa questão como um todo. No entanto, a falta de uma visão global fez com que os ambientalistas caíssem rapidamente na proposta da gestão alternativa do capitalismo. Querer se livrar da colonização do nosso cérebro por meio da rejeição da publicidade e da tirania tecnológica também é muito importante, mas o risco aqui é manter-se na defensiva e se limitar a uma esfera particular. É verdade que uma abordagem como a do “decrecimento” faz perceber que é preciso mudar a cultura e não apenas o modelo econômico. O “capitalismo” não é apenas os “capitalistas”, os banqueiros e os ricos, enquanto que “nós”, o povo, seríamos os “bons”. O capitalismo é um sistema que inclui tudo, de tal modo que ninguém pode pretender estar fora dele. O slogan “somos 99 por cento” é sem dúvida o mais demagógico e o mais burro que apareceu nos últimos tempos – e ele é potencialmente muito perigoso.

Porém, o capitalismo é também um sistema que trabalha para o seu próprio colapso, que não pode satisfazer as necessidades humanas, que prepara catástrofes cada vez mais graves e condições de vida insuportáveis. Ele condena a humanidade a renunciar ao uso racional dos seus recursos e a desperdiçá-los para salvar a valorização do valor. Aquilo que o condena não é o simples fato de estar errado, porque as sociedades anteriores também o eram; é a sua própria dinâmica que empurra a humanidade contra a parede.

Em verdade, tem-se muitas vezes a impressão de que quase todo mundo quer o seu prosseguimento – e não apenas os “ganhadores”. Ser explorado quase que se tornou um privilégio (algo que o restante do velho proletariado fabril na Europa, na verdade, defende com unhas e dentes); na verdade, porém, o capitalismo tem transformado cada vez mais as pessoas em “sujeitos supérfluos”, em “lixo”. Contudo, o impacto conjunto da crise econômica, da crise ecológica e da crise energética vai forçar logo mais a

tomada de drásticas decisões. No entanto, nenhuma garantia há de que serão tomadas as decisões corretas. A crise não é mais sinônimo de emancipação, longe disso. Conhecer as questões torna-se central; ter uma visão global torna-se vital. É por isso que uma teoria social levantada sobre categorias críticas da sociedade de mercado não é um luxo teórico, a qual estaria longe das preocupações e das práticas das pessoas que lutam de verdade. Ao contrário, é uma condição necessária para qualquer projeto de emancipação.

Questionamento crítico

Eleutério F. S. Prado

O suposto fundante da tese acima ventilada por Alselm Jappe é que a classe trabalhadora é parte integrante do modo de produção capitalista e, como tal, não atua e não pode atuar verdadeiramente para a sua dissolução e sua superação histórica. Ora, ao pensar desse modo, ele identifica os trabalhadores enquanto meros indivíduos que dão suporte à sua força de trabalho e que, assim, enquadram-se nos limites postos pelo próprio sistema, com os trabalhadores enquanto formadores de coletivos ativos que, em potência, podem se levantar e agir para transformar o existente.

A contradição entre ser suporte e ser revoltoso mora em cada trabalhador em particular; eis, portanto, que eles podem se conformar com o sistema, lutando apenas por obter melhores condições de trabalho, mas também, em princípio, podem se transformarem no processo social em homens que buscam a própria libertação das condições de produção burguesas. Alselm Jappe, ao pensar do modo acima referido, identifica a posição objetiva do trabalhador (ou seja, este como mero trabalhador assalariado) com a sua pressuposição objetiva (ou seja, este como negação do trabalhador assalariado), determinações reflexivas opostas que residem em todos os homens atualmente sujeitados – não sujeitos, portanto, no modo de produção capitalista.

Por um lado, tem razão na crítica ao marxismo tradicional quando afirma que este, mesmo mantendo crença em contrário, de fato nunca propôs subjetiva e objetivamente a superação capitalismo. Pois, julgando que bastava substituir a classe dominante na administração da sociedade, ou seja, apelar a burguesia do poder de Estado instalando aí um partido-estado que representava supostamente os trabalhadores, deixou que subsistisse uma sociabilidade indireta e intransparente que caracteriza o próprio capitalismo. Ao manter o valor e a valorização do valor como meta econômica implícita do “novo” sistema em construção, os marxistas estavam na verdade trabalhando, sem que soubessem disso, para o retorno triunfante da forma mercantil competitiva que é inerente ao capitalismo enquanto tal. Por outro lado, ao considerar a classe trabalhadora como mera parte constitutiva do sistema, ele perde o sujeito transformador, potencial, da história. Para manter a perspectiva da mudança, passa a confiar, então, num colapso do sistema, o que por si só, em suas próprias palavras, não garante o engendramento de uma sociedade possível e tendencialmente mais humana.