

UNIVERSIDADE PRESBITERIANA MACKENZIE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO POLÍTICO E ECONÔMICO
FACULDADE DE DIREITO

Edvaldo Araujo dos Santos

IDEOLOGIA E DINÂMICA DO DIREITO

São Paulo

2018

Edvaldo Araujo dos Santos

IDEOLOGIA E DINÂMICA DO DIREITO

Tese de doutorado do programa de pós-graduação *stricto sensu* em Direito Político e Econômico da Universidade Presbiteriana Mackenzie, como requisito parcial à aprovação.

Orientador: Professor Doutor Gilberto Bercovici

São Paulo

2018

S237i Santos, Edvaldo Araujo dos.

Ideologia e dinâmica do direito / Edvaldo Araujo dos Santos. – 2018.

66 f. ; 30 cm.

Tese (Doutorado em Direito Político e Econômico) - Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2018.

Orientador: Gilberto Bercovici.

Referências bibliográficas: f. 64-66.

1. Direito. 2. Marxismo. 3. Estado. 4. Capitalismo. I. Bercovici, Gilberto, *orientador*. II. Título

CDDir 340.1

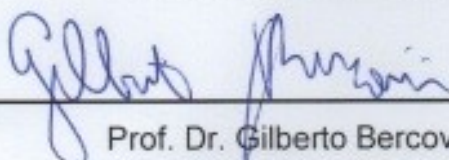
EDVALDO ARAUJO DOS SANTOS

IDEOLOGIA E DINÂMICA DO DIREITO

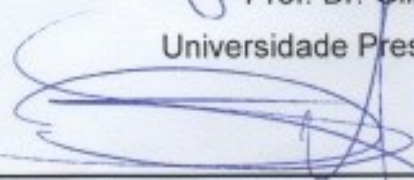
Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direito Político e Econômico da Universidade Presbiteriana Mackenzie, como requisito parcial à obtenção de título de Doutor em Direito Político e Econômico.

Aprovado em 17 de agosto de 2018.

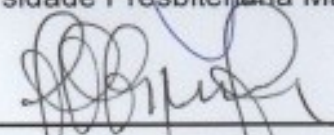
BANCA EXAMINADORA



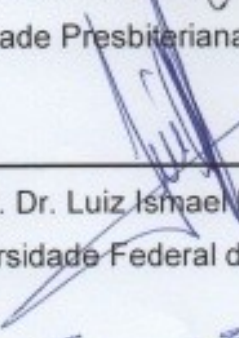
Prof. Dr. Gilberto Bercovici
Universidade Presbiteriana Mackenzie



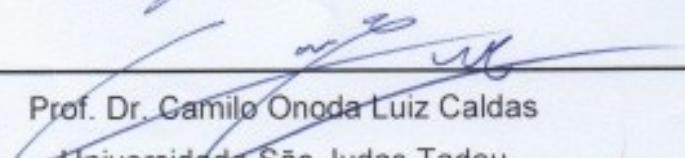
Prof. Dr. Silvio Luiz de Almeida
Universidade Presbiteriana Mackenzie



Prof. Dr. José Francisco Siqueira Neto
Universidade Presbiteriana Mackenzie



Prof. Dr. Luiz Ismael Pereira
Universidade Federal de Viçosa



Prof. Dr. Camilo Onoda Luiz Caldas
Universidade São Judas Tadeu

A Olga Araujo dos Santos (*in Memoriam*)

Agradecimentos

Ao Professor Gilberto Bercovici, por me receber como seu orientando.

Ao Professor Alysson, por tudo quanto foi possível nessa longa caminhada.

Ao CAPES, por possibilitar o desenvolvimento da pesquisa realizada. Meus sinceros agradecimentos.

A Carina, minha esposa, sem dúvida a melhor parte de mim, por todo apoio, carinho e compreensão, meus sinceros agradecimentos.

Aos meus irmãos, Edson e “Ninha”, não há maior honra nesse mundo do que poder chamá-los de irmãos.

Em especial aos meus pais, Júlio (In memorian) e Olga (In memorian). Obrigado por tudo que fizeram por mim. Minha única tristeza é não tê-los mais por perto. Esse trabalho é dedicado a memória de vocês.

Meu objetivo é simples. É a compreensão completa do universo, por que ele é assim e por que existe.

Stephen Hawking

Resumo

A ideologia percorre todo o caminho da nossa sociedade, incluindo-se o direito. Por mais que a doutrina tradicional tenda a ver o direito como uma instância quase separada da sociedade, não é. O direito está adstrito a ideologia que monta nosso momento, a ideologia capitalista, nessa se cria e nela é retro criado, alimentando e sendo alimentado pelas mesmas bases que constroem nossa sociedade, sendo assim, não é neutro, não tem função apenas de pacificação social e não pode ser visto fora do escopo social que o cerca. A presente pesquisa busca, pela análise materialista histórica, reposicionar a questão do direito e a estrutura que o cerca. Para tanto, serão analisadas questões centrais da leitura marxista clássica e analisado em conjunto com o novo posicionamento do marxismo, bem como outros autores que a cercam, buscando estabelecer um diálogo entre essas linhas que permita o reposicionamento do direito e da dinâmica jurídica

Palavras-chave: Direito. Marxismo. Estado. Capitalismo

Abstract

Ideology runs the whole path of our society, including the right. As much as traditional doctrine tends to see law as an almost separate instance of society, it is not. The right is attached ideology riding our time, the capitalist ideology that is created and it is retro created, feeding and being fed by the same bases that build our society, so it is not neutral, is not only due to social peace and it can not be seen outside the social scope that surrounds it. The present research seeks, through historical materialist analysis, to reposition the right question and the structure that surrounds it. In order to do so, the central questions of the classical Marxist reading will be analyzed and analyzed together with the new positioning of Marxism, as well as other authors that surround it, seeking to establish a dialogue between these lines that allows the repositioning of the law and the juridical dynamic

.
Keywords: Law. Marxism. State. Capitalism.

Índice

Introdução.....	9
1. Paradigmas filosóficos contemporâneos em discussão.....	12
1.1. Novo marxismo.....	21
1.1.1. Pachukanis.....	24
1.1.2. Derivacionismo.....	29
1.1.3. Politicismo.....	32
1.1.4. Economicistas.....	37
1.1.5. Tangentes ao novo marxismo.....	45
1.1.5.1. Estruturalismo e pós-estruturalismo.....	48
2. Psicanálise, ideologia e capitalismo: nova leitura marxista e Lacan.....	57
2.1. Lacan e o objeto a e Althusser.....	58
2.2. Subjetividade jurídica e dinâmica política.....	60
3. Conclusão.....	63
Referências bibliográficas.....	64

Introdução

É correto dizer que o Direito constrói e, ao mesmo tempo, é constituído por objetos e questões que vão muito além do que as teorias convencionais tentam defini-lo. Dentre as características da norma jurídica, elenca-se o seu poder educativo. O que seria o poder educativo da norma senão um conteúdo que tenta definir que tal comportamento não é adequado à sociedade e, assim, tentar mudá-lo a força? Em algumas situações esse caráter do que se deseja para sociedade é evidente, em outros nem tanto.

Ao transportarmos esse pensamento para normas que, por exemplo, estruturam a participação popular nas eleições, veremos que a norma “define” o que é e como deve ser a democracia, sendo certo que qualquer coisa fora do que a norma prevê, poderá ser taxado até mesmo como crime. De qualquer forma, isso engessa a participação popular na política brasileira.

Observe-se que, por exemplo, não há possibilidade hoje de a população, sem intermediários, definir a aprovação de uma lei. Mesmo leis que são propostas pelo povo devem ser aprovadas por seus representantes, o que, em si, é um contrassenso. A partir disso, de como está montada a participação popular na política, as pessoas “aprendem” seus papéis na nossa sociedade e, também, retroalimentam esse sistema na medida em que consciente, ou inconscientemente, mantêm seus termos e reforçam como o sistema está posto.

Isso, em outras palavras, define os contornos do que chamamos de democracia brasileira.

Como pano de fundo dessa história tem-se a seguinte questão: quem foi, ou o que foi, que definiu que “democracia” deva funcionar desta *forma*?

Há evidente conteúdo ideológico que remonta à construção das normas. Quer se dizer com isso que, longe da neutralidade que as teorias clássicas tentam atribuir à norma jurídica e ao direito, não só na forma, como também em seu bojo, há conteúdo de ideologia de classe que ajuda a formá-las. Mais ainda, esse conteúdo

atinge em cheio as pessoas que vivem sob essas normas e passam a definir os pontos de partidas e as formas que se darão os relacionamentos com as normas conteúdo regulado, ainda que seja na tentativa de negá-los e, por fim, esse movimento retorna ao sistema, retroalimentando-o.

Em outras palavras é possível dizer que o direito afeta o psiquê das pessoas, que, por sua vez, afeta o direito, ainda que operando em suas bases pré definidas.

Aqui buscar-se-á fazer uma análise sobre a relação da subjetividade e o Direito, a abrangência da ideologia que constrói a norma jurídica e como essa norma jurídica interfere no sujeito, a essa interação chamaremos de dinâmica do direito.

De maneira diversa da comumente encontrada na Teoria Geral do Direito, dá-se o nome de dinâmica do direito ao relacionamento, não somente entre as normas jurídicas, mas também, entre elas, o objeto regulado e os sujeitos afetados. A visão de dinâmica do direito como o relacionamento entre normas jurídicas somente, parte de um pressuposto estritamente legalista, que reconhece a norma jurídica imediatamente como direito, deixando os demais objetos distantes dessa construção. Direito, antes de tudo é uma relação social, um constructo alicerçar da estrutura do mundo capitalista, que possui mais de um objeto em sua *dinâmica*.

De forma semelhante, não se busca um esgotamento do tema ideologia. No debate marxista, a ideologia possui duas grandes posições teóricas que, apesar da existência de outras hipóteses, são as que mais capturam atenção, são elas a concepção de ideologia ligada à consciência de classe, possuindo certa neutralidade, a outra, por sua vez, considera a ideologia prática material. No desenvolver do trabalho, salvo quando a ideia for explicar e delimitar o escopo das teorias marxistas, a ideologia será tida como prática material. Isso será melhor explicado na primeira parte do trabalho, ao se analisar as teorias marxistas no tempo que as delimita.

Prosseguindo-se com a delimitação do tema, *direito* não será analisado em seu contexto estritamente legalista. As normas e as leis postas formam conjuntos importantes do direito, mas não o esgota, antes direito é relação social, uma *forma* social, específica a seu tempo e a partir da qual as demais relações sociais são

reguladas. Direito é norma, é relação social, é poder. Direito é estruturante e estrutura. Direito e ideologia constroem-se mutuamente, não estão automaticamente identificados um ao outro. Dizer isso conecta-o a concepção de ideologia que se usará como predominante. Isso porque, caso se interpretasse imediatamente o direito como ideologia, poder-se-ia chegar a concepção de um direito de classe, neutro, preenchido pelo conteúdo dado pela classe dominante.

Delimitada as questões centrais, passamos à seguinte proposição: as práticas materiais constituem-se a partir do corpo social. Assim, se existem determinações prévias que moldam as decisões dos indivíduos, a recíproca, como os indivíduos afetam esse conjunto, não pode simplesmente ser descartada. Se, por um lado os indivíduos não têm controle sobre formas sociais, por outro, sem a ação desses indivíduos não haveria que se falar em prática material. Onde fica a margem entre voluntarismo e automação completa das engrenagens sociais? Nossas teorias dão conta desta intersecção?

Para o correto desenvolvimento da pesquisa, é necessário delimitar o campo em que a discussão teórica se dará, de modo que, dizer que a pesquisa será feita a partir de apreensão materialista histórica, embora real, não responde a primeira preocupação teórica. Desta forma, o primeiro capítulo será destinado à análise das vertentes marxistas, a fim de que se possa, dentro destas, identificar as que estão em sintonia com o conhecimento acumulado e as que se utilizam de instrumentos que já estão superados no campo teórico.

Adiante, o subjetivo será colocado em pauta, considerando-se que o marxismo trabalha muito melhor como ciência social que em relação ao sujeito, buscar-se-á em outras vertentes respostas para as perguntas que surgirão.

Por fim, verificar-se-á a hipótese de unificação das teorias sobre o tema.

1. Paradigmas filosóficos contemporâneos em discussão.

O primeiro passo a ser dado na presente é pesquisa é a fixação do horizonte teórico a ser utilizado, diferente método poderia resultar em uma leitura imprecisa a partir de um paradigma que nos remetesse a outros momentos históricos e políticos.

Nesse sentido, Alysson Leandro Mascaro (1976 -), citando Ingo Elbe (1972 -) (MASCARO, 2017), identifica o que é o horizonte do novo marxismo. Tal leitura não se baseia apenas em uma ideia de ordens cronológicas, mas sim relativas ao oque os grandes expoentes da filosofia marxista apresentam ao mundo, no sentido que alguns conceitos trazidos em momentos anteriores podem ter influência direta na conformação do pensamento marxista contemporâneo, assim como ser o lastro dessas ideias.

Desta forma, deve-se questionar os conceitos e verificar em sua significância o que acrescentam, ou que rumo seguem, na tradição marxista. A separação das correntes desse pensamento filosófico reflete os horizontes em que o pensamento se fixa.

Assim, Elbe aloca no que chama de marxismo tradicional, filósofos como Engels (1820-1895), Kautsky, Bernstein, Lafargue, Mehring, Bebel, Plechanow, Lenin, Trotzki, Rosa Luxemburgo, Bucharin, M. Adler e Hilferding. Sua segunda classificação é do marxismo ocidental, que tem nomes como Lukács, Korsch, Bloch. Lefebvre, escola de Frankfurt, Gramsci, Kosik, Grupo *Praxis* iugoslavo, escola de Budapeste, Markus, Kofier, Sartre.

Por fim, aloca na classificação de novo marxismo pensadores como Vorreiter, Rubin, Paschukanis, Althusser Rancière, Backhaus, Reichelt, D. Wolf, Kittsteiner, Heinrich, dentre outros.

A cada um desses grupos, para além das características temporais e territoriais que, na maioria das vezes, une os pensadores, há uma afinidade por assunto abordado e pela forma como o abordam, por aquilo que os pensadores

têm como cerne do seu pensamento, assim, o primeiro grupo que compõem o marxismo tradicional toma como referência, pelo ponto de vista de Elbe, as doutrinas materialistas históricas, com uma cosmovisão fechada que dialoga com o a evolução da natureza e da história¹.

No que remonta ao segundo grupo, do marxismo ocidental, a classificação se dá em outra perspectiva, aqui Elbe adiciona filósofos como Lukacs, Krosch, Bloch, Lefebvre, Escola de Frankfurt, Gramsci, Kosik, Grupo Práxis iugoslavo, Sartre, entre outros, nesta categoria define que a tradição marxista toma como referência inicial o trabalho humanista, que servirá de base interpretativa para o trabalho materialista que se seguirá².

Por fim, chegamos ao novo marxismo que, para o citado autor, tem nomes como Rubin, Pachukanis, Althusser, Rancière, Backhaus, Hirsch, entre outros³ e que nos quais podemos incluir John Holloway e a chamada teoria crítica do valor⁴, com esses a referência é que tais leituras estão mais próximas das descobertas teóricas de Marx em *O Capital*, no campo da crítica e da economia política⁵

Tem-se até aqui o que nos ajuda a formar um quadro dos aspectos teóricos que norteiam os marxismos. Por um lado, há uma questão de aglutinação no tempo de determinados assuntos e, nesse caso, não é de se surpreender o fascínio e a importância que alguns temas externos à filosofia alcançam no desenvolvimento teórico dos marxismos. Nessa toada, a teoria da

1 - Engels: Anti-Dühring, Ludwig Feuerbach, Rezension zur KrpÖ 1859 u.a. Marx: Kapital bd. 1 - Kapitel 24.7, Vorwort zu KrpÖ, 1859, Manifest (M/E) ... Lehrsätze der materialistischen Geschichtsauffassung sind Zentrum des kongenialen Marx-Engelsschen Werks... geschlossene proletarische Weltanschauung und lehre der Evolution von Natur und Geschichte. (ELBE, 2010, p. 29)

2 - Marx: Thesen über Feuerbach, Ökonom. - phil. Manuskripte 1844, Zur Juden-frage, Deutsche Ideologie (M/E) u.a.... ‚humanistisches Frühwerk als Deutungsrahmen für szientistisches Spätwerk‘ ... kritisch-revolutionäre Theorie gesellschaftlicher Praxis. (ELBE, 2010, p. loc. cit.)

3 - (ELBE, 2010, p. loc. cit.)

4 - John Holloway (1947-) é autor de importante teoria contemporânea que, assim como a teoria crítica do valor, servirá para lastrear o pensamento que se pretende analisar na presente pesquisa, ambos serão melhores desenvolvidos no decorrer da pesquisa, ainda neste capítulo.

5 - “A partir da década de 1960, começam a surgir leituras marxistas mais próximas das descobertas conceituais de Marx em *O Capital*, no campo da crítica da economia política, com bases filosóficas mais rigorosas e, além disso, forjando novas compreensões teóricas vinculadas a avanços científicos e metodológicos como os da psicanálise.” (MASCARO, 2018, p. 589)

evolução das espécies, apresentada por Charles Darwin (1809-1882) em momento contemporâneo às descobertas de Marx e Engels, foi decisiva na filosofia de Engels, ao mesmo tempo que veio acompanhada de uma falta de desenvolvimento teórico necessário para aglutinar ciências “duras” à filosofia – que será melhor delineado à frente.

Há, por outro lado, questionamentos filosóficos que, apesar de precocemente realizados, repercutem de maneira mais contundente até os dias de hoje, como é o caso do pensamento de Evgeni Pachukanis (1891 – 1937). Como se verá à frente, suas ideias se espalharam no espectro teórico marxista e, ainda que não bem exploradas em sua época por questões políticas, serviram de alicerce para uma nova leitura, em específico, sobre o direito. Essa leitura não pode ser desconsiderada e acaba por ajudar a aperfeiçoar nosso horizonte porque consegue expor, de forma radical, conceitos que são base para as teorias mais atuais do marxismo, desvendando os alicerces da sociedade contemporânea: Estado e direito.

É importante frisar que a decisão pelos caminhos adotados por Elbe não é arbitrária. Os grupos são, em verdade, alocados a partir de rigorosa análise teórica. Ao observarmos os textos de Friedrich Engels, podemos encontrar uma tentativa de aplicação científica da filosofia, fazendo uma espécie de paralelo com os primórdios da teoria da evolução de Darwin.

A comparação com os animais mostra-nos que essa explicação de origem da língua a partir do trabalho e pelo trabalho é a única acertada. O pouco que os animais, inclusive os mais desenvolvidos, têm que comunicar uns aos outros pode ser transmitido sem o concurso da palavra articulada. Nem um animal em estado selvagem sente-se prejudicado por sua incapacidade de falar ou de compreender a linguagem humana. Mas a situação muda por completo quando o animal foi domesticado pelo homem. O contato com o homem desenvolveu no cão um ouvido tão sensível à linguagem articulada que esses animais podem, dentro dos limites de suas representações, chegar a compreender qualquer idioma. Além disso, podem chegar a adquirir sentidos antes desconhecidos por eles, como o apego pelo homem, sentido de gratidão, etc....

Primeiro trabalho, e depois dele e com ele a palavra articulada, foram os dois estímulos principais sob cuja influência o cérebro do macaco foi-se transformando gradualmente em cérebro humano...

Aqui a ideia de evolução das espécies aparece claramente, orientando a conclusão e a articulação com a filosofia, que se seguirá:

Resumindo: só o que podem fazer os animais é utilizar a natureza e modificá-la pelo mero fato de sua presença nela. O homem, ao contrário, modifica a natureza e obriga a servi-lhe, domina-a. E aí está, em última análise, a diferença essencial entre homens e demais animais, diferença que, mais uma vez, resulta do trabalho...

Há um salto da vida dos animais, para o desenvolvimento do trabalho humano, que acaba por desembocar na distribuição de riquezas, quase como uma forma natural de “desenvolvimento” da sociedade. O autor prossegue:

Com o atual modo de produção e no que se refere tanto às consequências naturais como às consequências sociais dos atos realizados pelos homens, o que interessa prioritariamente são apenas os primeiros resultados, os mais palpáveis. E logo até se manifesta estranheza pelo fato de as consequências remotas das ações que perseguiam esses fins serem muito diferentes e, na maioria dos casos, até diretamente opostas; de a harmonia entre a oferta e a procura converter-se em seu antípoda, como nos demonstra o curso de cada um desses ciclos industriais de dez anos, e como puderam converter-se disso os que com o “crack” viveram na Alemanha um pequeno prelúdio; de a propriedade privada baseada no trabalho próprio converter-se necessariamente, ao desenvolver-se, na ausência da posse de toda propriedade pelos trabalhadores, enquanto toda a riqueza se concentra mais e mais nas mãos dos que não trabalham;⁶

O excerto trazido permite que olhemos com uma lupa para os a formação do pensamento de Engels. O cientificismo denunciado corresponde a uma aproximação pouco criteriosa com as ciências naturais, em especial com a teoria da evolução. É certo dizer que, mesmo se separarmos somente a teoria da evolução das espécies, essa teve um denso desenvolvimento de seu surgimento para os dias atuais. As novas descobertas científicas permitiram que se observasse melhor detalhes que, inicialmente, se passou ao largo, chegando-

6 - (ENGELS, 1999, p. passim)

se, nos dias atuais, ao desenvolvimento do ramo da ciência que se chama de neoevolucionismo⁷.

O próprio desenvolvimento da teoria evolucionista aponta o motivo pelo qual a assunção, pelas ciências sociais, de conceitos de outros ramos da ciência se mostra perigoso. Se hoje é discutível pelos biólogos os motivos que remontam à evolução das espécies, o que se dirá da apropriação, por exemplo, da filosofia de um conceito biológico, como a seleção natural⁸?

Tal perspectiva busca, igualmente, quando trata de aspectos sociais humanos, demonstrar um fio condutor evolutivo, teleológico, que pretende

7 - A teoria (neo)evolucionista ou teoria sintética da evolução compreende a ideia original de Darwin da evolução das espécies, incorporando e confrontando com os resultados trazidos pela evolução tecnológica e científica que seguiu aos estudos do citado pesquisador. Darwin construiu a tese da evolução das espécies a partir de sua adaptação ao meio. A teoria sintética da evolução, porém, não é pacífica, no sentido de que há fileiras de pesquisadores que seguem firmemente os passos de Darwin, fixando o aspecto evolutivo à adaptação à seleção natural, outros, todavia, consideram que outros fatores podem interferir no processo, nesse sentido: *“Entretanto, o neo-evolucionismo não é uma teoria consensual. Existe, no mínimo, uma polarização entre aqueles que crêem que a seleção natural é o único ou o mais importante mecanismo causal e direcional, e aqueles que crêem que a evolução estará sempre encoberta por mistérios e que a mente humana jamais terá capacidade para explicar a história da vida na Terra por inteiro. Embora esse quadro seja declaradamente esquemático, é possível preenchê-lo colocando Richard Dawkins e Daniel Dennett de um lado e Stephen Jay Gould, Richard Lewontin e Noam Chomsky do outro (Dennett, 1998)”* (WAIZBORT, 2001, p. 634)

8 - Embora seja tentadora a ideia de “reduzir” questões das ciências sociais a conceitos de outros ramos das ciências da natureza, tal aproximação deve permanecer relegada ao passado. Não há consenso na própria biologia sobre a abrangência e interação entre seleção natural e interferência de outros fatores externos, nem em como a própria transformação do corpo interfere na evolução: *“O cérebro humano cresceu cerca de três vezes, em pouco mais de 15 milhões de anos, época em que a linhagem que veio dar na nossa espécie divergiu filogeneticamente do tronco comum homem macaco. Um milhão (10⁶) de gerações, a princípio, representa um tempo relativamente muito curto para que qualquer mudança profunda possa ocorrer em uma espécie. Não estou querendo, em absoluto, sugerir que haja alguma força sobrenatural intervindo na emergência do homem sobre a Terra. Existem várias explicações religiosas, míticas, filosóficas, literárias, científicas para a origem do homem no planeta. A interpretação que quero indicar aqui é que as idéias, os memes, sob as mais variadas formas, podem ter contribuído para guiar a evolução do cérebro humano, o que significa dizer que o cérebro humano cresceu para acompanhar o que se pode chamar de evolução cultural (Blackmore, 1999, pp. 67-81). Não ouso estabelecer aqui uma relação de causalidade linear como ‘a cultura causou o crescimento do cérebro’. Curiosamente, invertendo o sujeito e o predicado dessa frase, ela também parece verdadeira. A questão é que a relação entre o cérebro e a cultura, assim como entre esses e a linguagem, é bastante intrincada e não deixou impressões nos registros fósseis. Estou defendendo então que não pode haver uma compreensão mais profunda da história e da crise do presente se não olharmos ao mesmo tempo para o nosso passado cultural e para nosso passado biológico, evolutivo”*. Ibid, p. 647.

apresentar um final para um começo dado, um produto definido de um apanhado de situações dispostas na sociedade. Isso pode ser apreendido em Engels quando trata do socialismo jurídico⁹.

A aproximação do conceito evolutivo da biologia com as ciências sociais como aqui demonstrado trazem, por um lado uma naturalização de circunstâncias sociais e, por outro, simplificação de ideias, relativizado-as. Assim, o movimento operário tende, inexoravelmente, a um mundo transformado e livre do trabalho alienado; o capitalismo tende, inevitavelmente à sua ruína.

Se uma análise profunda do sistema capitalista de produção é capaz de nos fazer perceber que é verdade que ele tende ao fim¹⁰, também é verdade que esse fim não é inevitável¹¹, de tal sorte que o movimento histórico previsto por essa corrente do pensamento não resultou em uma sociedade emancipada e o capitalismo foi capaz de se reinventar e criar perspectivas para forma de exploração a partir de si mesmo.

Quer se demonstrar até aqui que, em que pese a criteriosa análise do processo histórico, a apropriação pelas ciências sociais das ciências *duras* não pode ser feita sem levarmos em conta especificidades que somente estão presentes nessas. O próprio conceito de evolução das espécies não comporta a

9 - Pode-se perceber claramente essa linha evolutiva/teleológica em: “*O direito jurídico, que apenas reflete as condições econômicas de determinada sociedade, ocupa posição muito secundária nas pesquisas teóricas de Marx; ao contrário, aparecem em primeiro plano a legitimidade histórica, as situações específicas, os modos de apropriação, as classes sociais de determinadas épocas, cujo exame interessa fundamentalmente aos que veem na história um desenvolvimento contínuo, apesar de muitas vezes contraditório, e não simples caos [Wust] de loucura e brutalidade, como a via o século XVIII. Marx compreende a inevitabilidade histórica e, em consequência, a legitimidade dos antigos senhores de escravos, dos senhores feudais medievais etc. como alavancas do desenvolvimento humano em um período histórico delimitado; do mesmo modo, reconhece também a legitimidade histórica temporária da exploração, da apropriação do produto do trabalho por outros; mas demonstra igualmente não apenas que essa legitimidade histórica já desapareceu, mas também que a continuidade da exploração, sob qualquer forma, ao invés de promover o desenvolvimento social, dificulta-o cada vez mais e implica choques crescentemente violentos*”. (ENGELS, 2012, p. 34) - grifos nossos.

10 - De uma forma ou de outra o fim chegará. Seja porque o sistema capitalista é temporal, não nasceu com a humanidade e não necessariamente terminará com ela, tomando-se como referência aqui a ideia de síntese hegeliana, (MASCARO, 2018, p. 245) seja porque a busca desenfreada pelo lucro na sociedade capitalista levará ao exaurimento dos recursos do planeta, tendendo a um fim na própria história humana.

11 - Tal perspectiva ficará mais clara quando da análise do “novo marxismo”.

ideia de inevitabilidade, no sentido de que a evolução ocorrerá independentemente do que a cerca, mas sim de adaptação, que age no sentido de que os que não se adaptam, morrem. A análise do processo histórico também não pode ser lida de forma teleológica, antes é preciso esmiuçar o que nos cerca a fim de se fazer compreender a realidade que nos constitui, nossas formas sociais. É justamente a falta de precisão quanto a formação do ser social que leva esse primeiro grupo, do marxismo tradicional, a ser notado hoje em dia como aspecto superado do marxismo.

O segundo grupo destacado por Elbe é, o assim chamado, marxismo ocidental, possui outras características que lhe são peculiares. Se não abandonam a análise materialista histórica de mundo a partir de uma aproximação com as ciências naturais, adotam conceitos humanistas como chave para interpretação deste.

Ao observarmos o segundo grupo, temos os marxistas ocidentais assim nominados para se separarem dos marxistas tradicionais – primeiro grupo. Trouxeram críticas aos marxistas da primeira fase e uma nova forma de pensar o mundo. Como dito, Elbe vê nessa linha de pensamento um ponto de partida humanista que pode ser percebido a partir da análise do ponto central da teoria de alguns de seus autores, como por exemplo, György Lukács (1885-1971):

A dominação pelo Estado, em face de sua ligação com as condições econômicas, aparece aos homens como forças naturais e necessárias, superiores e insuperáveis, não restando alternativa senão a submissão voluntária. Percebe-se que Lukács, sem negar a base econômica da dominação estatal, põe a questão ideológica como essencial. Tanto dominados quanto dominadores devem acreditar que a ordem social presente é a única possível. E quando os dominados deixam de ver a ordem social presente como a única possível, é sinal de que a contradição entre os fundamentos econômicos da sociedade e a dominação estatal já se faz sentir em suas consciências. Assim, o poder estatal, antes plenamente capaz de impor-se com violência à oposição de indivíduos e grupos, vê-se diante da necessidade insustentável de opor-se a “todos os casos particulares do seu funcionamento”. Para Lukács, esta crise é o sinal de que está dado o fato da revolução.

As transformações na ordem social só se darão à medida que as contradições econômicas elevarem-se à consciência dos homens. Por isso Lukács dirá que “a revolução na ordem de produção é o pressuposto necessário”, já que “a transformação em si” passa pela “reforma da consciência” ou pela emancipação intelectual e emocional “do poder e da ordem existente”. Para Lukács “essa reforma da consciência é o próprio processo revolucionário, pois a conscientização só pode realizar-se lentamente no proletariado após graves e longas crises”.

Chegamos ao ponto essencial. Se a *transformação da consciência é a própria revolução*, a luta contra o domínio estatal não é uma luta de simples “oposição” ao poder do Estado. Trata-se, isto sim, de uma negação, da não aceitação da ordem existente em todos os seus fundamentos, ainda que sob a influência da política do Estado capitalista. A atitude de “oposição” nada mais é do que a aceitação da ordem vigente como inalterável e cuja luta limitar-se-ia “a conseguir para a classe operária tanto quanto for possível, dentro do domínio existente”. Para os marxistas revolucionários, ao contrário daqueles a quem Lukács chama de “oportunistas pseudomarxistas”, o Estado é um *fator de poder* que deve ser combatido, e não uma *instituição acima das classes* cujo domínio é o objeto principal da luta de classes. (ALMEIDA, 2006, p. 94–96)

A transformação da consciência a que Lukács se refere não pode ser encarada do ponto de vista individual, e sim, daqueles que entende opondo-se ao Estado nessa luta. De qualquer forma, a transformação da consciência como sendo a revolução em si indica que a chave para a transformação da sociedade está nas pessoas e, de alguma forma, a seu alcance. O Estado aqui passa a ser analisado como uma fonte de domínio e poder, não uma mera escolha de direção da sociedade, mas um elemento de dominação, com características particulares:

O poder do Estado é essencialmente ideológico e não a base natural da sociedade. Não que Lukács despreze o poder real do Estado demonstrado sob a forma da violência aplicada a casos particulares, mas é justamente por considerar este poder como “real”, e não um poder abstrato, transcendental e eterno, que para ele se torna possível opor a este poder o poder do proletariado. Portanto, o único obstáculo à mudança das condições sociais é de *natureza ideológica*, visto que “amplas massas do proletariado ainda vivenciam o Estado, o direito e a economia da burguesia como o único meio possível de sua existência”.Ibid, 102

Um instrumento de dominação essencialmente ideológico. Um constructo social, com poder (uso de violência estatal) real, porém, não é fato dado de qualquer sociedade, nem, tampouco fruto de uma evolução tendente a sua formação, é forma de domínio que tem seu alicerce em sua *natureza ideológica*, que continua ser aceito e vivenciado pelas massas do proletariado, o grupo que pode se opor e combater o Estado, não o faz porque veem no Estado a única forma possível de sociabilidade.

É de se observar que todas as perguntas e respostas, quando essas existem, que surgem desse pensamento começam e terminam nas pessoas: como surge esse Estado ideológico e contra o proletariado? O que o mantém como instrumento de poder em detrimento do que poderia ser mais consistente ao conjunto social? Se ele é forma de dominação e age contra os grupos sociais de maior representatividade numérica, porque continua-se a permitir esse domínio? É correto falar em permissão, ou o domínio é simplesmente imposto? Há um limite de onde esse domínio chega e onde o corpo social permite que ele interaja ou a própria violência estatal tem participação nesse contexto ajudando a recriar essa perspectiva?

Apesar das críticas bem postadas quanto ao marxismo tradicional porque consegue se desprender parcialmente e responder alguns problemas que são centrais na linha de pensamento do primeiro grupo, como a questão da neutralidade do Estado, o segundo grupo ainda não se desvencilha totalmente de alguns problemas do primeiro grupo, contudo, é possível dizer que houve significativo avanço na forma de leitura de mundo. O Estado deixa de ser visto como neutro e passa a ser ideológico, a transformação é a transformação da consciência, os grupos para seguirem com as transformações sociais precisam se opor ao que está constituído e, ao mesmo tempo, mantém-se alinhados a algumas dessas formas de sociabilidade, nem sequer cogitando outra forma de organização social. É dizer, contudo, que o humanismo não é capaz de responder a todas questões porque há algumas questões centrais que estão

postas às costas da sociedade¹², escapando do espectro de visão que começa e termina nos grupos sociais. Tais pontos são centrais na forma como o desenvolvimento social se dará e não são trazidos para o centro na visão humanista.

Até aqui é possível dizer que importantes passos foram dados no sentido do aperfeiçoamento da leitura marxista, porém, deixando algumas questões cruciais de lado, sendo o enfrentamento dessas questões que trarão uma nova perspectiva sobre o marxismo, daí a importância do papel do novo marxismo.

12 - "A minha investigação desembocou no resultado de que tanto relações jurídicas como as formas de Estado, não podem ser compreendidas por si mesmas nem pela chamada evolução geral do espírito humano, mas se baseiam, pelo contrário, nas condições materiais da vida cujo conjunto Hegel resume, seguindo o precedente dos ingleses e franceses do século XVIII, resume sob o nome de "sociedade civil", e que a anatomia da sociedade civil precisa ser procurada na economia política. Em Bruxelas, para onde me transferi, em virtude de uma ordem de expulsão do Sr. Guizot, tive a ocasião de prosseguir meus estudos de economia política, iniciados em Paris. O resultado geral a que cheguei e que, uma vez obtido, serviu de fio condutor aos meus estudos, pode resumir-se assim: na produção social da sua vida, os homens contraem determinadas relações necessárias e independentes da sua vontade, relações de produção que correspondem a uma determinada fase de desenvolvimento das suas forças produtivas materiais. O conjunto dessas relações de produção forma a estrutura econômica da sociedade, a base real sobre a qual se levanta a superestrutura jurídica e política e à qual correspondem determinadas formas da consciência social. O modo de produção da vida material condiciona o processo da vida social, política e espiritual em geral. Não é a consciência do homem que determina o seu ser, mas, pelo contrário, o seu ser social é que determina a sua consciência" (MARX, [s.d.], p. 301)

1.1. Novo marxismo

Em linhas gerais, pode-se dizer que a corrente chamada por Elbe de novo marxismo tem como pano de fundo um conceito estruturante da sociedade, quer se dizer com isso que a ideia evolucionista de revolução, observada nas linhas dedicadas a Engels, é abandonada a medida que se caminha para o amadurecimento dos conceitos das relações sociais. Se, por um lado, os marxistas ocidentais foram felizes nas críticas feitas às correntes pretéritas, no sentido de preencher o vazio que uma leitura transtemporal tem, por outro lado que, eles mesmos não chegaram ao fundo da questão porque centraram seu fogo em conceitos que começam e terminam a subjetividade do coletivo.

Não é dizer que exista um ponto médio entre os dois grupos que os equilibre, pelo contrário, é que há um outro fator que, se não for notado pode fazer parecer com que certas estruturas sociais, como o Estado, sejam um dado universal, atemporal e neutro, enquanto outras questões passam a não conseguir abandonar o plano da vontade, dos desejos dos indivíduos.

A questão trazida a cerca das obras de Marx “preferidas” pelas três fases do pensamento marxista tem mais relação com como essas obras se relacionam com o mundo exterior, que com algum tipo específico de corte temporal que se pretenda fazer. Com isso, quer-se dizer que o pensamento de Marx sofreu mutações e que essas mutações, ao longo do tempo fizeram com que certos conceitos fossem aperfeiçoados, ou reajustados de acordo com aquilo que se apreendeu no tempo.

Assim, Louis Althusser (1918-1990) dirá sobre o jovem Marx:

Creio que é necessário até os fundamentos para compreender a possibilidade e o sentido do traço mais marcante desse método: o *eclétismo*. Quando se escava a superfície do eclétismo, encontra-se sempre, a menos que se trate das formas absolutamente despidas de pensamento, essa *teleologia teórica* e essa *auto-inteligibilidade* da *ideologia* como tal. Ora, não se pode deixar de pensar, ao ler certos artigos da coletânea, que eles ainda permanecem *contaminados*, e até nos seus esforços para dela se libertar, pela lógica implícita dessa concepção. Tudo se passa, de fato, como se a história do desenvolvimento teórico do jovem Marx exigisse redução dos seus

pensamentos a seus “*elementos*”, em geral agrupados em duas rubricas: os elementos materialistas, e os elementos idealistas; e como se a comparação desses elementos, a confrontação de sua massa, pudesse decidir do sentido do texto examinado. (ALTHUSSER, 1979, p. 45)

Determinadas concepções permeiam o pensamento do jovem Marx e. Essas concepções “idealistas”, quando generalizados e usados como base interpretativa da realidade apreendida leva a conceitos que se fecham em si mesmo, imanentes à perspectiva adotada e, a medida que se afasta de tais características ganha-se robustez no conteúdo estudado.

É essa segunda proposição que Marx exprime, quando declara que “o método científico correto” consiste em partir do abstrato para produzir o concreto no pensamento. É preciso apreender o sentido preciso dessa tese, para evitar cair nas ilusões ideológicas às quais essas mesmas palavras são, com muita freqüência, demasiado associadas, isto é, para não supor que o abstrato designaria a própria teoria (ciência) enquanto o *concreto* designaria o real, as realidades concretas” cuja prática teórica produz o conhecimento; para não confundir dois concretos diferentes: o *concreto-pensamento* que é um conhecimento e o *concreto-realidade* que é o seu objeto. O processo que produz o concreto-conhecimento se passa totalmente na prática teórica: refere-se, entenda-se bem, ao concreto-real, mas esse concreto-real “subsiste após como antes em sua independência, no exterior do pensamento” (Marx), sem que jamais possa ser confundido com esse outro “concreto”, que é o seu conhecimento... Essa confusão é, precisamente, a de Feuerbach, partilhada por Marx em seu período feuerbachiano: não somente alimentava os lugares comuns de uma ideologia de consumo corrente, como também arriscava-se a desencaminhar os que se deixavam levar pelas “evidências” das suas virtudes de protesto às vezes generosas, em impasses teóricos sem recursos. A crítica que, em última análise, opõe-se a abstração que pertence à teoria, à ciência, ao concreto que seria o próprio real, é uma crítica ainda ideológica, porque nega a realidade da prática científica, a validade de suas abstrações, e finalmente a realidade desse “concreto” teórico que é um conhecimento. Ibid, p. 162-163.

O caminho trilhado por Marx, portanto, passou por uma fase inicial onde absorveu conceitos de suas principais referências e os usou como base de sua teoria. Com o tempo e a continuidade de seu percurso conseguiu caminhar com suas próprias pernas e se afastar dos *conhecimentos* meramente ideológicos. Dessa forma, atingiu sua fase de maturação e desenvolveu seu principal trabalho, “*O capital*”, não por outro motivo Elbe considera que a partir

da leitura preferida dos estudiosos pertencentes ao primeiro e segundo grupos, as obras da juventude de Marx, acabam por desenvolver em sua essência conceitos ideológicos.

Na esteira do caminho da maturidade de Marx, aparece o terceiro grupo, “o novo marxismo”, tal percurso inclui o fim do humanismo marxista¹³.

Para que se possa fazer uma análise mais precisa do novo marxismo, é preciso analisar seus autores mais importantes no contexto da presente pesquisa.

1.1.1. Pachukanis

A principal contribuição teórica trazida por Pachukanis ocorreu na área do direito¹⁴. Seu caminho se deu no desenvolvimento do pensamento marxista, indo encontrar o átomo formador do direito utilizando-se de um conceito que, depois, foi chamado pela teoria da derivação de forma social.

Dirá Alysson Leandro B. Mascaro:

Como exponenciação de interações materiais concretas, a noção de forma social sempre advém de relações específicas historicamente. A forma não é um constructo eterno ou atemporal. Pelo contrário, representa uma objetivação de determinadas operações, mensurações, talhes e valores dentro das estruturas históricas do todo social. Portanto, em sociedades capitalistas, pela forma-valor referenciam-se os atos econômicos e a constituição dos próprios sujeitos de direito, que assim o são porque, justamente, portam valor e o fazem circular. A forma social não é uma forma inflexível e imutável, na medida em que se faz e é refeita numa rede de relações sociais.

13 - Ao rejeitar a essência do próprio homem como fundamento teórico, Marx rejeita todo esse sistema orgânico de postulados. Ele busca as categorias filosóficas do *sujeito*, *empirismo*, *essência*, *ideal*, *etc*, de todos os domínios em que eles reinam. Não somente da Economia Política (rejeição do *homo oeconomicus*, isto é, do indivíduo tendo faculdades e necessidades definidas enquanto *sujeito* da Economia clássica); não só da história (rejeição do atomismo social e do idealismo político-ético); não só da moral (rejeição da idéia moral kantiana); como também da própria filosofia; pois o materialismo de Marx exclui o empirismo do sujeito (e seu inverso; o sujeito transcendental) e o idealismo do conceito (e seu inverso: o empirismo do conceito). (ALTHUSSER, 1979, p. 201–202)

14 - Sendo sua principal obra “A teoria geral do direito e marxismo” (PACHUKANIS, 1977)

As interações sociais capitalistas forjam formas que são específicas e necessárias às suas estruturas, distintas de todas as demais até então havidas. A relação de troca entre sujeitos de direito se estabelece como circuito pleno nas sociedades totalmente regidas pela mercadoria. As coisas tornam-se, na plenitude dessa sociabilidade, bens passíveis de troca. Se sociedades do passado possuíam circuitos parciais de troca, que não estruturavam o todo social, o capitalismo estabelece uma vinculação necessária de todas as relações sociais à troca. Em especial, o trabalho passa a ser assalariado, isto é, estruturado a partir de seu valor como mercadoria. Quando as relações de produção assumem tal forma mercantil, então o circuito das trocas erige-se como forma social específica e plena, a *forma-valor*. (MASCARO, 2013, p. 20)

É possível observar o grande salto teórico que se horizontaliza no novo marxismo porque, de um lado, busca superar a questão do marxismo humanista, com isso, desligando-se da tradição marxista com viés ideológico, de outro lado, e justamente por abandonar esse viés ideológico, passa a analisar as questões que subjazem à nossa contemporaneidade.

As formas sociais não são dadas ao acaso, tão pouco formada de conteúdo meramente ideológico, são, como demonstradas até aqui, reificações de relações sociais que, de alguma forma, ganham certa autonomia frente as pessoas. É dizer que, independentemente do credo que se tenha, das ideias que se carregue, há determinados conteúdos que compõem as pessoas na sociedade capitalista. O que constitui um indivíduo como homem? Isso é um constructo social que antecede a existência do próprio indivíduo, que o indivíduo por sua vontade não é capaz de transformar e que gera uma série de consequências (positivas ou negativas) a cada indivíduo.

Não só estruturas que constituem indivíduos são formas sociais, pelo contrário, há nos nossos dias as mais diversas formas sociais, talvez duas das mais importantes sejam o Estado e o direito.

O Estado no sistema capitalista, da mesma forma que o indivíduo constituído homem, antecede esse indivíduo e a ele se impõe. Nacionalidade, direitos civis, direitos sociais, todas as garantias possíveis em um ambiente capitalista e, ainda, todas as formas de limitações impostas, seja ela violência estatal, seja no que diz respeito a imposto ou limitação na forma como é

possível exercer seus direitos, todo esse conjunto antecede e está fora das mãos dos indivíduos. Por mais que se possa alterar o meio como algumas dessas possa atingir os indivíduos, como por exemplo alterando-se a forma de arrecadação de impostos, aumentando ou diminuindo penalidades, não se altera, no fim, o tipo de domínio exercido, pelo Estado, face aos indivíduos, o poder que se erige como externo e maior que os indivíduos não é afetado pela circunstância de seu conteúdo ser modificado. Era justamente esse ponto em que Lukács tocou quando disse que a população não consegue imaginar outra forma de sociabilidade que não pelo Estado, no texto já citado.

Deve ser ressaltado, contudo, que, diferentemente do que pontuado por Lukács, não se trata aqui de “imaginar” uma forma de vivência que não seja o Estado, trata-se, antes, de uma forma social preestabelecida. Independe do entendimento que os indivíduos tenham dela para que continue a se constituir sobre eles.

Seguindo nesse horizonte, existem outras formas sociais que moldam a nossa vida em sociedade, tal qual a forma-Estado, algumas formas sociais estão tão intrinsecamente ligadas à nossa sociabilidade que é praticamente indissociável dela, o direito é um desses exemplos.

Direito e Estado estão conectados a ponto de se poder dizer que não existe direito sem Estado e vice-versa¹⁵. Quando analisando o direito,

15 - A forma Estado e a forma direito são específicas do capitalismo. Ainda que seja bem comum o uso de expressões como direito romano, suas características não permitem que se entenda ser do mesmo tipo que o direito que conhecemos. Isso porque, o direito no capitalismo tem os pés fincados na liberdade de contratar e na igualdade formal, características que não existiam de forma universal, generalizada em Roma. Isso leva a consideração de que não havia uma instância superior e externa a todos que tinha como principal função fazer garantir a igualdade formal de todas as pessoas. Muitos de seus critérios eram dados por circunstâncias aleatórias, de maneira que remeter a direito em períodos anteriores ao capitalismo configura-se erro que iguala condições que não são iguais, veja o que diz Márcio Naves: “Temos reunidos os elementos suficientes para apreender o conceito de direito em Marx. Vimos que, em sua obra, de maturidade, especialmente em O capital, ele estabelece vínculos entre a forma jurídica e a troca de mercadorias; vimos que as formas de abstração “objetiva” geram as formas da abstração “subjetiva”; vimos que todo esse processo é comandado pela presença da equivalência que possibilita o surgimento de uma unidade de medida comum; e vimos que o homem é uma equivalência viva...”

Assim podemos formular essa sentença resolutamente anti-normativista: só há direito em uma relação de equivalência na qual os homens estão reduzidos a uma mesma unidade comum de

Pachukanis seguiu os mesmos passos de Marx em sua fase de maturidade, busca chegar naquilo que é o átomo do direito, o ponto em que, reduzindo-se mais, o que se alcançará não é mais direito:

A concepção teórica de Pachukanis se organiza, portanto, em torno da noção de *sujeito de direito*: “Toda relação jurídica é uma relação entre sujeitos. O sujeito é o átomo da teoria jurídica, o elemento mais simples, que não pode ser decomposto” (Vsiakoe iuridicheskoe otnochenie est’ otnochenie mejdu sub’ekatami. Sub’est – eto atom iuridicheskoi teorii, prosteichii, nerazlojimy dalee element). O procedimento de Pachukanis ao procurar identificar o elemento mais abstrato e mais “puro” do tecido social jurídico é similar ao de Marx quando este inicia a sua análise de *O capital* pelo exame da mercadoria. Em ambos os casos, trata-se de identificar o elemento que concentra em si a *especificidade* de relações sociais determinadas, e cuja *forma* permite revelar tal especificidade.

Assim, Pachukanis pode afirmar que só no modo de produção capitalista é que os indivíduos adquirem o estatuto universal de sujeitos. A forma-sujeito de que se reveste o homem surge como a condição de existência da liberdade e da igualdade que se faz necessária para que se constitua uma esfera geral de trocas mercantis e, conseqüentemente, para que se constitua a figura do proprietário privado desses bens, objetos da circulação. É na esfera da circulação das mercadorias, como um elemento dela derivado que opera para tornar possível a troca mercantil, que nasce a forma jurídica do sujeito. (NAVES, 2000, p. 65)

Marx procurou verificar a especificidade do capitalismo e encontrou na forma-mercadoria, Pachukanis procurou a especificidade do direito e a encontrou na forma-sujeito. É importante ressaltar que, por mais que em suas franjas o conteúdo dessas formas possam ser mutáveis a depender da sociedade que está observado, a sua forma não muda, nem seu conteúdo central. O desenvolvimento do sistema capitalista de produção teve como efeito transformar os sujeitos, em sujeitos de direito. A coletividade que, até aquele momento, poderia estar submetida, seja pela força, seja pelo status, passa, de

medida em decorrência de sua subordinação real ao capital.

Toda relação em que a equivalência não existe ou se encontra em posição subordinada, é uma relação de natureza não jurídica, uma relação de poder, que, como já notamos, pode se manifestar como moralidade ou misticismo religioso. Como nos mostra Jacques Michael, para Marx, algo pode ser chamado de direito sem que seja, e esse foi o caso do “direito” antigo mesmo quando ele era afetado por relações de troca.” (NAVES, 2014, p. 86–88).

forma generalizada, a ter direitos e deveres, em conformidade com a lei, passa a ser detentora de subjetividade jurídica, passa a ter direito a contratar livremente e vender livremente aquilo que, no mais das vezes, é tudo que dispõe, sua força de trabalho.

É correto dizer, pois, que o Estado e direito estão indissociavelmente ligados ao sistema capitalista de produção e que têm na forma de mercadoria e na forma sujeito de direito, reciprocamente, as suas menores e indivisíveis frações. Mais ainda, é possível afirmar que, por mais que se use uma pluralidade de nomenclaturas, de maneira indiscriminada, o que antecedeu o Estado capitalista e à forma sujeito de direito, não são nem Estado, nem direito. Nesses não existia aquilo que os constituiria como tais. Caso concluamos que a generalização do trabalho assalariado leva a uma transformação na sociedade que, por sua vez, se generalizada aos indivíduos – transformando-os em proprietários individuais –, acaba por transformar sujeito em sujeito de direito, pessoas em contratantes em potencial, capazes de vender ou comprar livremente a depender de sua vontade, teremos que a inexistência dessas circunstâncias em momentos pretéritos ao capitalismo, levará à necessidade de observar que qualquer coisa semelhante a Estado e a direito, não terá em si as condições mínimas de formação daquilo que hoje chamamos direito e Estado.

As questões de fundo do grupo, denominado novo marxismo, trazem em si essas características, buscam se afastar de conceitos que sejam meramente idealistas, utilizando-se para isso da técnica de apreensão da realidade, o materialismo histórico. Ao fazer isso e procurarem, na realidade social, quais seriam as menores frações que a compõe, chega-se à forma de mercadoria, que servirá de base interpretativa de mundo. Ao replicar esses passos com vistas ao direito, Pachukanis chegou ao átomo do direito, a forma social sujeito de direito.

Naqueles que estão encaixados como novo marxismo, essas características permeiam o ambiente, porém, o grupo não é homogêneo, é

possível destacar pelo menos três subgrupos de destaque: a teoria da derivação, os politicistas e os economicistas.

A grande diferença de visão entre os politicistas e os economicistas está na persistência, ou não da luta de classes. A teoria da derivação, de certa forma, é um ponto médio entre esses dois conceitos.

1.1.2. Derivacionismo

O derivacionismo, ou debate da derivação do Estado¹⁶, é teoria que trata da especificidade do Estado capitalista. Ela tem origem por volta da década de 1960 e desenvolve-se a partir de ampla discussão, no que Caldas chama de “debate britânico-alemão”.

Seguindo o caminho trilhado por Marx¹⁷ em sua maturidade, autores derivacionistas vão buscar identificar qual o átomo do Estado capitalista a partir se suas mais profundas engrenagens e verificando sua forma de funcionamento:

A teoria materialista do Estado diferencia o “Estado” de outras formas históricas de dominação política. Sob o termo Estado, compreende-se o “Estado moderno”, implantado como aparelho centralizado de força com o desenvolvimento do capitalismo e da sociedade burguesa e – para citar Max Weber -, “reivindicando com êxito [...] o monopólio da

16 - No Brasil, muitos estudiosos da Teoria do Estado se limitaram a reproduzir (e criticar) a visão soviética como a única teoria marxista do Estado e do direito. Na Europa, diferentemente, a partir da década de 1960, surgiram teorias diferentes, inclusive contrárias à doutrina soviética. Dentre elas, destaca-se a de Evgeni Pachukanis, jurista soviético que foi condenado pelo regime stalinista na década de 1930, justamente por ter um pensamento sobre o Estado e o direito que se opunha à doutrina oficial da União Soviética, que perduraria até o final da existência desse país na década de 1990...

Joachim Hirsch, por sua vez, integrou o debate britânico-alemão mais fecundo a respeito da teoria do Estado na Europa a partir da década de 1960, conhecido como o “debate da derivação do Estado” (CALDAS, 2018, p. 21; 24)

17 - “A teoria da derivação, a exemplo do pensamento de Poulantzas, mas discordando dos métodos e ideais deste pensador, pretende seguir os passos formulados por Marx, segundo o qual as *formas políticas* poderiam ser entendidas apenas por meio da *anatomia da sociedade civil*. Entretanto, no caso da teoria da derivação, isso significa não adotar como ponto de partida categorias puramente políticas (como fez Poulantzas), mas sim categorias econômicas (valor, mais-valia, acumulação, capital, etc.) marxianas, derivando destas a forma e função do Estado. (CALDAS, 2013, p. 65)

força física legitimada” sobre um território delimitado e sobre os indivíduos que ali vivem - (HIRSCH, 2010, p. 22/23)

A sociedade capitalista é caracterizada pelo fato de que a relação social dos indivíduos não é estabelecida por eles mesmos de maneira direta e consciente, mas por processos que se operam atrás deles, exatamente através da produção privada e parcelizada e da troca de mercadorias. Sua sociabilidade lhes aparece sob uma forma “coisificada” com o aspecto de dinheiro e capital, isto é, ela surge para eles de modo alienado e “fetichizado”, como aparência de coisas. O dinheiro é assim não um simples meio técnico de pagamento e de troca, como se supõem nas ciências econômicas, mas a expressão objetiva e coisificada de uma relação social específica. No capitalismo, os indivíduos não podem nem escolher livremente as suas relações mútuas, tampouco dominar as condições sociais de sua existência através de sua ação direta. Sua relação social se exterioriza bem mais em *formas sociais* coisificadas, exteriores e opostas a eles. Ibid, 26/27.

As formas sociais são formas fetichizadas de relações sociais, assim, com o passar do tempo, as relações sociais passam a ter a aparência de existência, ou seja, ganham certa independência em relação aos indivíduos e grupos sociais, mais ainda, de alguma forma, toma-se a relação fetichizada como a própria coisa.

Estado, direito, dinheiro, etc, são formas de relações entre as pessoas. No capitalismo o Estado, por exemplo, possui autonomia relativa, o Estado, necessariamente precisa ser exterior e superior aos indivíduos isolados para que se mantenha igualdade formal, só é possível garantir se for por um terceiro capaz de obrigar os envolvidos em qualquer relação, se esse terceiro deixar de ser capaz de obrigar as pessoas envolvidas nas disputas sociais, cessa sua capacidade de igualá-los.

O processo de solidificação das formas sociais é um processo de fetichização¹⁸, é um processo de separação. Fetiche porque, ao olharmos para

18 - Vamos reter então: o Estado da sociedade capitalista não é nem o instrumento criado conscientemente pela classe dominante, nem a corporificação de uma “vontade popular” democrática, tampouco é um sujeito ativo autônomo. Ele é bem mais uma relação social entre indivíduos, grupos e classes, a “condensação material de uma relação social de força”. Material, porque essa relação assume uma forma marcada por mecanismos burocráticos e políticos próprios nos sistemas das instituições, organizações e aparelhos políticos. A aparelhagem do Estado tem uma consistência e uma estabilidade e por isso é mais do que expressão direta de

nossa sociedade, as formas sociais são preestabelecidas às pessoas, quando alguém nasce, já está imerso em um conjunto de formas sociais que o cerca: Estado, direito, dinheiro por exemplo, estão presentes antes que seus novos cidadãos nasçam e estarão presentes depois que essas pessoas morrerem. Ainda que, eventualmente e por algum motivo, que parece bastante distante, esse Estado deixe de existir, não é a leitura que se faz dele, tende-se a acreditar que ele jamais vá terminar, ou deixar de existir. Isso, na verdade é o que Lukács quis dizer ao mencionar que as pessoas sequer conseguem imaginar outra forma de sociabilidade que não a do Estado.

Essa percepção de Lukács continua real a partir de uma análise materialista do Estado capitalista, contudo, seu método e seu paradigma teórico o forçavam no sentido inverso, saber que as pessoas não imaginam outra forma de sociabilidade que não a do Estado não tem o condão de alterar, ou explicar as bases em que o Estado se fixa. Lukács satisfatoriamente explica o efeito, mas não conseguiu atingir a causa. O problema como apontado por ele, permanece no campo do idealismo, porém, a perspectiva que agora se adota demonstra que, por mais que algumas leituras tenham viés idealista, não é possível simplesmente abandoná-las, quer se dizer com isso que uma releitura

uma relação social de força. Mudanças nas relações de força sempre produzem efeitos no interior do Estado, mas ao mesmo tempo a estrutura existente do aparelho estatal reage sobre eles. O Estado expressa em sua concreta estrutura organizativa relações sociais de força, mas também simultaneamente as forma e estabiliza. (HIRSCH, 2010, p. 36/37)

Resumindo: a forma política capitalista não pode ser confundida com o aparelho estatal concreto, pois esse é apenas a expressão institucional de estruturas sociais existentes atrás dele. As determinações formais capitalistas – econômicas e políticas – atravessam todas as áreas sociais, marcam então tanto as burocracias do Estado como o sistema partidário, as associações de interesses e a mídia, as instituições econômicas e até a família. Assim, o conjunto complexo envolvendo “Estado” e “sociedade civil” constitui um sistema dependente um do outro, e ao mesmo tempo forma uma relação contraditória, englobando as instituições existentes. “Estado” e “sociedade civil” não formam uma oposição simples, mas uma unidade contraditória condicionada. Assim, a forma política – concretizada institucionalmente no aparelho do Estado - depende da forma dinheiro e da forma capital, estando ao mesmo tempo em contradição com elas. O dinheiro necessita da garantia oferecida pelo aparelho de coerção estatal, ou seja, ele deve ser controlado e regulado pelo Estado. Mas ele não é criado pelo Estado; surge da estrutura e da dinâmica do processo de valorização do capital mediado pela troca mercantil. Isso coloca limites definidos para a política monetária estatal. Caso não se consiga a estabilidade do valor da moeda, surgindo processos inflacionários, a própria forma dinheiro é a longo prazo colocada em questão. Ibid, 46.

de seus conceitos, desbastando aquilo que se mantém no plano idealista, pode levar a descobertas interessantes, sendo para homenageá-la, seja para que se lhes critique.

A questão que envolve Lukács pode parecer simples, porém, será ela responsável por levar a outro importante ponto, no que se refere ao novo marxismo: Lukács identificou um problema relevante, que as pessoas, o proletariado, não conseguem se imaginar em outra forma de sociabilidade que não o Estado. Sem entrar, novamente, nos mistérios de sua teoria, nela não é possível observar condições que formulam a proposição do que é, do que forma esse fetiche capitalista. Sem se saber como algo começa, também não é possível prever como termina.

Não há indícios mínimos que apontem para que lado seguir e será, justamente, sobre a questão que o politicismo e a crítica do valor vão se debruçar: se existe, ou não uma luta de classes nos dias de hoje.

1.1.3. Politicismo

Mascaro divide o curso do marxismo contemporâneo em três partes¹⁹, a primeira consiste na “central”, que, de alguma forma, concatena as outras duas, seria a já vista teoria da derivação. Então, de um lado, teríamos o politicismo, que pretende resolver as grandes questões atacando pelo aspecto político e, do outro lado, teríamos os economicistas, que abandonam a luta política e veem que as grandes questões independem da vontade/ação das pessoas.

Nessa linha, um dos principais autores politicistas é John Holloway. O autor compôs o debate derivacionista em conjunto com Hirsch e outros autores, sendo uma obra de criação coletiva organizada por ele e por Sol Picciotto (1942-) um dos mais importantes marcos teóricos da vertente do novo

19 - (MASCARO, 2018)

marxismo²⁰. No que concerne ao politicismo, a grande aposta para resolução das grandes questões está na resolução da luta de classes²¹. Holloway propõe que a transformação social radical, a revolução, não pode mais ser vista nos moldes em que foi analisada no começo do século XX. As tentativas de tomada do poder estatal falharam no sentido que não conseguiram ser aquilo que se planejava. O Estado não é elemento neutro, logo sua tomada e controle por um grupo diferente do que está no poder, não leva a construção dos objetivos desse grupo, e sim, a reprodução daquilo que contém o Estado capitalista, ou seja, no limite, a luta pela tomada do Estado pela classe trabalhadora e sua manutenção leva a perpetuação de formas de dominação de classe que se desenvolvem a partir do Estado.

Isso porque o Estado deriva de uma forma capitalista e sua existência dela depende. A forma de mercadoria que é o átomo do capitalismo também é a forma a partir da qual o Estado se constitui. Sendo o Estado entendido como o terceiro que iguala os demais participantes de qualquer tipo de contrato, necessário que exista igualdade formal entre os contratantes. É necessário que, diante desse Estado, todos tenham menor força, que, caso seja necessário, consiga coagi-los a adotar determinadas atitudes.

A igualdade formal advém da forma de mercadoria. É quando as pessoas passam a ser vistas como possuidoras de bens vendáveis que existe a necessidade de todas elas serem igualadas. A separação do Estado sustenta essa igualdade formal assim como é sustentada por ela. Não existe Estado em

20 - A obra concentra alguns dos mais importantes autores do debate derivacionista e uma das mais importantes contribuições de Holloway para ele (HOLLOWAY; PICCIOTTO, 1978)

21 - Outra maneira de expressar a nossa diferença com o a análise feita pelo Grupo Krisis [economicistas] é dizer que eles enxergam a crise do trabalho como colapso que indica a necessidade de revolução, mas não entendem sendo *simultaneamente e imediatamente* a potencial irrupção de uma atividade diferente, de um fazer humano existindo e não existindo não apenas no, mas também contra-e-mais-além-do-trabalho. Apesar de sua crítica do marxismo ortodoxo como sendo a teoria do trabalho, eles seguem a lógica daquela tradição ao fazer uma separação entre capital e classes, e consequentemente entre crise e luta. Segundo essa lógica, a crise do capital apenas fornece uma oportunidade para a mudança revolucionária, ou aponta a necessidade da mudança revolucionária: não se entende o impulso para a mudança como substância da crise. Considerar o fazer (ou trabalho concreto) como a crise do trabalho abstrato é considerar o impulso para a mudança como sendo núcleo da crise: a crise, então, não é colapso, mas potencial de irrupção (HOLLOWAY, 2013, p. 188/189).

que a sociabilidade não se dê entre iguais, da mesma forma, o Estado é responsável por manter essa igualdade formal.

Vale dizer que, com igualdade formal, quer se dizer somente que cada indivíduo é capaz de comprar e vender coisas no mercado, nem que seja o único produto que possua, a sua força de trabalho. Não se quer dizer, contudo, que exista qualquer forma de igualdade real. Não se iguala os desiguais. Quem detém os meios de produção, o capital, continua detendo o controle sobre a maior parte dos recursos, bem como direta ou indiretamente direcionando o rumo que os trabalhadores tomarão. Trata-se, apenas, da possibilidade de qualquer pessoa poder “livremente” vender no mercado aquilo que é possuidor, da mesma forma, a impossibilidade de vender-se qualquer outra coisa, não prejudica a capacidade de venda livre das mercadorias que possui. Nenhuma dessas questões reais afeta o funcionamento da máquina capitalista.

Holloway propõe que, para que seja solucionada a questão da revolução, é preciso que as fraturas sejam criadas e expandidas no capitalismo.

Essas fraturas, segundo o autor, sempre são criadas por movimentos que são anticapitalistas, na maior parte das vezes, reabsorvidas pelo sistema e encerradas em si mesma. Porém, a expansão dessas fraturas, para ele, é o caminho que levará a um futuro não-capitalista, a um futuro em um ambiente com situação diversa da que existe hoje.

Essa transformação social não passaria pela tomada do Estado, e sim, romperia o sistema de baixo para cima, quando ela acontecesse o Estado em si não faria mais sentido, até porque não sustentaria, nem estaria mais sustentado em uma situação de venda do direito a compra e venda do seu poder de compra do trabalho.

São fraturas anticapitalistas aquelas em que as pessoas retomem o seu *fazer*. O fazer, para o autor, se opõe ao trabalho alienado²², vendido no mercado:

O trabalho em Holloway se apresenta em duas possibilidades distintas, o trabalho alienado e o trabalho não-alienado, tratado por Marx como trabalho concreto e por Holloway por, simplesmente, *fazer*, ficando mais uma vez clara a ideia de não identificação e de não classificação que acompanha o autor. Ao denominar de *fazer* já exclui qualquer concepção preestabelecida de trabalho, *fazer* traz em si características mais genéricas e mais abrangentes do que qualquer expressão de trabalho possa ter. (SANTOS, 2015, p. 47)

Assim, situações que sejam capazes de reencontrar o fazer em substituição ao trabalho alienado, seriam formadoras das fraturas no capitalismo. Ocorre que, quase sempre, esse *fazer* é, em um segundo momento, reabsorvido pelo capitalismo: se alguém faz um bolo porque gosta, isso é um *fazer*, se alguém faz um bolo e o coloca a venda, esse bolo passa então a não ser mais que uma mercadoria, que, a despeito de sua qualidade, terá que concorrer com outras mercadorias no mercado a fim de ser vendido, desta forma, submetendo-se às suas regras²³.

Tais colocações são necessárias para que se reposicione a luta de classes na visão do autor. Se, no início do século XX essa luta de classes era vista como uma luta que passava, necessariamente, pela retomada do Estado, para Holloway, ela passa a ser tratada como a luta pela retomada do *fazer*, que,

22 - Essa alienação do trabalho é dada no mesmo sentido de Marx, uma reificação do trabalho, automatizando o trabalho e que, por fim acaba por afastar o trabalhador do trabalho produzido, coisificando-o como uma ação automática e que não lhe pertence, passa ser propriedade daquele que detém o domínio sobre os meios de produção.

23 - "I bake a cake. I enjoy baking it, I enjoy eating it, I enjoy sharing it with my friends and am proud of the cake I have made. Then I decide that I will try to make a living by baking cakes. I bake cakes and sell them on the market. Gradually, the cake becomes a means to gaining an income sufficient to allow me to live. I have to produce the cake at a certain speed and in a certain way so that I can keep the price low enough to sell it. Enjoyment is no longer part of the process. After a while, I realise that I am not earning enough money and think that, since the cake-making is in any case merely a means to an end, a way of earning money, I might as well make something else that will sell better. My doing has become completely indifferent to its content, there has been a complete abstraction from its concrete characteristics. The object I produce is now so completely alienated from me that I do not care whether it is a cake or a rat poison, as long as it sells". (HOLLOWAY, 2010, p. 92/93)

nesses termos, deve se expandir, juntar-se a outros *fazeres* retomados e, então isso será o alargamento nas fraturas feitas no capitalismo e a junção dessas fraturas que levará a ruptura com a ordem atual, caso essa luta fosse posicionada como no começo do século XX, com a disputa pela tomada do Estado, resultaria, de forma semelhante naquilo que ocorreu, com a replicação de dominação do tipo capitalista e com a manutenção do sustento do trabalho abstrato. Desta forma, a luta de classes é menos uma questão de destino, no sentido de se ter como objetivo a tomada do estado pela classe trabalhadora, e mais uma questão de caminho, com a construção dia a dia, ponto a ponto para fora do sistema capitalista.

Holloway, não só reposiciona a luta de classes, como deixa, digamos assim, em segundo plano, questões econômicas e estruturantes: se dizemos que o capitalismo se solidificou quando o trabalho foi tornado uma mercadoria, estabelecendo como um de seus alicerces a igualdade formal e se, por sua vez, essa igualdade formal é sustentada e retroalimentada pelo Estado, até que ponto é preciso afirmar que a saída do capitalismo passa pela atuação social criando fendas no sistema que, não necessariamente tem qualquer ligação com o seu núcleo básico?

Diversos tipos de sociabilidade vieram antes do sistema capitalista, ou coexistem com o sistema capitalista, não é dizer que nenhuma situação de igualdade formal existiu antes do capitalismo, poderia se falar em liberdade de contratantes entre dois proprietários de escravos que os trocassem, por exemplo, ou que nenhuma relação que não seja tipicamente capitalista não exista nos dias de hoje, mas é dizer que essas relações anteriores não foram capazes de formar (ou transformar) o sistema, só com a generalização do trabalho do tipo assalariado que o mundo viu surgir uma relação do tipo capitalista. Ocorre que, no mais das vezes, essas relações tendem, com o tempo, a serem anexadas ao sistema capitalista ou viverem à margem deste, sem contar que o maior inimigo dessa visão das fraturas no capitalismo seja a concentração do poder coercitivo nas mãos do Estado. Um dos principais

exemplos utilizados por Holloway²⁴ é o grupo Zapatista que, comumente, são tidos por criminosos.

Curiosamente e de certa forma contrariamente às questões pontuadas por Holloway, os Zapatistas agora apoiam uma candidata à presidência do México²⁵. Apesar de dizerem que não possuem interesse nas eleições, o que ocorre caso ganhem? Poderíamos ver uma espécie de cooptação do movimento político pelo aparelho estatal? Ainda que não ganhem, o que significa a busca pela briga institucional? Se Holloway diz que importa mais o caminho que o resultado porque o resultado é construído quando se caminha, é de questionar o que, na prática significa essa entrada na disputa pela presidência.

De qualquer forma, essa será a grande divergência encontrada no que diz respeito aos politicistas e os economicistas.

1.1.4. Economicistas

Ao analisar “Mudar o mundo sem tomar o poder Roswitha Scholz (1959 -) dirá que:

“A teoria da dissociação e do valor não pode estar de acordo no que respeita ao culto de Kant quanto à problemática da “coisa em si”, que continua em grande força apesar de todas as críticas; nem com Adorno nem tão pouco com Lukács. Tal culto pode ser considerado compreensível perante o fortalecer das tendências positivistas nos tempos de Lukács, nos anos vinte do século passado, ainda mais agravadas no debate do positivismo, nos anos sessenta. No entanto, é de registrar que estas correntes de pensamento representam essencialmente um desenvolvimento de Kant; o pensamento deste constitui a pré-condição daquelas, mas a “coisa em si” de Kant, ainda que faça alusão ao problema do não-idêntico, sendo um conceito

24 - Assim, o foco da revolução no objetivo de conquistar o poder estatal implica a abstração do Estado das relações sociais de que é parte. Conceitualmente, se separa o Estado do complexo de relações sociais que o rodeiam e se eleva-o como se fosse um ator autônomo. Atribui-se-lhe autonomia, se não no sentido absoluto da teoria reformista (ou liberal), pelo menos no sentido de que é considerado como parcialmente autônomo quanto às relações sociais capitalistas que o rodeiam. (HOLLOWAY, 2012)

25 - (KURZ, 2003; acessado em 04/06/2018)

fundamental, é ainda assim um tema lateral. O seu pensamento é ele próprio uma variante das dicotomias clássicas, como as que se expressam no problema de forma-conteúdo, espírito-matéria, mulher-homem, e que poderia ser decifrado e criticado como correspondendo à forma fundamental na teoria da dissociação e do valor, que já se limita sempre a si mesma. A dissociação do feminino não é simplesmente o não-idêntico (mais uma vez ontologizado), mas sim a maneira como momentos do feminino são tomados utilizáveis precisamente através da exclusão. Isto quer dizer que o não-idêntico, por seu lado, deve ser concebido como o Excluído da totalidade concreta, de certo modo material, e por isso mesmo já sempre também como o Incluído, porque co-constitutivo. Por isso trata-se também de pôr em questão os conceitos marxistas anteriores.

Por outras palavras: Holloway tenta traduzir o pensamento de Adorno precisamente no Jargão da Autenticidade por este justamente detestado, completamente no sentido do Zero ou Um da lógica da identidade, os quais já correspondem sempre a esta lógica no sentido de oposição aparente. Também Lukács, apesar de ter tido em vista de algum modo o “resto não reificável”, acaba em última instância por ser reduzido unilateralmente ao sabichão intelectual orientado pelo partido. Obviamente por maioria de razão Adorno é vítima do ressentimento anti-intelectual de Holloway. Em Holloway, exactamente ao contrário de Postone, a resistência (virada contra Adorno) não vem das contradições imanentes de estruturas objectivas e da sua dinâmica, mas (por maioria da razão contra Adorno) de uma dimensão ontologizada do “fazer”, do quotidiano e da práxis, dimensão que no fundo não deve ter nada a ver com o capitalismo.

E continuará dizendo:

O “não-idêntico” em Adorno não é pura e simplesmente “o que está fora” sem mais. Pelo contrário, ele, por sua vez, corresponde muito mais ao nível das forças produtivas, ou seja, a uma determinada configuração da “totalidade substancial” na época fordista. Palavras-chave aqui são as já referidas: expansão da actividade do Estado, maior aplicação da ciência à produção, processos de racionalização e burocratização, integração da classe trabalhadora no sentido de direitos de participação, constituição das novas classes médias, não em último lugar tendo como pano de fundo o deslocamento do paradigma da produção para o paradigma do consumo, a que se ligava uma diferenciação dos estilos de vida e dos universos de vida nos planos socioculturais e sócio-históricos da totalidade. Postone concebe este contexto principalmente no plano das categorias económicas, ainda que, à semelhança de Lukács, pretenda entendê-las num sentido abrangente (por exemplo, elas são simultaneamente formas de pensar).

Perante o pano de fundo destes desenvolvimentos não apenas económicos também não é de admirar a explosão de teorias pós-modernas e pós-estruturalistas da diferença nos últimos anos. O pensamento da diferença, do ambivalente, do contraditório, de certo modo do não-idêntico tornou-se de facto programa, contudo sem recorrer de modo nenhum à forma constitutiva fundamental nem à totalidade social concreta. A constelação das diferenças era agora um objecto esfarrapado, com o fundamento teórico geral da cultura, da sociedade, da linguagem e do discurso quase como substituto da totalidade. (SCHOLZ, 2009: visualizado em 04/06/2018)

Fora a grande carga emocional na confecção de crítica a Holloway, à “falta da totalidade concreta” é a que mais atinge a Holloway, se não no sentido que os economicistas, ou crítica do valor (que tem esse nome porque procura exaurir a interpretação acerca do fetichismo da mercadoria de Marx), pretendem, mas no sentido descrito acima de se analisar como a teoria das fraturas no capitalismo não responde às questões da totalidade. Se substituirmos a questão suscitada pela pergunta: como a teoria de Holloway a partir das fraturas no capital pode atingir o todo capitalista e transformá-lo, teremos o centro dessa crítica em análise.

A questão que envolve os economicistas, não é uma negativa a crítica de Holloway, mas sim sua verificação de que a luta de classes não tem mais sentido nos dias de hoje.

Nesse sentido Robert Kurz (1973-2012) disse:

Na terceira revolução industrial esta contradição agrava-se. O capital destrói a sua própria base num movimento de tenaz: Por um lado, aumentam as áreas que aparecem na reprodução do capital total como "custos mortos". Por outro lado, a revolução micro-electrónica faz com que encolha como nunca o núcleo de produção de capital da produção industrial. A marginalização do proletariado fabril é idêntica à crise capitalista fundamental de novo tipo. É verdade que, através de privatização, os sectores públicos secundários podem ser transformados formalmente em capital comercial, embora, uma vez que desta forma o seu carácter economicamente derivado não muda, eles são ao mesmo tempo reduzidos e directamente destruídos. Ao não poder manter o grau de entrelaçamento atingido, o capital dissocializa a sociedade. O resultado é uma sociologia de crise de desempregados em grande escala e beneficiários de rendimento mínimo garantido, de estabelecidos fictícios e empresas de miséria, de mães solteiras, e "jobhoppers" flexibilizados etc., até para lá da queda do Terceiro Mundo na economia de subsistência primitiva e na economia de pilhagem.

Nesta crise revela-se também o carácter da concorrência, que já está inerente ao próprio conceito de capital. Não só concorre o trabalho contra o capital, mas igualmente trabalho contra trabalho, capital contra capital, ramo contra ramo, nação contra nação, e actualmente também localização contra localização, bloco económico contra bloco económico, homem contra mulher, indivíduo contra indivíduo, até criança contra criança. A "luta de classes" está dissolvida como parte integrante deste sistema da concorrência universal, e tem-se revelado como mero caso especial desta, que de modo algum consegue transcender o capital. Pelo contrário, num baixo nível de desenvolvimento, ela foi directamente a sua forma de movimento imanente, quando ainda se tratava de reconhecer os proletários fabris como sujeitos civis neste sistema. Para poder concorrer, tem de se agir nas mesmas formas comuns. O capital e o trabalho são no fundo diferentes estados de agregação de uma mesma substância social. O trabalho é capital vivo e o capital é trabalho morto. A nova crise porém consiste precisamente no facto de que, através do desenvolvimento capitalista, a própria substância do "trabalho abstracto" é derretida como base de produção de capital.

Assim, a noção da "luta de classes" perde a sua luminiscência metafísica, aparentemente transcendente. Os novos movimentos já não podem definir-se a si próprios, "objectivística" e formalmente através de uma ontologia do "trabalho abstracto" e através da sua "posição no processo produtivo". Eles podem definir-se apenas pelo conteúdo através daquilo que querem. Nomeadamente, o que querem impedir: a destruição da reprodução social através da falsa objectividade dos estrangimentos formais capitalistas. E o que querem ganhar como futuro: o emprego racional comum das forças produtivas alcançadas, de acordo com as suas necessidades em vez de conforme os critérios doidos da lógica capitalista. A sua comunidade já só pode ser a comunidade da fixação emancipatória do objectivo, e não a comunidade de uma objectivação definida pela própria relação do capital. A teoria ainda tem de encontrar um conceito para aquilo que a prática já está a executar tateando no escuro. Só então os novos movimentos podem tornar-se radicalmente críticos de capitalismo, de uma maneira também nova, para lá do velho mito da luta de classes. (KURZ, 2003; visualizado em 04/06/2018).

Ao falar do movimento para lá da Luta de classes, Kurz está apontando para o facto de que, em sua visão, a luta de classes existe, não como um fator decisivo para o fim do capitalismo, mas sim, como um caso especial deste, não tendo, portanto, um potencial transformador como outros filósofos entenderam no começo do século XX e como, também, é interpretada pelos

politicistas, muito embora a maneira como esses veem a luta de classes seja substancialmente diferente do que foi primeiramente analisado no início do século XX.

Inexistindo a luta de classes no sentido fundamental de potencial transformador para fora do sistema capitalista, não se pretende dizer que o capitalismo seria eterno, mas sim, que o segredo para seu final está em suas próprias engrenagens. Análises sobre o que seria a “última crise” do capitalismo pretendem demonstrar que ele não é autossustentável e que seu próprio funcionamento levaria a seu colapso. Parte-se da análise das últimas grandes crises do capitalismo e chega-se a conclusão de que não há movimento social revolucionário que se conceitue como “luta de classes” capaz de criar essa ruptura com o sistema atual.

Anselm Jappe ao tratar da questão da função do papel das, vamos chamar assim “fraturas” na transformação social, verá utilidade em sua formação, porém, não sem deixar de questionar suas limitações, para ele há uma negatividade necessária, porém, não é possível predizer se essa negatividade será capaz de seguir até o limite com a superação do capitalismo, na verdade ela se apresenta como uma forma de resistência:

A prática deve ser reinventada, mas sem ceder à injunção de “fazer alguma coisa e imediatamente” e, sempre empurra à reedição de formas já vistas e já abortadas. O verdadeiro problema consiste no confinamento geral – que é sobretudo mental – nas formas de existência fetichistas, tanto em partidários quanto em presumidos adversários do sistema da mercadoria. Lutar para romper essas formas ancoradas em todas as cabeças, retirar do dinheiro e da mercadoria, da concorrência e do trabalho, do Estado e do “desenvolvimento”, do progresso e do crescimento, seus ares de inocência e de evidência – tudo isso é da ordem dessas “lutas teóricas” que se situam para além da oposição petrificada entre “teoria” e “*práxis*”. Por que a análise da lógica da mercadoria ou do patriarcado seria “somente” teoria, enquanto que qualquer greve por salários ou qualquer manifestação de estudantes que manifestem por uma universidade que os prepare melhor para um mercado de trabalho, seriam considerados como “*práxis*” ou “política”?

Antes de agir, os homens pensam e sentem, e a maneira como agem deriva daquilo que pensam e sentem. Mudar a maneira de pensar e de sentir dos homens já é uma forma de agir, de *práxis*. Uma vez que há verdadeira clareza, pelo menos para uma minoria, acerca dos objetivos do agir, a realização pode vir muito rápido. Basta pensar em maio de 1968, que chegou aparentemente como uma surpresa, mas que fora preparado silenciosamente por minorias clarividentes. Em contrapartida, já se viu com frequência – e mais do que nunca na revolução russa – aonde podem levar as maiores ocasiões de agir quando falta uma verdadeira clareza teórica preliminar. Uma careza que não se desenrola necessariamente nos livros e nos colóquios, mas que deve estar presente nas cabeças. Em lugar de identificar a política como as instituições públicas da sociedade mercantil, pode-se identificar a política com a *práxis* em geral. Mas não se pode opor abstratamente essa *práxis* à teoria. A teoria de que se trata aqui não é aquela que serve à *práxis*, nem é a sua preparação, mas sim parte integrante dela. O fetichismo não é um conjunto de falsas representações; ele é um conjunto das formas – tais como dinheiro – no qual a vida *realmente* se desenrola em uma sociedade capitalista. Cada progresso na compreensão teórica, assim como sua difusão, é portanto, em si mesmo um ato prático.

É claro que isso não é suficiente. As formas futuras de *práxis* serão seguramente bastante diversificadas e também englobarão lutas defensivas no nível da reprodução material (como aquelas contra a precarização do trabalho e contra a destruição do estado social). Se por um lado é preciso romper com as “políticas” que só se propõem a defender os interesses sob a forma mercantil das categorias sociais constituídas pela própria lógica fetichista, do tipo “poder de compra”, por outro lado continua sendo necessário impedir que o desenvolvimento capitalista devaste as bases de sobrevivência de grandes camadas da população e gere novas formas de miséria, que são com frequência devidas muito mais a exclusão do que a exploração – com efeito, ser explorado se torna quase um privilégio em relação à massa daqueles que foram declarados “supérfluos”, por serem “não rentáveis” (ou seja, não utilizáveis de uma maneira rentável na produção mercantil). Mas as reações dos “supérfluos” são muito diversificadas e podem elas próprias tender à barbárie. Ser vítima não dá nenhuma garantia de integridade moral. Assim, uma verdade impõe-se mais do que nunca: o comportamento dos indivíduos diante das vicissitudes da vida capitalista não é um resultado mecânico de sua “*situação social*” de seus “interesses”, ou de sua proveniência geográfica, étnica ou religiosa, nem de seu gênero, nem de suas orientações sexuais. Diante da queda do capitalismo na barbárie, é impossível predizer a reação de alguém. Isso não tem nada a ver com uma pretensa “individualização” generalizada cujas maravilhas os sociólogos não param de louvar para não ter que falar da estandardização que cresce por trás dela. Mas as linhas fronteiriças já não são mais aquelas criadas pelo desenvolvimento capitalista. Do mesmo modo que a barbárie pode surgir em qualquer parte, tanto nas escolas secundárias finlandesas quanto nas favelas africanas, tanto entre os *bobos* quanto entre os habitantes de periferia, tanto entre os

soldados *high-tech* quanto entre os insurgentes de mãos vazias; a resistência à barbárie e o impulso rumo à emancipação social também podem nascer por toda parte (embora com mais dificuldade!), até mesmo ali onde não se esperava. Se nenhuma *categoria* social correspondeu às projeções daqueles que procuravam o portador da emancipação, por outro lado, sempre surgem de novo oposições às condições desumanas da vida sob o capitalismo. Essa paisagem cheia de falsos amigos e de ajudas inesperadas constitui o campo, de difícil leitura nesse momento, onde toda “recomposição política” deve tomar posição desde já. (JAPPE, 2013, p. 96–100)

Tais proposições prezam por uma priorização das questões econômicas em relação as questões políticas, é de se dizer que não é que algumas delas não verifiquem a existência da luta de classes, mas a observam como algo que existe, ou como caso especial, ou como situação extraordinária, reação, que não pode estar atrelada ao que se prega de luta de classes, tanto no contexto da necessidade de se executar essa posição “desde já”, quanto no contexto de se colocar a luta de classes em contradição do que foi feita no começo do século XX, o que a torna, na prática, quase inimaginável. Isso porque, não basta ser o afastamento teórico quanto a luta de classes imaginada no início do século XX, o distanciamento da teoria da luta social dos politicistas demonstra que os economicistas centram fogo nas questões econômicas, na reificação das estruturas capitalistas e na generalização radical da forma de mercadoria.

Há que se observar que, tanto os economicistas quanto os politicistas observam em suas teorias as formas sociais, Holloway concentra-se na reificação do trabalho, tomando por objeto de transformação a retomada do trabalho, Jappe toma como ponto de partida a reificação da forma de mercadoria e como ela se espalha, inclusive no que se refere ao trabalho. Todavia, os economicistas vão além, até o ponto de a luta de classes ser absorvida por essas reificações da forma mercadoria, sendo, às vezes, caso específico dela, em outras vislumbra-se a possibilidade de que seja transposta para além das

estruturas capitalistas, sem necessariamente que consiga se atingir um viés transformador, e mesmo quando isso se torna possível, o caminho é longo e árduo.

Para Holloway, o *grito de negatividade*, qualquer ação, tem potencial transformador, se generalizada, quando unindo-se a outros *gritos* e conseguindo cavar fendas mais fundas no capitalismo até que esse acabe por se dissolver. Para Jappe, alguns desses movimentos podem ter potencial anticapitalista se conseguirem se manter longe das formas capitalistas, não passem pelo Estado, não utilize das estruturas centrais do capitalismo, não podendo esse movimento buscar essa transformação *agora* porque isso, inevitavelmente, levaria a uma recriação daquilo que está imediatamente à frente. Desse modo, esse movimento depende de uma crítica que o antecede e que não é a crítica tradicional.

Vê-se, claramente, que a diferença de leituras, em maior ou menor grau, levam a uma visão bem diferente de como tratar o sistema capitalista, sem, contudo deixar de se avaliar o peso das formas sociais, dessa forma, ambas teorias trazem em si essa crítica que surge a partir do começo da década de 1960. Essa leitura veio transformar o marxismo e fazer com que se afaste de teorias com um conteúdo fortemente ideológico e passe a analisar a questão daquilo que monta nosso sistema atual mas nem sempre está visível. Sendo assim, ainda cabe uma pergunta, onde se posiciona o papel do direito nessas duas teorias?

O direito é claramente identificado como uma forma social definida, não autônoma, que deriva da forma de mercadoria que, por sua vez, é o átomo da formação do nosso sistema capitalista. Ele tem papel fundamental na estruturação social de modo que, ao mesmo passo que sustenta o Estado, que por sua vez torna possível a manutenção de uma igualdade formal, também é estruturado por esse Estado, ao passo que seus conteúdos podem ser variáveis, mas sua forma não. A separação entre Estado e indivíduos, que sustenta a igualdade formal, já que, para que ela exista, é necessário um terceiro externo e

superior que “force” as partes a ser “iguais”, bem como o sujeito de direito, conceito que transforma as pessoas em detentoras de direitos e obrigações, esses não deixam de existir. O conteúdo de direitos e obrigações podem ser os mais variados, que vão desde uma boa dose de liberdade, o que pode ser melhor visto em ambientes de capitalismo central, até ambientes onde o racismo seja lei, como na África do Sul em tempos de *apartheid*, nada disso mudará o fato de que o Estado é superior às partes, se impõe pela lei, fazendo uso da violência estatal e de que as pessoas são portadoras de direitos e obrigações.

Com isso, quer se mostrar que, por mais que exista diferenças importantes de pensamento sobre conceitos centrais, como da luta de classes, que pode fazer tanto que se penda para um lado da balança, como para outro, que pode levar à radicalização do politicismo, ou à exacerbação do economicismo que deixa pouco, ou nenhum espaço para a ação política, ou, por fim, mesmo que a linha utilizada conjugue os esforços de ambas as partes como, de certa forma, propõem a teoria da derivação do Estado, o fio condutor do novo marxismo é a visão que parte das formas sociais para chegar onde o desenvolvimento teórico permite.

A presente pesquisa se fixará nessa corrente de pensamento como base do desenvolvimento do pensamento que se segue, deixando-se registrado, contudo, o diálogo necessário com as demais correntes do pensamento atual, não necessariamente da corrente marxista.

1.1.5. Tangentes ao novo marxismo

A contemporaneidade é marcada pela grande quantidade de “tudo” que nos cerca, É no agora que o mundo vive, no momento presente há menos filtros, mais interação direta entre as pessoas e aquilo que se realiza. É no hoje que os movimentos sociais se desenvolvem, no presente que os artistas fazem seus trabalhos. O que se seguirá, que sobreviverá ao filtro histórico, quem terá sua obra repercutindo no tempo e quem será esquecido, ou apagado não é

possível que se verifique enquanto vivemos o momento da criação. Na arte, na filosofia, nos movimentos sociais, onde quer que seja que se observe, o número será aparentemente maior do que entrará para história. Quantos pintores existiam na época do renascimento que não chegaram ao estrelato? Quantos bosquejos críticos ao mundo não foram escritos e nunca chegaram a ser chamados de filosofia? Quantas músicas compostas e “deixadas” em seu tempo?

Não é possível, nem honesto intelectualmente, tentar prever o que resistiria a seu tempo, porém, é possível falar que o nosso momento de filosofia “crítica” não escapa ao que foi dito acima. Muitos escritos são feitos baseados na vivência e nas experiências atuais que se tem, alguns aparentemente importantes, se não para ser a leitura que passará ao seu tempo, mas, certamente, marcando sua época. É certo, ainda, que nosso tempo é marcado por um acúmulo muito maior de informações que épocas mais distantes na história, a revolução tecnológica trouxe consigo essa situação da explosão de informações que vivemos, com isso quer se dizer que, em que pese seja possível que se aumente exponencialmente o número de teorias desenvolvidas por conta das facilidades tecnológicas, isso não se traduz em dizer que um maior número delas sobreviverá ao tempo.

Assim, considerando-se esses fatores, faz-se necessária análise de outras vertentes, por mais que nossos caminhos se aproximem mais destas, ou daquelas.

Até o presente momento foi feita análise quanto a momentos históricos do marxismo e sua separação do momento atual, o novo marxismo. Com isso pretendeu-se observar os motivos que levam à necessária separação teórica entre os momentos. Ainda lastreando esse pensamento e ligando ao passo seguinte, é necessário ressaltar que há uma importante diferença de

visão a depender do prisma que se observa a situação, é o que Slavoj Žižek (1949 -) chamou de visão do paralaxe²⁶.

Os diferentes pontos de partidas (economicismo ou politicismo) levam a diferentes acepções da realidade contemporânea sem que, necessariamente, uma exclua a outra, não é uma tentativa de unificação das teorias de modo a simplesmente compô-las, é, na realidade, dizer que é improdutivo e impossível

26 - Paralaxe é uma dimensão física que representa a variação de observação entre dos corpos celestes que, devido a distância, de onde se observa pode mudar toda a percepção sobre o objeto, Žižek usará dessa metáfora para revelar uma grande questão que envolve as diferenças de observação no marxismo: “No entanto, a principal paralaxe marxista não é aquela entre economia e política, entre a “crítica da economia política”, com sua lógica de mercadorias, e a luta política, com sua lógica de antagonismos de classe? Ambas as lógicas são “transcendentais”, não meramente onto-empíricas; e as duas são irreduzíveis uma à outra. É claro que apontam entre si – a luta de classes está inserida no próprio coração da economia, mas tem de permanecer ausente, não-tematizada (basta lembrar de como o manuscrito do terceiro volume de O capital abandona de repente as classes). Mas esse mesmo envolvimento mútuo é distorcido, de modo que impede todo contato direto entre elas. Qualquer tradução direta da luta política em mero reflexo dos “interesses” econômicos está fadada a falhar, assim como qualquer redução da esfera econômica numa sedimentação “reificada” secundária de um processo político básico subjacente.

Nesse sentido, a “política pura” de Badiou, Rancière e Balibar, mais jacobina do que marxista, divide com seu grande adversário os Estudos Culturais anglosaxões, a degradação da esfera da economia. Ou seja, o que pretendem todas as novas teorias francesas (ou de orientação francesa) da política, de Balibar a Laclau e Mouffe, passando por Rancière e Badiou, é – usando termos filosóficos tradicionais – a redução da esfera da economia (da produção material) a uma esfera “ôntica” privada de dignidade “ontológica”. Dentro desse horizonte, simplesmente não há lugar para a “crítica da economia política” marxista: a estrutura do universo das mercadorias e do capital em O capital, de Marx, não é apenas aquela de uma esfera empírica limitada, e sim um tipo de sociotranscendental a priori, a matriz que gera a totalidade das relações sociais e políticas. A relação entre economia e política é, em última instância, aquela do conhecido paradoxo visual dos “dois rostos ou um vaso”: ou se vêem os rostos ou o vaso, nunca as duas coisas ao mesmo tempo; é preciso optar. Do mesmo modo, podemos nos concentrar no político, reduzindo o domínio da economia ao “fornecimento de bens” empírico; ou no econômico, reduzindo a política a um teatro de aparências, um fenômeno passageiro que desaparecerá com a chegada de uma sociedade comunista (ou tecnocrática) desenvolvida, na qual, como explicaram Saint-Simon e Engels, o “governo do povo” dá lugar ao “governo das coisas”.

A crítica “política” do marxismo – a alegação de que, quando se reduz a política a uma expressão “formal” de algum processo socioeconômico “objetivo” subjacente, perde-se a abertura e o constitutivo contingencial do próprio campo político – deveria ser, assim, complementada com seu anverso: o campo da economia é, em sua própria forma, irreduzível à política. É essa realidade do econômico como forma determinante do social que os “pós-marxistas políticos” franceses deixam de ver quando reduzem a economia a uma das esferas sociais positivas.

A idéia básica da visão em paralaxe é, portanto, que o próprio isolamento produz seu objeto. A “democracia” como forma só surge quando se isola a textura das relações econômicas, assim como a lógica inerente do aparelho político de Estado – ambas têm de ser abstraídas para que as pessoas efetivamente incorporadas aos processos econômicos e sujeitas aos aparelhos de Estado sejam reduzidas a agentes eleitorais individuais. O mesmo também serve para a “lógica

reduzir a política à economia e vice-versa nas teorias marxistas. Toda tentativa feita desta forma falhará, por isso que a crítica dos economicistas falha em analisar Holloway, assim como a crítica de Holloway falha em analisar os economicistas, cada qual busca criticar o outro grupo em suas próprias bases.

Ao analisarmos outras características da nossa sociedade pelos olhos de outras vertentes, em uma análise crítica, poder-se-ia dizer que elas tendem a uma das duas fronteiras apontadas por Žižek, mesmo que não se declarem de tal forma, muito menos com inclinações marxistas.

A contemporaneidade também é o terreno fértil onde, simultaneamente, ou quase simultaneamente, surgem outros pensamentos que tangenciam essas vertentes marxistas. Podemos agrupar essas tentativas em vertentes identitárias, vertentes estruturalistas e vertentes pós estruturalistas. O que tem de mais importante a se ressaltar no momento é que elas coexistem, no sentido temporal e, muitas vezes, também disputam os mesmos espaços de ideias. Embora esse agrupamento de ideias se dê, de alguma maneira arbitrária, é melhor analisar o conjunto do que se seguirá pela frente.

1.1.5.1. Estruturalismo e pós-estruturalismo

De maneira direta, podemos definir como estruturalismo uma forma de pensamento compartilhada por algumas ciências sociais que busca explicar o mundo a partir das estruturas que, em tese, lhe dão forma. O pós-estruturalismo,

da dominação”, da maneira como todos são controlados ou manipulados pelos aparelhos de sujeição: para discernir esses mecanismos de poder, é preciso abstrair-se não só do imaginário democrático (como faz Foucault em suas análises da microfísica do poder, e Lacan em sua análise do poder no “Seminário XVIII”), mas também do processo de (re)produção econômica. Finalmente, a esfera da (re)produção econômica também só surge quando se isola metodologicamente a existência concreta da ideologia política e do Estado; não surpreende que tantos críticos de Marx se queixem de que falta à sua “crítica da economia política” uma teoria do poder e do Estado. É claro que a armadilha a ser evitada aqui é a idéia ingênua de que se deva ter em vista a totalidade social, da qual a ideologia democrática, o exercício do poder e os processos da (re)produção econômica são meras partes. Quando se tenta manter tudo isso em vista ao mesmo tempo, acaba-se não vendo nada – seus contornos desaparecem. Esse isolamento não é um mero procedimento epistemológico; ele responde ao que Marx chamou de “abstração real” – uma abstração do poder e das relações econômicas que está inserida na própria realidade do processo democrático, e assim por diante.” (ŽIŽEK, 2006, p. 183/184)

por sua vez, não se distingue do estruturalismo por se opor a ele, mas sim, por radicalizar suas premissas:

Pelo fato de um número crescente de historiadores estarem tomando consciência dessa ilusão, pelo fato de que se torna cada vez mais difícil aceitar a pretensão de cientificidade da historiografia contemporânea, pelo reconhecimento do parentesco entre História e ficção, a disciplina histórica encontra-se atualmente frente a uma profunda crise epistemológica. Procurando refletir sobre esta crise, muitos historiadores têm buscado estabelecer um diálogo com a Filosofia e a teoria literária, especialmente com referência a autores pós-estruturalistas.

Como o próprio nome indica, o pós-estruturalismo se coloca como tentativa de superação do estruturalismo, "uma corrente de pensamento na ala humanista da academia, que nasceu da linguística e desabrochou na França, principalmente nos anos 60". Mais do que uma escola, o estruturalismo constituiu-se como um conjunto de princípios identificáveis em diversas áreas: na Linguística, com Saussure; na Antropologia, com Lévi-Strauss; na Psicologia, com Piaget e Lacan; na Filosofia, com Althusser, etc. Basicamente, o estruturalismo, e de modo especial o estruturalismo francês, posicionava-se contra o humanismo e o historicismo característicos da Filosofia existencialista francesa. De acordo com os estruturalistas, o ser humano não estava "condenado a ser livre", como dizia Sartre. Pelo contrário, o comportamento humano seria, na ótica estruturalista, determinado por estruturas das quais raramente nos damos conta. Autores diferentes, é claro, tendiam a identificar as estruturas em suas próprias áreas de atuação. Mas, em todo o caso, permanecia a ideia de que a iniciativa humana seria limitada pelas estruturas – linguísticas, mentais, econômicas, etc. – nas quais nos achamos inseridos. Saussure, por exemplo, estudou a *langue*, isto é, a língua, um conjunto de símbolos regidos por uma série de convenções, e praticada por uma comunidade linguística de modo aparentemente "natural". Lévi-Strauss dedicou-se à análise das culturas humanas, que supostamente determinariam o que seus membros podem ou não pensar, e conseqüentemente o que podem ou não fazer. Althusser estudou a sociedade como um todo estruturado, buscando superar noções ultrapassadas de causalidade. A ideia de homem como um agente livre e consciente de transformação histórica era denunciada pelos teóricos estruturalistas como mera ilusão.

O pós-estruturalismo distingue-se do estruturalismo que o precedeu, não propriamente por negar suas premissas, mas por levá-las às suas últimas conseqüências. Se nossos modos de pensar e agir são condicionados por estruturas inconscientes, então a própria abordagem estruturalista em ciências humanas não é outra coisa senão uma resposta lógica às estruturas imanentes à cultura ocidental contemporânea. Neste sentido, não haveria ponto de vista privilegiado,

não haveria abordagem objetiva, e os teóricos estruturalistas, ao empreenderem análises pretensamente objetivas das realidades sociais que estudam, acabam paradoxalmente criando as condições que tornam possível negar a objetividade de suas próprias conclusões. De fato, se não há pensamento que não seja determinado por estruturas inconscientes, então a própria hipótese estruturalista, de que "não há pensamento que não seja determinado por estruturas inconscientes", é ela própria determinada por estruturas inconscientes. O estruturalismo, frente à crítica pós-estruturalista, poderia ser deste modo comparado ao paradoxo do cretense, que jura dizer a verdade ao afirmar que todos os cretenses sempre mentem. O pós-estruturalismo tem conquistado flancos nas mais diversas disciplinas em ciências humanas, mas assim como ocorreu com o estruturalismo que o precedeu, sua recepção no campo da historiografia tem sido marcada pela suspeita e pela reticência. E não é para menos. Sua resposta ao eterno dilema dos historiadores, situados a meio caminho entre ciência e arte, é a de que estes abandonem de uma vez toda pretensão de cientificidade e assumam que a História é, na verdade, um gênero literário. Do contrário, a "ciência" histórica estará condenada a perambular eternamente à sombra de seu Outro. (VASCONCELOS; RAGO; GIMENES, 2014, p. 106/108).

Entre as leituras estruturalistas podemos destacar Michel Foucault (1926 – 1984), Claude Lévi-Strauss (1908-2009) e Jacques Lacan (1901 – 1981).

Foucault busca dentre outras ideias que compõem seu pensamento, analisar o poder que atravessa a sociedade, de forma que verificará sua extensão e como interage com as pessoas, como se espalha na sociedade e como esse poder impacta nas mentes e até mesmo no corpo das pessoas, o que chamará de biopoder.

Sobre o conhecimento, em momento anterior a essa análise sobre o poder dirá que:

Eis, pois, os signos, libertos de todo esse fervilhar do mundo onde o Renascimento os havia outrora repartido. Estão doravante alojados no interior da representação, no interstício da idéia, nesse tênue espaço onde ela joga consigo mesma, decompondo-se e recompondo-se. Quanto à similitude, só lhe resta agora sair do domínio do conhecimento. É o empírico sob sua mais rude forma; já não podemos "olhá-la como fazendo parte da filosofia", a menos que seja

desvanecida na sua inexistência de semelhança e transformada pelo saber numa relação de igualdade ou de ordem. E todavia, para o conhecimento, a similitude é uma indispensável moldura. Pois uma igualdade ou uma relação de ordem não pode ser estabelecida entre duas coisas, senão quando sua semelhança tenha sido ao menos a ocasião de compará-las: Hume colocava a relação de identidade entre aquelas, “filosóficas”, que supõem a reflexão; já a semelhança pertencia, para ele, às relações naturais àquelas que constroem nosso espírito segundo uma “força calma” mas inevitável. “Que o filósofo se arrogue a precisão quando queira... ousado contudo desafiá-lo a dar um só passo em sua carreira sem a ajuda da semelhança. Que se lance um olhar sobre a face metafísica das ciências, mesmo as menos abstratas; e que me digam se as induções gerais que se tiram dos fatos particulares, ou, antes, se os próprios gêneros, as espécies e todas as noções abstratas podem formar-se de outro modo senão por meio da semelhança.” Na orla exterior do saber, a similitude é essa forma somente esboçada, esse rudimento de relação que o conhecimento deve recobrir em toda a sua extensão, mas que, indefinidamente, permanece por sob ele, à maneira de uma necessidade muda e indelével. (FOUCAULT, 2000, p. 92/93)

Vê-se que o autor tem um pensamento voltado aos pontos estruturantes da sociedade, ainda que tente delas escapar, ou negá-las. Contudo o momento da formação do pensamento de Foucault é simultâneo ao momento em que começa se desenvolver o pensamento da teoria marxista da regulação, que será fundamental e decisiva para a formação do “novo marxismo”.

Tanto Foucault, quanto a teoria da regulação francesa analisam coisas semelhantes, em momentos semelhantes, a análise do poder. Como se estrutura e como perpassa pelas pessoas é uma questão cara a cada um desses lados, as diferenças de observação se dão, mais no sentido de como se analisa as questões mais profundas, no sentido daquilo que constrói o próprio poder, do que propriamente do objeto analisado. Foucault buscou a análise do poder e não chegou a concepção mais profunda do que o cria, nem por isso sua análise de como o poder se espalha na sociedade deixa de ser interessante e profunda, desta feita fica claro que o momento e as situações exploradas são, como se pode bem observar, comuns as pessoas que as estudam, não deixando margem para que se tome como paradigma que as questões analisadas sejam a principal divergência entre os diferentes interlocutores.

Embora não se pronunciasse como marxista, Foucault carrega grandes semelhanças, bem como algumas diferenças já apresentadas. A análise que faz do poder, coloca as pessoas sujeitas ao poder, não só Estatal, mas, também, os que perpassam as relações particulares, que formam uma rede (estrutura?) e atravessa as pessoas, determinando-as de certa forma. Esse poder não está somente contido no Estado e no Direito, embora esses sejam sim dois dos mais importantes na visão do autor. Compõe, então, esse caldo social que figura ali nas franjas da contemporaneidade, em conjunto com a análise que busca fazer o novo marxismo.

Lévi-Strauss, antropólogo e considerado fundador da antropologia estruturalista, começou no final da década de 1940 suas publicações que redundariam em sua grande inserção na vida acadêmica. Suas obras ganhariam destaque por romper com conceitos que eram estabelecidos até essa época, desenvolveu trabalhos, por exemplo, estudando indígenas²⁷ e questionando as bases em que o conhecimento sobre eles se dava até aquele momento, rompia com a visão que dizia cada homem pertencer ao ambiente e meio a que pertence por conta de sua origem, teve nesse historicismo uma referência inicial que buscou negar durante sua vida.

Da mesma forma que Foucault, Lévi-Strauss também rompe com conceitos de sua época e estuda temas que serão objeto de pesquisa do “novo marxismo”: estaria o homem posto por uma questão natural (de nascimento, origem) no local (local aqui também entendido como social) ou seria esse homem uma construção da sociedade, regido por alguma forma de sociabilidade que define, não sua origem, mas seu destino? Como se define essa situação e a quem cabe questioná-la, se é possível?

O mito do “homem selvagem” serviu, por muito tempo, como justificativa para agressões, das mais variadas formas, contra os indígenas, se esses não são considerados pessoas, se, no fim das contas, são tidos como inferiores por aqueles que detém alguma forma de vantagem social sobre eles,

27 - (LEVI-STRAUSS, 1976)

isso poderia resultar nos mais variados tipos de exploração e de agressão, desde a escravidão propriamente dita, até outras formas variadas de exploração a um povo tido como inferior.

Com isso quer se dizer que Lévi-Strauss rompe um importante ciclo e serviu de referência para muitas pessoas que vieram a seguir, seja para criticá-lo, porque em seus textos ainda é possível verificar alguma coisa de eurocentrismo, mesmo quando fala de modo inédito sobre os indígenas.

De qualquer maneira o debate está estabelecido, ainda que tenha ingressado pouco antes do estabelecimento das teorias que redundaram na formação do marxismo contemporâneo, seu diálogo é diretamente formado pelos mesmos temas que lhes são comuns, de modo que perpassa os mesmos assuntos e chega a conclusões diferentes por motivos semelhantes dos aqui já levantados, sendo assim, mostra-se mais uma vez o diálogo entre o estruturalismo e o marxismo que lhe é contemporâneo.

Por fim, Lacan procurou revisar a leitura da filosofia e trazê-la para a psicanálise naquilo que foi possível. Revisitou os mais variados filósofos e pensadores tentando fazer um panorama do pensamento que envolve a filosofia. Sua primeira e mais importante inspiração foi Sigmund Freud (1856 – 1939) por motivos óbvios. A princípio Lacan dissecou e modificou, muitos mecanismos freudianos na psicanálise, expôs algumas fraquezas teóricas e recolocou seus conceitos em um novo patamar.

Lacan não abandona a tradição estruturalista porque assenta a subjetividade humana em fatores dados e pré-definidos, sendo assim, a subjetividade é construída a partir de situações que o indivíduo sozinho pode desconhecer, de modo que essas são capazes, até mesmo, de defini-lo em um nível muito específico que pode sequer chegar a ser exposto em sua superfície. Lacan traz, assim, a subjetividade para o campo do estruturalismo.

Da mesma forma como os estruturalistas vistos acima, Lacan dialoga com o campo do “novo marxismo” porque, embora não apresente assim sua matéria, no fim, trabalha com situações que estão para além do alcance das

peças e que acaba por condicioná-las. As perguntas que ficam quando se observa de fora o que Lacan propõe é: a subjetividade cria, ou é criada? As pessoas e a sociedade são condicionadas por essas formas ocultas de pensamento e de criação de desejos subconscientes, ou a sociabilidade capitalista tem participação na criação dessa forma *específica* de subjetividade? As perguntas permanecem, por hora, sem resposta porque o tema será melhor explorado no capítulo que se seguirá.

Como adiantado, as tendências do pós-estruturalismo não estão na oposição ao estruturalismo, mas sim, na radicalização de suas ideias. Não por outro motivo algumas vezes o já citado Foucault é visto como pós-estruturalista (VASCONCELOS, 2014), já que algumas de suas ideias tem essa tendência a radicalização do modelo estruturalista.

Outros que podem se encaixar nessa perspectiva são Judith Butler (1956 -) e Gilles Deleuze (1925 – 1995). Aqui não se pretende esgotar o tema porque, também como dito, a contemporaneidade é um momento onde muitas reflexões simultâneas surgem e essas se espalham das mais variadas formas, tanto Butler como Deleuze têm conceitos que caminham em consonância com as teorias marxistas que os cercam, sem que exista uma ligação essencial entre eles.

Butler parte da noção de identitarismo para formar o seu conceito sobre a questão de gênero. Explorará o assunto, mas demonstrará que a existência de normas sociais podem influenciar na formação do gênero (feminino/masculino).

As normas sociais são capazes, não apenas de regular determinada conduta sexual, mas, além disso, serem capazes de influenciar diretamente na formação do gênero. Também vemos em Butler uma subjetividade que está, em certa medida, capturada pela sociabilidade que nos cerca. Essa sexualidade não se expõe e nem se cria livremente, faz parte da normatividade do discurso que a compõe. Tem-se, portanto, que Butler também caminha no mesmo sentido que os demais acima expostos, não porque explore assuntos que sejam idênticos

aos capitulados, mas sim porque sua exploração também parte da análise de certas estruturas que estruturam, ou ajudam a estruturar o indivíduo. O indivíduo não está dissociado do meio que vive, pelo contrário, é composto por ele, assim como o compõe.

Deleuze criará, nesse cenário, uma teoria sobre a formação do desejo, que, também, não se constrói livremente, sua perspectiva parte do ponto de vista de que o ser não é isolado do que o cerca, mas sim influenciado e influenciando os seus arredores. Deleuze pretende analisar, também, como a construção da subjetividade implica no mundo e até que ponto sofre o caminho reverso, sua construção do desejo se dará nesses termos.

Os pontos comuns e mais importantes até aqui são que devemos perceber que, por mais que existam diferenças teóricas importantes sobre os autores acima citados, até pelo seu diferente campo de atuação, todos estão inseridos mais ou menos em um mesmo momento. Ainda que entre alguns exista uma certa distância temporal, seus conceitos atacam situações semelhantes, seja na formação da subjetividade, da identidade sexual, da capacidade de transpor conceitos trans históricos, da observação e análise da formação do poder, da atuação do Estado ou do papel do direito, todos esses autores caminham no sentido de verificar a existência de *conceitos* que, de alguma forma ditam, modificam, ou estruturam o comportamento das pessoas, no mais das vezes, de forma imperceptível. Conceitos esses que, no novo marxismo, são tratados como formas sociais, que precedem os indivíduos e tem fator determinante sobre eles. Como no caso do Estado, do direito ou do dinheiro, temos até grande dificuldade em imaginar viver sem quaisquer deles. As questões políticas são tratadas quase que inevitavelmente em nível de Estado, pensa-se em como reformar o Estado, em como consertar suas mazelas, em como guiar esse Estado para que atenda a necessidade das pessoas, mas é até muito difícil conseguir pensar o que seria a sociabilidade “para fora” desse Estado. Assim como ele, o dinheiro e o direito são dados como fatores pré-definidos da sociedade. O dinheiro é na forma capitalista, como se

materializa a mercantilização do trabalho: a troca do trabalho pelo dinheiro iguala os trabalhos, diferenciando-os apenas pelo seu valor, que dependerá das demandas do mercado e da oferta de mão de obra, todavia, quando essa troca se dá de forma generalizada, formalmente, o trabalho está igualado. Será através do dinheiro que os diferentes participantes dessa *relação jurídica*, que se estabelece pela compra e venda deste, conseguirão ter a possibilidade suprir suas necessidades materiais, básicas, ou criadas pela própria sociabilidade capitalista. Será pelo direito que essa estabilidade será mantida e o meio pelo qual as relações entre indivíduos serão tratadas.

Diz-se possibilidade de satisfação de suas necessidades porque, a depender do valor que o trabalho tenha no mercado concorrencial, pode ser que nem as necessidades básicas, aqui no sentido de garantias mínimas de sobrevivência, sejam satisfeitas. Isso, de alguma forma, será transferido ao próprio indivíduo como uma falta de capacidade, preparação, etc voltando à questão do que constrói a subjetividade na sociedade capitalista.

O indivíduo não está sozinho e nem se mantém só por ele, não se constrói a partir e exclusivamente de suas vontades, antes sofre todo um processo que o atravessa. Antes de nascer, já tem características que, bem longe da concepção meramente biológica, o constitui. A depender do seu sexo, de que família nascerá, em que classe social virá o mundo e isso se desenvolve por toda sua vida, pode-se dizer, inevitavelmente. Esse tipo de relação se dá no nosso tempo e é específica dele, não é dizer que outros tempos não tiveram suas formações específicas e sim, cuidar de analisar as nossas, de nosso período histórico.

Adiante passar-se-á a análise mais próxima da formação da subjetividade no capitalismo.

2. Psicanálise, ideologia e capitalismo: nova leitura marxista e Lacan

Psicanálise marxismo dividem alguns dos mesmos espaços no que diz respeito a perspectiva de campo teórico. Assim como os movimentos teóricos acima descritos, sua caminhada ocorre no mesmo momento que as descobertas do “novo marxismo” de modo que o campo explorado terá fundamentações parecidas e resultados que poderão variar de acordo com o que se analisa e o método que se utiliza. Entre os momentos que a psicanálise se desenvolve, destaca-se Lacan que buscará aperfeiçoar as técnicas trazidas por Freud ao mesmo que pretende levar a filosofia para o coração de sua pesquisa, para tanto faz uma leitura de diversos momentos filosóficos diferentes e busca aproximação com aquilo que considera valioso, afastando o que entende se afastar da leitura necessária a seu caminho na psicanálise.

Logo de saída, Lacan considera a psicanálise como a presença do sofista nos tempos atuais, o sofista era um escravo que vendia seus serviços e assim procede o psicanalista, que está muito mais para o lado do escravo que do senhor nessa relação em que Lacan fixa sua visão.

No campo do marxismo Althusser será o grande responsável pela construção da ideologia aprofundando-se no que chamou de aparelhos ideológicos do Estado. Embora com óticas diferentes, já que Lacan pretende o avanço e estudo sobre o indivíduo e a construção do sujeito, enquanto que a caminhada de Althusser leva à verificação da criação e desenvolvimento de formas sociais, o que redundará na reprodução automatizada de uma certa forma de sociabilidade, essas leituras se complementam e podem caminhar juntas em certo nível, a criação da consciência coletiva reflete no indivíduo e a recíproca é verdadeira, sendo assim suas características precisam ser analisadas de forma mais calma.

2.1. Lacan e o objeto a e Althusser

O ponto central na teoria de Lacan está centrada sobre a análise do objeto da psicanálise, que chamou de “objeto a”.

O “objeto a” consiste em primeiro momento, em uma projeção que se faz em outro indivíduo, quer dizer, não o que se vê em outro indivíduo, mas o que se espera encontrar nele a partir da projeção feita (COSTA-MOURA; COSTA-MOURA, 2011).

Lacan busca a partir dessa reflexão observar o que significa essa projeção e como ela atinge os indivíduos, em que medida seus reflexos são construtivos ou em que medida sua projeção gera frustração e mazelas que incidirão sobre o indivíduo.

Em princípio cabe dizer que o “objeto a” tem caráter apriorístico, está posto independentemente do que mais lhe remonte à construção da individualidade. Enquanto Freud defendia que a frustração se dava pelo não encontrar do outro, pela ausência de resposta às expectativas, Lacan propõe que a frustração se dá a partir desse reflexo, do que se espera encontrar, não do não encontro, da ausência do outro.

A partir disso já temos algumas perspectivas que são importantes: a criação de uma certa forma de subjetividade se dá a partir de uma relação apriorística com um ser exterior, essa relação que não é baseada, exatamente, no outro mas na projeção que o indivíduo faz desse outro. O desenvolvimento dessa questão será decisiva e fundamental em Lacan e permeará toda sua teoria trazendo uma nova perspectiva sobre a formação do sujeito.

Ao passar pela filosofia marxista Lacan dirá que a “consciência proletária” como resposta à questão do porque de sua maior força quando feita teoria:

Ainda que Lenin tenha escrito que "A teoria de Marx é onipotente porque é verdadeira", ele deixa vazia a imensidão da pergunta aberta por sua fala: por quê, supondo-se muda a verdade do materialismo em suas duas faces, que são uma só, dialética e história, por que seu

poder aumentaria ao ser feita sua teoria? Responder com a consciência proletária e com a ação do político marxista não nos parece suficiente. (LACAN, 1998, p. 884)

O ponto aqui parece-nos, de alguma forma, mais uma vez, voltar-se à questão proposta por Žižek quando disse de sua “visão do paralaxe”, é possível afirmar que as grandes diferenças encontradas entre as teorias marxistas e Lacan que o grande diferencial é uma questão de perspectiva?

Althusser ao analisar a questão da formação da ideologia concluirá que os aparelhos ideológicos do Estado são criadores e difundidores da ideologia capitalista²⁸ porque a ideologia se cria a partir da prática, não o contrário. Com isso, são as vivências, as experiências, que serão responsáveis pela formulação do que chamamos ideologia. Ela não surge do nada e se vira para o nada, pelo contrário, é a partir da vivência nessa forma de sociabilidade que as pessoas passam a tomar como reais certos constructos que residem no

28 - Dissemos, ao falar dos aparelhos ideológicos de Estado e das práticas destes, que cada um deles era a realização de uma ideologia (sendo a unidade destas diferentes ideologias regionais - religiosa, moral, jurídica, política, estética, etc. - assegurada pela sua subsunção à ideologia dominante). Retomamos esta tese: uma ideologia existe, sempre num aparelho, e na sua prática ou suas práticas. Esta existência é material.

É claro que a existência material da ideologia num aparelho e nas suas práticas não possui a mesma modalidade que a existência material de uma pedra ou de uma espingarda. Mas, e correndo o risco de nos chamarem neo-aristotélicos (note-se que Marx tinha Aristóteles em grande conta), diremos que «a matéria se diz em vários sentidos», ou melhor que ela existe sob diferentes modalidades, todas enraizadas em última instância na matéria «física».

Dito isto, vejamos o que se passa nos «indivíduos» que vivem na ideologia, isto é, numa representação do mundo determinada (religiosa, moral, etc.), cuja deformação imaginária depende da relação imaginária destes indivíduos com as suas condições de existência, isto é, em última instância, com as relações de produção e de classe (ideologia = relação imaginária com relações reais). Diremos que esta relação imaginária é em si mesma dotada de uma existência material.

Ora verificamos o seguinte:

Um indivíduo crê em Deus, ou no Dever, ou na Justiça, etc. Esta crença revela (para todos os que vivem numa representação ideológica da ideologia, que reduz a ideologia a ideias dotadas por definição de existência espiritual) das ideias desse mesmo indivíduo, portanto dele, como sujeito possuindo uma consciência na qual estão contidas as ideias da sua crença. Através do dispositivo «conceptual» perfeitamente ideológico assim estabelecido (um sujeito dotado de uma consciência em que forma livremente, ou reconhece livremente, as ideias em que crê), o comportamento (material) do dito sujeito decorre naturalmente.

O indivíduo em questão conduz-se desta ou daquela maneira, adota este ou aquele comportamento (prático e, o que é mais, participa em certas práticas reguladas, que são as do aparelho ideológico de que «dependem» as ideias que enquanto sujeito escolheu livremente, conscientemente. (ALTHUSSER, 1974, p. 84/86)

plano ideológico, voltando à questão deixada no primeiro capítulo, é aqui que encontramos uma nova resposta. Porque uma pessoa que vive a exploração capitalista é, ao mesmo tempo, explorada e difundidora de sua lógica, como pode ser vítima e aceitar seus parâmetros como corretos? Como é possível que um empregado explorado aceite a lógica do explorador como verdadeira?

Essas respostas não vêm de uma categoria apriorística e a-histórica, na verdade elas vêm da experiência do dia a dia. É porque a pessoa vive a lógica mercantil em todos os dias de sua vida que ela passa a ser difundidora dessa lógica e faz parte da lógica da mercadoria que as “melhores” sejam vendidas mais caras, sendo assim, o indivíduo passa a ter objetivos a perseguir, tornar-se uma mercadoria cada vez melhor e cada vez mais consistente para que seja mais bem avaliado e vendido por um melhor preço.

Isso não nega a perspectiva trazida por Lacan, mas a complementa, a questão que se segue é respondida da seguinte forma: no plano subjetivo individual a construção da individualidade se dá a partir daquilo que Lacan chamou de “objeto a”, projeção que o indivíduo faz sobre os outros, mas em relação a si mesmo, essa subjetividade, contudo, não é jogada ao acaso, antes é alimentada pela realidade prática, ao mesmo tempo que a alimenta. A construção do sujeito não é, também, aleatória, é fincada na prática capitalista, em momentos diferentes a consecução das perspectivas também seriam outras, as práticas, portanto, tem papel fundamental na criação da subjetividade, assim como as relações com o “objeto a” também tem. Desta feita, é possível verificar que sim, existe um paralaxe nessa concepção que, caso se tome um conceito pelo outro, corre-se o risco de interpretações equívocas e tendentes a confusão teórica entre os conceitos, que são distintos.

2.2. Subjetividade jurídica e dinâmica política

Até aqui temos a formação do pensamento e como a subjetividade e suas correlações com a prática capitalista se constroem. A formação do

indivíduo não é uma formação aleatória e, tampouco, independe totalmente das relações do indivíduo com seu meio. Assim, caminha-se no sentido da análise concreta da subjetividade jurídica, Nicole-Edith Thevenin, ao analisar a ideologia althusseriana repara que falta a ela a teorização sobre aquilo que entende ter lugar privilegiado na ideologia do sujeito, o direito:

“Com o artigo de Althusser, ‘Idéologie et appareils idéologiques d’état’, uma primeira pedra foi assentada: a delimitação de um certo campo de pesquisa, a análise do funcionamento de toda ideologia como ‘interpelação’ e do conteúdo como a forma concreta em que essa interpelação se dá. Já surge um conceito: o conceito de sujeito, mas ainda tomado no interior de um certo empirismo. Empirismo inevitável na medida que lhe falta precisamente a teorização do lugar privilegiado da produção da ideologia do sujeito: o direito. É impressionante, aliás, ver como Althusser nesse artigo assimila o AIE jurídico a quaisquer dos outros AIE, enquanto que hoje ele aparece como constitutivo de toda a ideologia, portanto, dos outros AIE.” (THÉVENIN; NAVES, 2010, p. 53)

Seguindo em seu raciocínio, o que faz com que os indivíduos sejam interpelados pela ideologia como um “sempre já” é, justamente, porque esse “sempre já” faz referência ao sujeito de direito, sujeitos com direitos e obrigações na forma da lei, mesmo antes de seu nascimento.

Portanto, quando Althusser escreve: “(...) a ideologia interpelou sempre-já os indivíduos como sujeitos, o que equivale a indicar com precisão que os indivíduos são sempre-já interpelados pela ideologia como sujeitos; o que nos leva, necessariamente, a uma última proposição: os indivíduos são sempre-já sujeitos”, podemos dizer que esse sempre-já sujeito é o sujeito jurídico por excelência, porque é o direito que constitui os indivíduos em sujeitos, lhes dando direitos, e isso desde sua concepção intrauterina. O “paradoxo” althusseriano parece então dissipado: os indivíduos são desde-já sujeitos porque eles são desde-já sujeitos de direito. O “Nome do Pai” evocado por Althusser como exemplo privilegiado de interpelação familiar da criança antes de seu nascimento ganha todo o seu significado. (...) Devemos perguntar: a criança (menino ou menina) que vai nascer, mais do que chamada a se tornar um “sujeito sexual”, não é chamada, muito mais, enquanto sujeito, a jogar um determinado papel social? (THÉVENIN; NAVES, 2010, p. 71/72)

Tem-se como ponto de partida a forma direito que, assim como a forma Estado e, no mais das vezes através dela, constitui os indivíduos como sujeitos de direito e antes de quaisquer papéis que possam exercer em sociedade, já possuem direitos na forma que a lei prevê, mesmo antes de seu nascimento. Está posta a situação onde nos encontramos no panorama.

Se, por um lado, a especificidade capitalista, a forma de mercadoria cria e subordina nossa materialidade concreta espraiando-se na liberdade formal e na propriedade privada, por outro lado, a subjetividade jurídica é a garantia de submissão a esses meios. Estado e direito se complementam, não necessariamente considerando-se as rédeas da legalidade, já que esse direito não pode ser compreendido somente nas raias da legalidade, em que pese o Estado “criar” a legalidade.

Tem-se, então que possibilidade pela mudança dos rumos da sociedade contemporânea se dá em duas diferentes possibilidades, a que concerne e a que não entende cabível a aplicação atual da luta de classes e, mesmo entre os que a considera cabível, há divergências. Não há um ponto comum que permita observar que a luta de classes ultrapasse as formas capitalistas e nem, tampouco, de que maneira isso seria feito, seja quando falamos dos politicistas, seja quando falamos da teoria da derivação do Estado.

Em contrapartida, as vertentes que entendem que a luta de classes chegou ao “fim”, também não conseguem explicar de maneira satisfatória como será essa erosão do capitalismo, nem como ele foi capaz de se transformar de forma a se adaptar às sucessivas crises que passou. Sendo assim, por mais que as vertentes dialoguem, ainda não há uma resposta definitiva que aponte qual o caminho da superação capitalista, necessária porque o capitalismo não é capaz garantir qualidade de vida aos habitantes da terra.

3. Conclusão

No fim do século XIX, os físicos acreditavam que a física tradicional (naquele momento somente física), estava praticamente toda mapeada, faltando apenas dois detalhes para que se pudesse, por fim, ter-se em mãos a física “definitiva”. O primeiro desses detalhes era a luz, as ondas luminosas, o outro, a radiação no corpo negro, emissão de calor em um corpo que deveria, em tese, absorvê-lo. O primeiro dos problemas, quando resolvido, deu origem à teoria da relatividade dos corpos, que mudou completamente a física que era conhecida. O outro problema apresentado, quando de sua solução, redundou na física quântica, que, também, por sua vez, redundou na transformação completa da física conhecida até então.

O Texto de Zizek, “a visão do paralaxe”, ele diz que um dos principais erros conceituais que se comete ao ler Marx, é tentar deduzir seus conceitos políticos a partir de seus conceitos econômicos, nem se pode reduzir seus conceitos econômicos a partir dos políticos, ou seja, não se pode reduzir a política à economia, ou vice-versa.

É exatamente isso o que se faz nas teorias contemporâneas do marxismo, onde se tenta explicar as teorias revolucionárias a partir de conceitos econômicos e as teorias revolucionárias (luta de classes), é efetivamente um conceito político. Da mesma forma, se tenta explicar a evolução do capital a partir de conceitos políticos, sendo que esta está intrinsecamente ligada às teorias econômicas.

Hoje, na física, busca-se novamente, a unificação das teorias em uma “teoria de tudo”, a tentativa atual fica com a teoria das cordas. O que se vê no horizonte das leituras marxistas de mundo é que essa junção entre econômico e político, uma teoria que seja capaz de compreender todos os vieses de nosso mundo será, para nós, o que a teoria das cordas é para a física, nossa teoria de tudo.

Referências bibliográficas

- ALMEIDA, S. L. DE. **O Direito no Jovem Lukács: A Teoria do Direito em História e Consciência de Classe**. São Paulo: Editora Alpha-Omega, 2006.
- ALTHUSSER, L. **Ideologia e Aparelhos Ideológicos do Estado**. Lisboa: Editorial Presença/Martins Fontes, 1974.
- ALTHUSSER, L. **A favor de Marx**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979.
- CALDAS, C. O. L. **A Teoria da Derivação do Estado e do Direito**. [s.l.] Universidade de São Paulo, 2013.
- CALDAS, C. O. L. **Teoria geral do Estado**. São Paulo: Editora Ideias & Letras, 2018.
- COSTA-MOURA, F.; COSTA-MOURA, R. Objeto A: ética e estrutura. **Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica**, v. 14, n. 2, p. 225–242, dez. 2011.
- ELBE, I. **Marx im Westen. Die neue Marx-Lektüre in der Bundesrepublik seit 1965**. Berlim: Akademie Verlag, 2010.
- ENGELS, F. **O Papel do Trabalho na Transformação do Macaco em Homem**. Edição Eletrônica: Ridendo Castigat Mores, 1999.
- ENGELS, F. KARL K. **O Socialismo Jurídico**. 2ª ed. São Paulo: Boitempo, 2012.
- FOUCAULT, M. **As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- HIRSCH, J. **Teoria Materialista do Estado**. Rio de Janeiro: Revan, 2010.
- HOLLOWAY, J. **Crack Capitalism**. Londres: Pluto Books, 2010.
- HOLLOWAY, J. **Mudar o mundo sem tomar o poder**. São Paulo: [s.n.].
- HOLLOWAY, J. **Fissurar o Capitalismo**. São Paulo: Publisher Brasil, 2013.
- HOLLOWAY, J.; PICCIOTTO, S. **State and capital: a marxist debate**. London: Edward Arnold, 1978.

JAPPE, A. **Crédito à morte: a decomposição do capitalismo e suas críticas**. São Paulo: Hedra, 2013.

KURZ, R. **Para lá da luta de classes**. Disponível em: <<http://obeco.planetaclix.pt/rkurz139.htm>>. Acesso em: 11 dez. 2013.

LACAN, J.-M. É. A ciência e a verdade. In: ZAHAR, J. (Ed.). **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1998.

LEVI-STRAUSS, C. **O pensamento selvagem**. São Paulo: Ed. Nacional, 1976.

MARX, K. Prefácio à Contribuição à crítica da economia política. In: **Marx; Engels, Obras escolhidas - I**. São Paulo: Boitempo, [s.d.].

MASCARO, A. L. **Estado e Forma Política**. São Paulo: Boitempo, 2013.

MASCARO, A. L. Política e crise do capitalismo atual: aportes teóricos. **Direito e práxis**, v. 9, p. 1–30, 2017.

MASCARO, A. L. **Filosofia do Direito**. 6ª ed. São Paulo: Atlas, 2018.

NAVES, M. B. **Marxismo e direito: um estudo sobre Pachukanis**. São Paulo: Boitempo, 2000.

NAVES, M. B. **A questão do direito em Marx**. 1.ed ed. São Paulo: Outras Expressões; Dobra Editorial, 2014.

PACHUKANIS, E. B. **A teoria geral do direito e marxismo**. Coimbra: Centelha, 1977.

SANTOS, E. A. DOS. **Cidadania, poder e direito em contradição - A teoria de John Holloway**. Saarbrücken: Novas edições acadêmicas, 2015.

SCHOLZ, R. **Forma Social e Totalidade Concreta - Na urgência de um realismo dialético hoje**. Disponível em: <<http://o-beco.planetaclix.pt/roswitha-scholz12.htm>>. Acesso em: 4 jun. 2018.

THÉVENIN, N.-E.; NAVES, M. (ORG. . Ideologia jurídica e ideologia burguesa (ideologia e práticas artísticas). In: CAMPINAS, I. DE F. E C. H.-U. E. DE (Ed.). **Presença de Althusser**. Campinas: [s.n.]. p. 53–76.

VASCONCELOS, J. A. História e pós-estruturalismo. In: **Coleção IDÉIAS 2**. [s.l.: s.n.]. p. 103–120.

VASCONCELOS, J. A.; RAGO, M. (ORG.); GIMENES, R. A. DE O. (ORG.). História e Pós-Estruturalismo. In: **NARRAR O PASSADO, REPENSAR A HISTÓRIA**. Campinas: UNICAMP/IFCH, 2014. p. 103–119.

WAIZBORT, R. Teoria social e biologia: perspectivas e problemas da introdução do conceito de história nas ciências biológicas. **História, Ciências, Saúde - Manguinhos**, v. 8, n. 3, p. 632–653, 2001.

ZIZEK, S. A visão em paralaxe. In: **Contragolpes Seleção de Artigos da New Left Review**. 1ª ed. São Paulo: Boitempo, 2006. p. 177–189.