

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE - UFRN
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS

RONALDO ALENCAR DOS SANTOS

**NATUREZA, ALIENAÇÃO E CAPITALISMO EM MARX: UMA CRÍTICA
DA SUSTENTABILIDADE**

NATAL/RN
2015

RONALDO ALENCAR DOS SANTOS

**NATUREZA, ALIENAÇÃO E CAPITALISMO EM MARX: UMA CRÍTICA
DA SUSTENTABILIDADE**

Tese de doutorado apresentada ao Departamento de Pós-graduação em Ciências Sociais da UFRN, como requisito para obtenção do título de doutor em Ciências Sociais, orientado pela prof. Dr. Vânia de Vasconcelos Gico.

NATAL/RN

2015

Santos, Ronaldo Alencar dos.

Natureza, alienação e capitalismo em Marx: uma crítica da sustentabilidade /
Ronaldo Alencar dos Santos. - 2015.

257 f. : il.

Tese (doutorado) - Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Centro
de Ciências Humanas, Letras e Artes. Programa de Pós-Graduação em Ciências
Sociais.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Vânia de Vasconcelos Gico

1. Sociologia Ecológica. 2. Capitalismo. 3. Alienação (psicologia social) I.
Gico, Vânia de Vasconcelos II. Natureza, Alienação e Capitalismo em Marx: Uma
crítica da sustentabilidade

RN/UF/BS-CCHLA

CDU 316 : 504. 12

**NATUREZA, ALIENAÇÃO E CAPITALISMO EM MARX: Uma crítica
da sustentabilidade**

RONALDO ALENCAR DOS SANTOS

Tese apresentada em 18 de Março de 2015 e considerada _____ pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio Grande do Norte.

BANCA EXAMINADORA:

Profa. Dra. Vânia de Vasconcelos Gico
Universidade Federal do Rio Grande do
Norte (UFRN)
Orientadora

Prof. Dr. José Willington Germano
Universidade Federal do Rio Grande do
Norte (UFRN)
Examinador Titular

**Prof. Dr. João Emanuel Evangelista
de Oliveira**
Universidade Federal do Rio Grande do
Norte (UFRN)
Examinador Titular

**Profa. Dra. Paula Virgínia de
Vasconcelos Souza**
Universidade Federal de Pernambuco
(UFPE)
Examinadora Titular

Prof. Dr. Mário Sérgio Falcão Maia
Universidade Federal Rural do Semi-Árido
(UFERSA)
Examinador Titular

À minha mãe e à Morgana
(in memoriam)

Agradecimentos

Inicialmente, cabe o agradecimento à minha orientadora cujo voto de confiança depositado, ainda no início do doutoramento, foi o incentivo constante para a concretização desse trabalho. Cabe agradecer também, por extensão necessária do reconhecimento, aos professores dos Programas de Pós-Graduação em Ciências Sociais e Geografia que auxiliaram na escolha do melhor caminho a ser seguido. É importante destacar também a contribuição do prof. Dr. José Eduardo Moura, de onde retirei os poucos conhecimentos lógicos e metodológicos necessários para a elaboração do “mapa conceitual” proposto como tese neste trabalho. É igualmente importante reconhecer e agradecer à importante ajuda dada pelo prof. Patrick Terrematte no manuseio do *LaTeX* e das importantes dicas sobre as ferramentas metodológicas de pesquisa.

Além destes, cabe agradecer aos professores companheiros de trabalho, a saber, Fábio Fidelis, Everton Rocha, Marco Jordão, Marcelo Maurício, Fernanda Gurgel e seu grupo de estudos sobre “Psicologia Ambiental” da UFRN. A amizade e solidariedade tem conseguido superar os inúmeros percalços do caminho da docência, onde em muitos momentos, a fragmentação e as disputas predominam.

Gostaria de agradecer ao prof. Walber Cunha Lima e Alan Dias Barros, meus coordenadores no Centro Universitário do Rio Grande do Norte (Uni-RN), que foram imensamente compreensíveis por diversas vezes quando tive de me ausentar das funções como docente para trabalhar na tese. Igualmente, gostaria de estender o agradecimento a todos os integrantes do *staff* técnico da Uni-RN que arduamente trabalham para consolidar a instituição como a melhor dentre as instituições privadas do Rio Grande do Norte.

Não seria justo esquecer os amigos de sala de aula, onde por 4 anos eu dividi questões e discussões acaloradas ao longo das disciplinas do curso. Todos eles, de algum modo, contribuíram para o desenvolvimento deste trabalho. A ciência é obra comunitária e não individual.

Por último agradeço, em especial, à minha mãe Rita de Cassia Girão de Alencar (*in memoriam*) e ao meu pai Sebastião Geraldo Campos dos Santos, cujo apoio emocional e financeiro foram decisivos para o empreendimento do projeto de formação superior e pós-graduação.

Afetuosamente agradeço à Victor Alencar Xavier Gonçalves Santos e Danielle Rayanne Fernandes Marion, que são os donos do meu coração e companheiros na caminhada da vida.

*We are constantly led to believe that
the end of the world is less to be feared
than the end of industrial capitalism
(John Bellamy Foster, The Ecological Rift)*

*Nós somos constantemente levados a crer
que o fim do mundo é menos assustador
que o fim do capitalismo industrial
(John Bellamy Foster, A Falha Ecológica)*

Resumo

Entende-se, a partir de uma pesquisa de cunho teórico, que a degradação ambiental produzida pelo homem na atualidade está indissociavelmente ligada a uma forma de organização social específica: o modo de produção capitalista. A partir da compreensão da sociedade capitalista, ou seja, uma forma de sociedade cuja organização das relações sociais ocorre a partir do modo de produção capitalista, e na perspectiva da relação de apropriação e mercadorização da natureza, deve-se buscar os meios teóricos hábeis para explicar como o processo de degradação do meio ambiente natural se constitui no interior deste sistema. Sob tal perspectiva, questiona-se: é possível explicar através do materialismo histórico dialético, o modo como, dentro de sua necessária apropriação da natureza, a produção capitalista se torna produtora da degradação ambiental? Até que ponto este processo social de destruição ambiental pode ser considerado uma condição inerente ao desenvolvimento do próprio sistema capitalista? Para alcançar tais respostas, utilizamos como instrumentos teóricos de análise os conceitos de *metabolismo social* e *alienação*, retirados da teoria marxista, propondo ao final uma abordagem conceitual como forma de contribuição à compreensão dialética sobre os atuais problemas ambientais. Defende-se a hipótese da existência de uma estrutura de alienação, decorrente da relação do homem com a natureza, produzida no interior da produção capitalista, que terá como consequência a implicação desta relação numa separação, num nível ontológico, entre o homem e a consciência de sua espécie. No interior deste sistema, o homem encontra-se alienado do meio natural onde vive e de sua própria natureza. Em consequência deste distanciamento *estrutural*, um traço peculiar da alienação capitalista se destaca, manifesto no ato de que o homem somente reconhecerá o meio ambiente através de sua exteriorização na forma de mercadoria, e conforme esta se encontra inserida dentro da lógica do consumo.

Palavras-chaves: Sociologia Ecológica. Capitalismo. Alienação.

Abstract

From a theoretical research, this work defends the idea that the environmental degradation produced by man today, is inextricably linked to a form of social organization: the capitalist mode of production. Understanding the capitalist society as a form of society whose organization of social relations occurs from the capitalist mode of production, and by investigating the way of the appropriation and commodification of nature relationship, the explanation for destruction environmental must be find, our goal with this work. Under this point, the question is: is it possible to explain, through the dialectical historical materialism, how, within its necessary appropriation of nature, capitalist production becomes producer of environmental degradation? The environmental destruction could be considered a condition inherent in the development of own capitalist system? To achieve these answers, we use as an analytical theoretical tools the concepts of *social metabolism* and *alienation*, derived from Marxist theory, proposing to end a conceptual approach as a contribution to the dialectic understanding of the current environmental problems. It defends the hypothesis of the existence of a disposition of structure resulting from man's relationship with nature, produced within the capitalist mode of production, which will lead to the implication of this relationship in a separation, a ontological level, between man and awareness of its kind. Within this system, the man is alienated from the natural environment where they live, and from his own nature. As a result of structural distance, the peculiar feature of capitalist alienation comes up, manifest in the fact that man will recognize the environment only through its manifestation in the form of merchandise entered into the logic of consumption.

Key-words: Ecological Sociology. Capitalism. Alienation.

Resumen

Se entiende, de una investigación teórica, la degradación del medio ambiente producida por el hombre de hoy, esta indisolublemente ligada a una forma de organización social específica: el modo de producción capitalista. A partir de la comprensión de la sociedad capitalista, es decir, una forma de sociedad cuya organización de las relaciones sociales se produce a partir del modo de producción capitalista, y antes de la apropiación y mercantilización de la relación de la naturaleza, la explicación hay que buscarla para su destrucción medio ambiente, nuestro objetivo con este trabajo. En relación con este punto, la pregunta es: ¿es posible explicar, a través del materialismo histórico dialéctico, como, dentro de su necesaria apropiación de la naturaleza, la producción capitalista se convierte en productor de la degradación del medio ambiente? ¿En qué medida la destrucción del medio ambiente podría ser considerada como una condición inherente al desarrollo del propio sistema capitalista? Para lograr estas respuestas, se utilizan como un analíticas herramientas teóricas de los conceptos del *metabolismo y disposición social* derivado de la teoría marxista, propone poner fin a un enfoque conceptual como una contribución a la comprensión dialéctica de los problemas ambientales actuales. Se defiende la hipótesis de la existencia de una disposición de la estructura resultante de la relación del hombre con la naturaleza, producida dentro del modo de producción capitalista, que dará lugar a la implicación de esta relación en una separación, un nivel ontológico, entre el hombre y la conciencia de su clase. Dentro de este sistema, el hombre está alienado del medio natural en el que viven, y su naturaleza. Como resultado de la distancia estructural, la característica peculiar de la alienación capitalista aparece, se manifiesta en el hecho de que el hombre reconociera el medio ambiente a través de su manifestación en forma de mercancía entrado en la lógica de consumo.

Palabras clave: Sociología Ecológica. Capitalismo. Alienación.

Sumário

1	INTRODUÇÃO	12
2	OS CAMINHOS DO ECOLOGISMO CONTEMPORANEO	30
2.1	A ECONOMIA ECOLÓGICA E A ECOLOGIA POLÍTICA	31
2.2	LEVANDO A NATUREZA EM CONSIDERAÇÃO	36
2.3	AS CORRENTES DO ECOLOGISMO	38
2.3.1	Ulrich Beck e o diagnóstico ambiental na sociedade de Risco	42
2.4	O DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL	44
2.5	PRESSUPOSTOS TEÓRICOS PARA UMA SOCIOLOGIA ECOLÓGICA	48
3	O MARXISMO VERDE E A TEORIA DA “CRISE ECOLÓGICA” DO CAPITALISMO	60
3.1	SOCIEDADE CAPITALISTA E A QUESTÃO ECOLÓGICA: CONTRIBUIÇÕES MARXISTAS	65
3.2	PAUL SWEEZY E O NEOMARXISMO NORTEAMERICANO	67
3.2.1	“The Monthly Review Project”	71
3.2.2	A crítica do proletariado moderno	74
3.3	A TEORIA INSTITUCIONAL DE KARL POLANYI E A ORIGEM DO ECOSOCIALISMO NORTE-AMERICANO	80
3.4	JAMES O’CONNOR E A REFORMULAÇÃO DO CONCEITO DE “CRISE” PELA TEORIA NEO-MARXISTA	83
3.4.1	A Crise Ecológica do Capitalismo	91
3.4.1.1	A dupla abordagem da Teoria da Crise Econômica: Do marxismo ortodoxo para o Ecológico	93
3.4.1.2	A tradicional visão marxista do capitalismo enquanto um <i>sistema de crises</i>	95
3.4.1.3	Em direção a uma concepção ecológica da crise capitalista	97
3.5	PAUL BUKETT E O ESTATUTO DA “SOCIOLOGIA ECOLÓGICA”	99
3.5.1	Natureza, Trabalho e a Produção capitalista	104
3.5.2	A Submissão do trabalho e da Natureza pelo Capital	107
3.5.3	Elementos para uma teoria Ecológica do Valor	110
3.6	JOHN BELLAMY FOSTER E AS BASES PARA UMA COMPREENSÃO ECOLÓGICA DO MATERIALISMO	115
3.6.1	Aprofundamentos filosóficos no Materialismo	119

3.6.2	A influência de Epicuro no materialismo marxista	120
3.6.3	Marx e a construção materialista da história	123
4	ALIENAÇÃO E METABOLISMO SOCIAL: PROPOSTA DE UMA ABORDAGEM DIALÉTICA ENTRE ONTOLOGIA E ECOLOGIA	125
4.1	ALIENAÇÃO E ESTRANHAMENTO EM MARX: ASPECTOS PRELIMINARES	126
4.2	ALIENAÇÃO ENQUANTO UM CONCEITO HISTÓRICO	130
4.3	OS MANUSCRITOS DE PARIS: O LUGAR DAS CATEGORIAS ALIENAÇÃO E ESTRANHAMENTO NOS ESCRITOS DE 1844	135
4.4	ALIENAÇÃO E MATERIALISMO EM FEUERBACH, SHELLING E MARX	142
4.5	ATIVIDADE PRODUTIVA E MEDIAÇÃO ALIENADA DA RELAÇÃO HOMEM-NATUREZA	147
4.5.1	Alienação do homem e a alienação da natureza	152
4.6	TRABALHO ESTRANHADO E PROPRIEDADE PRIVADA	154
4.7	TRABALHO E ALIENAÇÃO NA ESFERA ONTOLÓGICA	158
4.8	ALIENAÇÃO E A COMPREENSÃO ECOLÓGICA DA ATIVIDADE PRODUTIVA	167
4.9	TEORIA DA <i>FALHA METABÓLICA</i> E A COMPREENSÃO ECOLÓGICA DO CONCEITO DE METABOLISMO (<i>STOFFEWECHSEL</i>)	173
4.9.1	Alienação, falha metabólica e a (in)sustentabilidade ecológica capitalista	176
4.9.2	A Sociedade dos produtores associados	179
4.10	SÍNTESE: PARA UMA COMPREENSÃO ECOLÓGICA DA ALIENAÇÃO	182
5	CAPITALISMO, NATUREZA E A CULTURA DO CONSUMO	185
5.1	ALIENAÇÃO, IDEOLOGIA E FETICHE DA MERCADORIA: CONCEITOS CHAVES PARA A COMPREENSÃO DA CULTURA DO CONSUMO	188
5.1.1	O conhecimento e a consciência sob o domínio histórico	192
5.1.2	A dialética da produção, distribuição e consumo	196
5.1.3	A lógica das “trocas de mercadorias” e a realização(<i>alienada</i>) das relações humanas na sociedade capitalista	201
5.1.4	Fetichismo da mercadoria, <i>alienação</i> e liberdade	206
5.2	SOCIEDADE PÓS-MODERNA E GLOBALIZAÇÃO: ASPECTOS TEÓRICOS E EPISTEMOLÓGICOS	209
5.3	CAPITALISMO E CULTURA DO CONSUMO	219
5.3.1	Pulsão e Cultura do Consumo: o auxílio psicanalítico-freudiano	227
5.4	CULTURA DO CONSUMO E SOCIEDADE DO “DESCARTE”	233
6	CONCLUSÃO	238

*

1 Introdução

Na *Ideologia Alemã*, MARX e ENGELS (2007, p.231) afirmam que “toda produção é apropriação da natureza por parte de um indivíduo no interior de e através de uma forma específica de sociedade”, sendo, portanto, razoável conceber que o homem é compelido por necessidades naturais, a partir de como estas são apropriadas pela sociedade, a produzir os elementos materiais para a sua vida por meio de uma interação metabólica com o meio ambiente natural a sua volta. De certa forma, todos os seres vivos produzem e reproduzem suas existências, a partir de uma relação metabólica com o meio ambiente que lhes circunda. Na condição humana, reside um traço diferencial, a saber, desta relação o homem produz uma realidade diferente da natural. Esta outra realidade, social, será construída em paralelo com a primeira, possibilitando ao homem os meios para “ir além” da “mera” animalidade. Durante toda a história da humanidade, desde tempos primitivos até os dias atuais, vários sistemas produtivos existiram, todos eles baseados na mesma essência metabólica para a garantia da existência humana. Apesar desta constatação, existe uma peculiaridade dentro da atual fase capitalista do desenvolvimento da história humana: o conhecimento tecnológico e a indústria possibilitam uma exploração da natureza em dimensões tão abrangentes, que a humanidade passou a acreditar que seu próprio crescimento não possui limites, e que o domínio racional do homem sobre o meio ambiente é completo.

A dialética entre natureza, homem e a sociedade comporta uma relação na qual a natureza se apresenta como base fundamental indispensável para a construção de toda organização social. Analisando o modo como esta relação fundamental está estruturada, é da ordem natural donde surgirão os primeiros elementos que constituirão os limites e possibilidades de construção da vida humana. Por outro lado, toda ação humana leva a uma consequência sobre a natureza, mostrando que as ações sociais não apenas são limitadas por esta, como também sobre ela exercem influência. Não se trata unicamente de uma relação de continuidade, na qual a sociedade se mostra como uma extensão da natureza, mas uma relação de interpenetração recíproca, um “*circuito metabólico*” (FOSTER, 1995; 2005). O modo como este ‘circuito’ ocorre, e como ele resulta na produção da existência material, modificou-se ao longo da história. Isso significa dizer que a atual forma histórica da relação sociedade-natureza pode ser compreendida a partir da análise do nosso modo de produção.

O trabalho, verdadeiro “*metabolismo social*”, ocupa o lugar central no sistema teórico de Marx (1984; 2010), devido principalmente ao fato de que é por intermédio dele que o homem produz materialmente a sua existência, através da modificação da natureza. Desse modo, o trabalho é o eixo central de organização de todo o modo de produção, conforme se apresenta historicamente constituído. Contudo, pela compreensão dada por

Marx, conforme exposto em seu *Capital*, o trabalho adquire uma dimensão alienada, servindo não mais para a satisfação das demandas humanas necessárias à preservação da vida, mas atuando enquanto um elemento de “*separação*” entre o homem e seu “*ser genérico*”, e dessa forma, sem consciência de sua espécie e motivado por forças que desconhece, o modo como o homem transforma a natureza no capitalismo acaba por ser submetido às necessidades de acumulação do capital. O trabalho abstrato “subalterniza o valor de uso em detrimento do valor de troca” (AGUIAR, 2012, p.3), do mesmo modo como o trabalho abstrato submete o concreto, o que permite que o capitalismo tenha uma dinâmica própria, distinta, mas não independente, da dinâmica da natureza. Disso decorre a subordinação da natureza à lógica das trocas mercantis, à intenção de lucro e acumulação de capital, o que tem gerado sérios inconvenientes para as tentativas de concretização das práticas de preservação ambiental, levadas a cabo tanto por meios políticos quanto sociais.

O homem, a princípio, submete à natureza a multiplicidade de suas vontades, enquanto ele mesmo está submetido a uma base natural. A compreensão da natureza enquanto inserida dentro de um processo evolutivo, portanto, histórico, constitui fato amplamente reconhecido pela ciência moderna (DUARTE, 1986). Dessa interação dialética, na qual ambos modificam-se mutuamente, decorre toda a estruturação da atividade humana em sociedade. No sistema histórico capitalista, especificamente, esta relação de onde o homem retira o material de sua existência, é uma relação alienada. Esta *alienação*, se constitui numa *separação* para com sua essência genérica, em termos ontológicos e ecológicos, e gera uma *fratura* dentro do circuito da relação homem-natureza. Compreender o modo como - numa perspectiva ontológica materialista, onde a dimensão ecológica encontra-se essencialmente inserida (conforme iremos demonstrar) - esta separação é produzida, e dar visibilidade teórica aos reflexos manifestos na relação homem-natureza conforme se apresenta na atualidade, é o objetivo motivador desta pesquisa.

A sociedade capitalista, ou seja, aquela cuja organização se dá a partir do modo de produção capitalista, em seu desenvolvimento histórico, desde a formação original da classe burguesa à atual forma de sistema-mundo (WALLERSTEIN, 2007), foi identificada como produtora de diferenças singulares que favorecem a um aumento cada vez maior dos danos gerados ao meio ambiente. A partir deste pensamento, afirma-se que a sociedade capitalista produziu inúmeros problemas como: o desemprego estrutural, a pobreza e o incremento populacional (FOLADORI, 1997; 2001) como sendo elementos típicos, inerentes à própria lógica de um sistema histórico no qual “uns ganham enquanto outros perdem. Não há forma alguma de que todos ganhem simultaneamente” (FOLADORI, 2001, p.7). Parte razoável de nossa literatura, sustenta que os problemas ecológicos gerados pelo capitalismo não são “privilégio” de seu atual estágio evolutivo, mas esteve presente desde o seu início. Contudo, o elemento diferencial que tem sido destacado por toda esta, é que frente ao estágio de desenvolvimento científico e industrial alcançado pelo homem, e à con-

sequente abertura de maiores possibilidades de modificação da natureza para a satisfação as necessidades humanas, a evolução do capitalismo encontrara como contraponto o risco de pôr em jogo a sua própria existência (LATOUCHE, 2009), a partir do esgotamento de sua base natural. Segundo Foladori (1997; 2001) a explicação consiste no fato de que a produção capitalista “inaugura, pela primeira vez na história da humanidade, um sistema de produção cujo objetivo não é a satisfação direta das necessidades, mas a obtenção de um lucro em dinheiro”, de onde decorre que buscará, incessantemente, o aumento dos ganhos e obtenção dos lucros pela submissão sistemática dos recursos naturais.

Enquanto das outras espécies animais destaca-se a presença de certa homogeneidade, no que tange a todos terem os mesmos instrumentos - dotados pela própria natureza - para se apropriarem dos recursos naturais; nas relações sociais geradas no interior do modo de produção capitalista, existe a divisão, seleção, entre outras espécies de diferenciações de tratamento, que fazem com que o acesso aos recursos naturais e a produção dos elementos para a existência material não se dê de modo igualitário (DUARTE, 1986). Obviamente, certa igualdade entre todos os agentes sociais sempre existirá, tendo em vista que alguns elementos basilares e naturais são inerentes a todos, contudo, a sua expressão social é determinante no que tange ao acesso aos meios naturais. Segundo Foladori (2001, p. 17)

No caso do ser humano existe uma diferença notável. O relacionamento com o meio ambiente é principal e crescente mediado por coisas produzidas. A bagagem genética, assim como o nicho ecológico em que se situa, poderá ter sido importante na origem do gênero homo, e, talvez, também da espécie homo sapiens, mas é cada vez menos importante na medida do avanço da produtividade do trabalho humano. A consequência evidente deste comportamento mediado com o meio é que as coisas são separadas do indivíduo biológico, o que permite a sua acumulação através do tempo. Mais ainda, esta acumulação não é da sociedade como um todo nem de seus grupos segundo o nicho ecológico em que se encontram, e sim de grupos e indivíduos segundo a sua produtividade e acesso aos meios de produção e a riqueza em geral, resulta que as leis sociais que guiam a repartição dos meios de produção condicionam um acesso diferenciado à riqueza natural.

Esta afirmação guarda um perigoso pressuposto, a saber, aquele que implica na afirmação de que quanto mais frutífero for o desenvolvimento do modo de produção capitalista, na utilização e controle da natureza e sua transformação em mercadoria, mais autônoma se achará a sociedade na produção de sua existência material. Como reflexo da condição alienada com que se estrutura todo esse desenvolvimento, isto implicará no não reconhecimento das bases naturais onde está assentada a sua organização. O completo *desenraizamento* do Mercado (POLANY, 2001). Nesse sentido, Sweezy (2004, p.92) nos diz que, “no que respeita ao meio ambiente, o capitalismo considera-o não como algo para ser fruído, mas como um meio para a produção do lucro e para cada vez maior acumulação de capital”.

Em toda a história, dentre as diferentes formas de relações sociais travadas com a natureza, a relação capitalista é a única que sustenta uma produção ilimitada e em contínua expansão, tendo, gradativamente, superado todos os limites político-jurídico e culturais que impediam sua livre reprodução. Comparando-o a outros sistemas históricos, enquanto noutras sociedades humanas se impunham condições e limites sociais à produção, em relação à satisfação das necessidades (MÉSZÁROS, 2011), a sociedade capitalista é produtora da ficção da *infinitude* dos recursos naturais (SANTOS, 2000). Em sua essência, o capitalismo possui inúmeras contradições, dentre elas uma que implica o homem numa tendência à busca incessante da satisfação de suas necessidades, ao passo que diferentemente à outros sistemas históricos, é identificado pelo não compromisso com a sua satisfação. A manutenção de uma condição de constante “insatisfação” é uma das características que permite a contínua expansão da produção capitalista. As necessidades “secundárias”, ditas “espirituais”, passam a ser mais importantes que as primárias (“físicas”), tendo em vista que podem se multiplicar infinitamente. Desse modo, a tendência a “produção ilimitada é o resultado direto e necessário de uma organização econômica que gira em torno da produção de lucro e não da satisfação das necessidades” (FOLADORI, 2001, p.18).

Entende-se que desta constante tendência surgem os problemas ambientais que hoje espalham-se por onde a indústria capitalista consegue, materialmente ou imaterialmente, impor seus interesses e onde a cultura do consumo, sustentada sobre o fetiche da mercadoria, consegue encobrir suas tendências destrutivas sobre o tecido social e natural. No atual estado global da produção capitalista, e mediante a maior extensão territorial das contradições que lhes são inerente, especificamente, a que gera a degradação do meio ambiente, é possível ver este problema “se” incluir e dominar diversos níveis nas ordens sociais, numa variedade de países. O enfraquecimento da capacidade política da soberania frente os novos atores da sociedade internacional, em especial, as empresas multinacionais que acumulam grandes quantidades de capital, elevou as possibilidades de intervenção sobre os recursos naturais, o que tem sido apontado como responsável pelo aumento considerável dos prejuízos ambientais, tornando a crise ambiental uma crise de caráter global (FOSTER; CLARK; YORK, 2011).

Os problemas ambientais, conforme anteriormente apontados, dizem respeito a um fenômeno no qual a geração de dejetos é maior que a capacidade do ecossistema de reproduzi-los ou reciclá-los (FOLADORI, 1997) o que produz uma modificação na estrutura do meio ambiente que, por conseguinte, impossibilita a sua apropriação mercadológica ou, de algum modo, gera um prejuízo à existência humana. Desse modo, a incompatibilidade entre a apropriação social de um recurso natural é o agente criador dos diversos prejuízos ao meio ambiente, de onde se busca frequentemente afirmar como gerador de uma crise capitalista global de ordem estrutural (MÉSZÁROS, 2011).

Estes efeitos, como afirmamos, ganharam um contorno global, e a partir do “alar-

deamento” internacional em prol da proteção ambiental e da “eminente crise ecológica”; e apesar dos grandes investimento em evolução tecnológica e das recentes descobertas de tecnologias "limpas" ou que, supostamente, viriam a minorar os efeitos danosos sobre o meio ambiente, ainda existe uma dominação hegemônica, como afirma Santos (2000), principalmente no setor de recursos energéticos, da utilização de tecnologias de cunho gravoso ao meio ambiente e uma política de desenvolvimento técnico-científico compromissada na manutenção deste sistema. Isso pode ser explicado por duas vias: a primeira de que no sistema capitalista a seleção dos recursos naturais, que serão convertidos em mercadorias, não é feita por critérios técnico-científicos ou segundo aqueles que levariam maiores benefícios à humanidade, mas unicamente por aqueles que melhor se enquadram na lógica do mercado e promovem melhores ganhos aos grupos econômicos (LATOUCHE, 2009); a segunda é que a discussão científica dedicada à questão ambiental tem rejeitado os elementos fundamentais de onde se funda, o que a desvincula dos outros problemas como a pobreza, desigualdade, fome etc. se concentrando numa “ecologia” puramente “natural”, solapando as possibilidades de sua análise dialética e, objetivamente, retirando o tema da agenda política e social da maior parte dos Estados. Conforme afirma MÉSZÁROS (2011, p. 51)

“O Deus que falou”, na imagem da onipotência tecnológica, é agora recomposto e novamente apresentado sob o disfarce do “interesse ecológico” universal. Ha dez anos a ecologia podia ser tranquilamente ignorada ou desqualificada como totalmente irrelevante. Agora, ela é obrigada a ser grotescamente desfigurada e exagerada de forma unilateral para que as pessoas - impressionadas o bastante com o tom cataclísmico dos sermões ecológicos - possam ser, com sucesso, desviadas dos candentes problemas sociais e políticos.

Desvincular o “problema ambiental” dos outros, é querer propor-lhe origem diversa, separada e, portanto, isolada das outras. O prejuízo à totalidade da compreensão do problema, lhe conferirá invariavelmente o caráter de se identificar por fatos isolados, livres de uma conexão histórica com o sistema que produz outros males sociais. A partir de tais premissas, visamos demonstrar que os problemas ambientais vivenciados pela humanidade na contemporanidade não são fruto de forças externas ao homem mas, são eventos desencadeados diretamente por sua ação no mundo. Utilizando as palavras de Foster, Clark e York (2011, p.18), estes eventos “podem ser atribuídos em cada um dos casos a uma causa primeira: o atual padrão de desenvolvimento socioeconômico global, isto é, o modo de produção capitalista e suas tendências expansionistas”¹. Isso significa dizer que o homem é responsável direto pelas modificações feitas no meio ambiente e na produção dos problemas ambientais hodiernos. Especificamente, o modo como se dá o *metabolismo social*, em sua apreensão histórica dentro do sistema produtivo capitalista,

¹ “Moreover, this can be attributed in each and every case to a primary cause: the current pattern of global socioeconomic development, that is, the capitalist mode of production and its expansionary tendencies” (FOSTER; CLARK; YORK, 2011, p.18).

é responsável por uma progressiva degradação dos recursos naturais que o homem necessita para viver. Segundo nosso entendimento, devemos partir da premissa de que “a crise ecológica está indissociavelmente ligada a uma forma de organização social específica: o modo de produção capitalista” (AGUIAR, 2012, p.2), conforme será demonstrado posteriormente. Portanto, partimos do ponto de vista que o estudo sobre as questões ambientais hodiernas, deve ser feito a partir da análise da relação dialética existente entre homem, sociedade e natureza, em sua forma histórica capitalista; relação esta que este trabalho objetiva oferecer as “primeiras linhas” para a sua compreensão dialética. Desse modo, é na perspectiva da análise histórica do desenvolvimento da relação de expropriação, apropriação e mercadorização da natureza, no interior do capitalismo, que devemos buscar a compreensão para a “destruição ambiental”. Destacamos também, que a “problemática ambiental” não pode ser discutida sem a devida correlação com outras problemáticas geradas pelo capitalismo, tendo em vista que “nenhuma esfera prevalece sobre as outras, mesmo quando existe dentro de cada uma a possibilidade de desenvolvimento autônomo” (HARVEY, 2011, p.108).

A forma como tem sido estabelecida a relação entre o meio ambiente e a sociedade moderna tem levado a adoção de inúmeras posturas nos diversos campos da produção do conhecimento humano. No que tange as ciências sociais, podemos encontrar uma grande quantidade de trabalhos realizados nas últimas décadas que tem estudado esta relação, tendo por referência diferentes pontos de vista: econômico, antropológico, político, dentre tantos outros; assim como, diversos suportes epistemológicos têm sido suscitados para abarcar o tema, mostrando a importância teórica que o “problema ambiental” tem gerado para a ciência, na atualidade. Esse quadro tem demonstrado grandes desentendimentos sobre o que constitui a própria raiz do problema e, eventualmente, se ele de fato existe enquanto tal. Isso se deve, pelo menos em parte, a transformação da discussão científica e ecológica em uma “apologética ambientalista”, principalmente, em virtude de sua ampla absorção pelas estruturas de poder vigentes em nossa sociedade e, pela perda da visibilidade social do problema, pela incapacidade de se enxergar a conexão entre a teoria e os eventos ambientais que acometem a humanidade. Criou-se uma esfera de “desconfiança” para com todo o assunto que se identifique como “ecológico”. Alguns autores apontam para a falibilidade dos resultados obtidos pelo emprego das teorias clássicas, afirmando que elas foram construídas sob o solo de outro tempo histórico onde problemática ambiental ainda não havia se “mostrado”, e que o interesse teórico destes autores não abarcava tais questões, sendo portanto, indevido utilizá-los como base teórica. Por outro lado, outros afirmam que os autores clássicos, dentre eles, especialmente Marx, sempre tiveram interesses teóricos sobre a base natural sob a qual se construiu a sociedade capitalista.

Desse modo, a teoria de Karl Marx tem sido apontada por muitos como sendo de nenhum auxílio à compreensão dos problemas ambientais atuais, tendo em vista ter sido taxada como ‘produtivista e antropocêntrica’ por aqueles que fizeram sua leitura,

em especial no intuito de separar definitivamente as ciências sociais das ciências naturais, e evitar qualquer tipo de utilização de um recurso epistemológico de uma no campo de estudo da outra. A necessidade de separar a história e a natureza, ciência natural e ciência social, linguagem e biológico, foi típica daqueles que fizeram a leitura de Marx no início do Século XX, e que acabaram por não dar a devida atenção ao elemento Ecológico presente no Materialismo marxista. Não se trata de uma “negligência” teórica, mas de uma especificidade histórica: a problemática ambiental somente se tornou explícita na atualidade, o que impõe naturalmente uma tendência à ciência em tratar desse tema em regime preferencial. Nesse sentido, restabelecer o vínculo do Materialismo com a Ecologia, foi a solução que adotamos para este problema inicial. Retomar o Materialismo, epistemologicamente, é negar o ‘mecanicismo’, fruto de uma tentativa de “pôr fins” diversos para os eventos da natureza e, conseqüentemente, viabilizando-os à interesses de grupos econômicos e ideologias políticas. O Materialismo parte da análise da comunhão de forças materiais, nesse sentido, englobando forças que são tão naturais quanto sociais em sua dimensão de totalidade, dentro de uma dialética de interações e transformações mútuas que se constituem sobre um fluxo histórico.

A tendência em levar adiante tais leituras da obra de Marx tem encontrado grande reverberação em alguns autores que, a partir de 1999, levantaram um posicionamento contrário, no sentido de mostrar que a discussão da relação entre o homem e o meio ambiente, sempre constituiu elemento central da análise marxista do modo de produção capitalista. Vale ressaltar a contribuição de Paul Burkett, no livro *Marx and nature: a red and Green perspective*, assim como a de John Bellamy Foster em *Marx's Ecology: materialism and nature*, como sendo apenas alguns nomes dentro de um conjunto universo de pesquisas científicas que se expande na atualidade. Contudo, quais elementos compõem esta investigação? Elucidar tais elementos, ainda que prematuramente nesta introdução, constitui uma necessidade para a devida elucidação da problemática.

A partir de uma concepção dialética que abarque a totalidade das relações homem-sociedade-natureza, o processo de exploração da natureza pelo sistema capitalista ocorre, segundo Aguiar (2012), através de um tripé conceitual, a saber: expropriação-apropriação-mercadorização. A *expropriação* é a base fundamental e uma das condições históricas para o desenvolvimento capitalista, onde se promove o desapossamento dos meios de produção e da terra de seus antigos proprietários e a dissolução do antigo sistema de controle social. Figura como exemplo histórico a desapropriação dos instrumentos de trabalho dos artesãos e a terra dos camponeses, que consistem efetivamente no início de um processo onde se retira “uma atividade ou fenômeno natural do seu estado de existência anterior para o quadro do capitalismo” (AGUIAR, 2012, p.4). Trata-se do primeiro momento no processo de incorporação da natureza dentro da lógica capitalista, qual trataremos amplamente nos capítulos 3 e 4.

A apropriação é o segundo momento no qual ocorre a privatização dos terrenos co-

munais e a sua transformação, a partir de novas práticas econômicas e pela via jurídica, em propriedade privada de um determinado agente econômico de controle. Nos *Manuscritos de Paris*, Marx afirma que a propriedade privada é a materialização da alienação da atividade produtiva no capitalismo, sendo um dos elementos *mediação* desta atividade com as outras relações, e interpretada por nós como um dos maiores empecilhos à concretização de qualquer prática “sustentável”. O momento final deste processo de incorporação é a mercadorização da natureza, ou seja, a sua transformação em mercadoria pela submissão de seu valor de uso ao de troca, e do trabalho concreto pelo abstrato, enquanto essência de “desmaterialização” da natureza, conforme apontado no primeiro capítulo do *Capital*. Segundo Aguiar (2012, p.7), se “introduz o trabalho assalariado como agente transformador da natureza numa matéria qualitativa diferente, portadora de utilidade social e, sobretudo, valor de troca. Ou seja, transforma-se numa mercadoria”.

Cabe destacar nesta última etapa da incorporação da natureza dentro do processo produtivo capitalista, que a mercadorização produz efeitos diversos no que tange a relação entre o homem e os recursos naturais. Quando transformada em mercadoria, a natureza passa a ter mais valor pelo que pode proporcionar enquanto elemento de troca nos mercados financeiros, do que propriamente sua capacidade para nutrir as capacidades e necessidades humanas (AGUIAR, 2012). Esta “desmaterialização” da natureza, agora convertida em mercadoria, e o seu conseqüente tratamento enquanto elemento dentro da lógica de mercado, leva ao ocultamento da raiz social de incorporação dos recursos naturais dentro do sistema capitalista, juntamente com o ocultamento do processo de intercâmbio entre o homem e a natureza produzido pelo processo de “auto-alienação” trabalho.

Marx (1984; 2010) coloca o problema do fetiche da mercadoria como sendo o próprio processo de alienação no qual o trabalhador está impedido de perceber, na mercadoria, o emprego de sua força de trabalho. A mercadoria aparece a ele como um objeto externo e “miraculoso”, justamente pelo fato de ocultar a parcela de trabalho empregado em sua construção. Desse modo, o homem encontra-se alienado de sua força de trabalho pelo modo como se produz a mercadoria, e conduz todas as suas práticas sociais em torno da lógica da troca de mercadorias. Da mesma forma, podemos empregar o recurso do fetiche da mercadoria para explicar o fato de que o homem está impossibilitado de reconhecer na mercadoria, produto final da cadeia produtiva, o processo social produzido pelo metabolismo entre o trabalho humano e a transformação dos recursos naturais, a incorporação da natureza em seu interior, o que terá como resultado a perigosa crença de que a natureza é infinita produtora de matérias-primas e sempre estará disponível para sua “mercadorização”.

Tendo a natureza sido “desmaterializada” dentro da mercadoria, podemos reproduzir a pergunta feita por Aguiar (2012, p.6), que constitui a principal dúvida referente aos debates sobre sustentabilidade na atualidade, a saber: sendo inerente ao modo de produção capitalista a possibilidade de tudo ser mercadorizado e incorporado a lógica de

mercado, “será que a dinâmica do desenvolvimento do capitalismo assente no (máximo) lucro é eternamente compatível com os recursos naturais disponíveis e seu ritmo próprio de reprodução?” De certo modo, o presente trabalho se constitui numa resposta a este questionamento.

Sob tais condições e mediante a expansão global da indústria capitalista e da cultura do consumo, surgem dentro do domínio científico, campos de estudo dedicados a compreender os “problemas ambientais” enfrentados pelo homem na modernidade como decorrentes de tais elementos, mesmo que muitos não se disponham a aprofundar “ontologicamente” a questão, permanecendo no domínio puramente ecológico. A poluição atmosférica e de todos os recursos naturais, o aquecimento global, a utilização dos recursos energéticos, assim como outros temas, têm levantado inúmeros questionamentos de ordem diversa, sobre os reais motivos em que se fundam e em quais condições sociais eles proliferam. Nesse sentido, é possível falar em uma “crise ecológica” derivada do modo de produção capitalista? Um problema ambiental surge quando da incompatibilidade entre a utilização social de um recurso natural que produziria uma mercadoria, feita para saciar uma necessidade real ou fictícia do homem, e tendo por resultado a incapacidade da natureza em atender essa demanda e retornar a uma condição de equilíbrio que não venha a prejudicar a própria existência do homem. Tendo a capacidade produtiva do sistema capitalista ultrapassado as possibilidades naturais de abarcar as demandas de existência do homem, estaria este sistema fadado a se extinguir mediante uma inevitável crise ecológica? De que modo o conceito de *alienação* pode nos auxiliar a compreender o modo como essas relações sociais se desenvolvem até chegar em tal ponto?

O processo metabólico de interação-alienação entre o homem e a natureza, esbarra, dentro da lógica capitalista, com os limites naturais da mercadorização excessiva da vida natural. Este fato levaria a própria autoaniquilação do modelo produtivo do modo de produção capitalista, não feito por revoluções ou por uma dissimetria interna entre as possibilidades de produção e consumo, mas através do esgotamento das bases materiais sob as quais funda sua prática. Esta é a opinião de Burkett (1999, p.68) que afirma

com o desenvolvimento explorador das forças produtivas, a sua tendência para se reproduzir numa escala constante e crescente, o capitalismo é a primeira sociedade capaz de uma verdadeira catástrofe ambiental planetária, tal que pode mesmo colocar em risco os requisitos materiais para a sua existência.

Alguns autores, dentre eles Chesnais (2003), rejeitam tal afirmação sustentando a tese de que a falência do modelo produtivo capitalista viria pelas contradições existentes entre o âmbito de produção e apropriação da *mais-valia*, e que os danos graves ao meio ambiente seriam inevitavelmente resolvidos no momento em que eles pusessem em risco a produção do capital. O fato é que as versões não são contraditórias quanto a questão da “culpabilidade” do sistema capitalista quanto a produção das atuais mazelas ambientais, mesmo porque a disponibilidade de bens naturais no mundo ainda é abundante, e quando

se esgota para usufruto do capital em um determinado local, país ou região, ele muda o lugar da sua indústria e subtração dos bens da natureza, conforme pensa Latouche(2009). O ponto de divergência reside quanto ao fato de uma crise ambiental ocasionar, necessariamente, ou não, uma crise no sistema capitalista. Mesmo tendo o nosso trabalho o compromisso de afirmar ou rejeitar tal tese, não existe empecilho em utilizar ambos os autores como elementos de análise do quadro problema. Contudo, adotando uma postura metodológica materialista, seria um grande equívoco rejeitar o fato de que as bases materiais sob as quais se estabelecem as práticas de expropriação-apropriação-mercadorização da natureza constituem limites ao desenvolvimento do modo de produção capitalista. A questão a ser levantada é até que ponto este limite natural imposto pelas vicissitudes próprias dos recursos naturais levaria a uma crise no capitalismo, e se este dispõe de meios efetivos para sobrepujar tal situação.

Entendemos que o crescimento proporcionado pela Indústria moderna, bem como a transição da população rural para a cidade, veio marcar uma mudança substancial no modo de viver do homem moderno, cada vez mais distante de um contato com a natureza, obtendo água, alimentos e outros produtos para a sua existência, pelo processo empregado pela indústria capitalista. O homem moderno, urbanizado, fechado em sua casa, usufruindo o bem-estar dos produtos que consome, não é consciente do cuidado que a agricultura capitalista deveria ter para que o solo não perecesse, a água não faltasse da colheita, dos frutos e das condições que considerava essenciais para que o meio ambiente produzisse os elementos necessários para existir.

Este é um elemento típico da sociedade capitalista e que guarda o perigoso pressuposto de que o homem não faz parte da natureza, não estando sujeito, portanto, as suas leis. Como justificativa para este “*estranhamento*” entre o homem moderno e seu meio ambiente, apontamos a “perda” de um “traço metabólico” fundamental entre ambos. O capital se impõe como uma força inevitável em busca do crescimento e da “modernização” e, onde chega, dissolve o sentido que representa o meio ambiente onde vive o homem, apagando as tradições locais e as representações populares de identificação dos sujeitos e seu território que individualizam um modo de vida em um determinado espaço natural, assim como pereniza os laços sociais formados sobre a ideia de uma ‘localidade’, introduzindo a necessidade de adequação para com um espaço “global”, fluído e líquido. Sob o domínio invisível desta força, desde que nasce o homem aprende a tratar o meio ambiente como um objeto de uso econômico ou de obtenção de satisfação, uma visão mercadológica, um meio de obtenção de enriquecimento individual e principalmente, de sobrevivência neste novo mundo “global” que se impõe como única saída.

As vicissitudes deste distanciamento são estruturais: a impossibilidade de reconhecer-se enquanto “ser genérico” é característica do homem em seu advento no mundo da lógica do capital, onde o sujeito se reconhecerá como mercadoria, numa relação com outros homens que é mediada por mercadorias. A cultura do consumo é a cultura do ‘artificial’ que

pode ser usufruído de ‘imediate’. A partir deste evento, passou a representar a existência da mercadoria para além dos limites impostos pela natureza, o que o levou a “alienar” sua própria “essência natural” em prol das amplas possibilidades que a constituição de um mundo artificial lhe dava. Esta “perda essencial” é o alicerce na qual ele estrutura a existência humana dentro da atual sociedade, e constitui o principal objeto de análise desta pesquisa.

A tese possui o intuito de debater a matriz sociológica da relação do homem com a natureza dentro do contexto do modo de produção capitalista, sob a perspectiva do materialismo histórico dialético de Karl Marx e de seus intérpretes atuais. A partir desta referência de análise, se constitui numa pesquisa puramente teórica, ou seja, aquela que se propõe a discutir problemas conceituais, diferenciando-os de problemas fático-concretos e axiológicos. Sobre esta questão, nos deteremos a uma breve elucidação que auxiliará na compreensão da estrutura lógica com a qual este texto foi construído.

A análise conceitual difere de outros tipos de análise, por partir de indagações de ordem diferente àquelas referentes aos fatos e aos juízos de valor. A análise conceitual, em último caso, se refere a um tipo de análise que busca desvendar o significado, um sentido, por trás de uma palavra, um conceito ou uma categoria de análise, a partir de questionamentos específicos. Quando tratamos de significado, não nos referimos a um significado que seja intrínseco a palavra, até por que este não existe. “Só significam na medida em que as pessoas as usam de vários modos. O melhor é dizer que o que nos interessa são os usos possíveis e efetivos das palavras” (WILSON; BARCELLOS, 2005, p.10). Sendo assim, a resposta para qualquer pergunta deve, antes de mais nada, partir de uma identificação nítida do tipo lógico de indagação qual nosso objeto faz referência, bem como as perguntas de outra classe que encontram-se ocultas dentro dele, e distingui-lo destas. Isolando as classes lógicas de indagações, tomando por prioritárias as questões conceituais, parte-se para a resolução das questões de outra ordem.

Todo conceito possui usos básicos e centrais, que dizem respeito aos significados que mais se aproximam de sua real essência, e também possuem usos derivados ou limítrofes. É praticamente impossível analisar um conceito sem fazer referência, ou mesmo analisar, outros conceitos que são lhes são afins. “Assim, como não se pode entender uma peça de máquina sem ter um conhecimento pelo menos superficial de como a peça se encaixa em outras peças e de como funciona o conjunto” (WILSON; BARCELLOS, 2005, p.25), também é difícil compreender um conceito sem ver como ele se “encaixa” na rede ou na constelação de conceitos que ele faz parte. Disso decorre a necessidade, em muitos momentos, da formulação de um “mapa conceitual”. Por outro lado, em muitos momentos, para compreender a natureza de um conceito, se faz necessário que nos remetamos ao contexto histórico e social onde ele está inserido, ou onde foi criado, captando também, a disposição de espírito e sentimento das pessoas que falam sobre eles (WILSON; BARCELLOS, 2005).

Desse modo, a pesquisa busca demonstrar, a partir de um “artifício teórico” - um estrutura conceitual que possui como suporte o conceito de *alienação* - a forma como se articula a relação metabólica entre homem-sociedade-natureza, levada a cabo no ciclo de relações sociais geradas no interior do modo de produção capitalista, para compreender de que modo se produz a “degradação ambiental”. Trata-se de uma compreensão teórico-dialética, porque “observa” o problema proposto, a saber, a produção da degradação ambiental pelo modo de produção capitalista, a partir de uma dimensão dinâmica composta por partes intrinsecamente articuladas - dimensão ontológica e uma dimensão ecológica - constituindo um objeto complexo de estudo. Vale salientar que, na realidade concreta tal objeto encontra-se invariavelmente ligado a uma ampla rede de fenômenos e se manifesta de diferentes formas; sua separação em dimensões distintas é feita unicamente dentro do plano teórico e com o objetivo de elucidar o *modus operandi* deste fenômeno na realidade. Esta “estrutura conceitual” (mapa conceitual), tendo por base o conceito de *alienação*, nos possibilitará compreender dialéticamente a forma singular onde na produção capitalista e realizado um distanciamento do homem para com seu “ser genérico”, e o aprisionamento de sua natureza, bem como de toda a natureza, numa esfera “puramente biológica”, fenômeno que se encontra oculto através da sua incorporação dentro da lógica produtiva do capital e das trocas de mercadorias, e que será desvelado através desta *elaboração* teórica. Ao final, pretendemos demonstrar os efeitos destrutivos de uma relação onde o homem somente trava contato com a natureza a partir da *mediação* de uma atividade produtiva alienada, e de todas as suas extensões alienadas.

Compreendendo o problema proposto a partir de três dimensões distintas do conceito de *alienação* na teoria marxista, partimos de uma compreensão dialética estruturada da seguinte forma: uma categoria *fundamental-estruturante*, que constitui um pressuposto universal da atividade humana, pela sua compreensão ontológica a partir de Lukacs e Mészáros com a demarcação do terreno das *mediações* de primeira ordem e as de segunda ordem, bem como os traços gerais de uma ontologia marxista, que por essência é histórica; a alienação do homem dentro do sistema capitalista, enquanto *separação* entre campo e cidade (“*falha metabólica*”), conforme exposta por John Bellamy Foster; e a partir da sua inserção dentro da lógica do *consumo*, a partir da análise da “sociedade das trocas de mercadorias”, que possibilita uma reificação das duas esferas de alienação para com a natureza. A partir desta compreensão dialética, buscaremos elucidar a estrutura alienada na qual se constitui a relação do homem para com a natureza. Demonstraremos também que somente é possível compreender corretamente a dimensão ecológica em Marx a partir da compreensão de sua ontologia, do mesmo modo que somente é possível compreender a ontologia, pela incorporação de sua correta dimensão ecológica. O objetivo geral deste trabalho é lançar luz sobre o modo como o homem se relaciona com a natureza dentro do sistema capitalista, a partir dessas duas dimensões, elucidando as especificidades desta relação, e tentando encontrar uma origem para os problemas ambientais que constituem

o grande problema da atualidade.

O trabalho proposto, foi feito através da construção de um “mapa conceitual”, que nada mais é do que uma estrutura feita a partir de premissas que constituem conclusões de argumentações retiradas do texto direto de Marx, bem como de alguns de seus interpretes, especialmente no diálogo teórico entre Gyorg Lukàcs e John Bellamy Foster, para sustentar a tese principal de que a sociedade pós-moderna, compreendida como sendo um sociedade dominada pela cultura do consumo, analisada a partir do materialismo histórico, revela as bases naturais e sociais sobre as quais encontram-se ancorados os elementos a partir dos quais se produz a degradação ambiental. O mapa conceitual foi elaborado em torno do conceito - categoria teórica de análise - de *alienação*, composto a partir de uma estruturação dialética.

Busca também justificar o argumento de que os problemas ambientais que dão origem a suposta "crise ambiental" hodierna são originados dentro desta relação (alienada), produzida no interior do sistema capitalista, em sua tarefa de subjugar a lógica da natureza a lógica do mercado. Sobre este ponto pretende-se pesquisar e analisar a historicidade da constituição desta alienação e sua função estruturante na relação do homem moderno com o seu meio ambiente, e que represente uma contraposição das formas culturais tradicionais a um mundo urbanizado e artificial construído a partir da cultura do capital e da economia globalizada. Busca ainda, compreender de que forma a cultura capitalista atual, concebida enquanto cultura de consumo, contribui para a criação de uma *sociedade do descarté*, reflexo imediato do “consumismo”.

Segundo John Bellamy (2005), Marx converte a teoria da Alienação do sujeito pautada pela apropriação do conhecimento, para a alienação baseada na relação do trabalhador e a extimidade que passa a ter com o produto de seu trabalho e para com a totalidade do processo de trabalho, de modo que é possível encontrar os elementos teóricos indicativos de uma alienação da humanidade sobre a sua condição de integrante do meio natural. Segundo Marx (2010a, p. 107)

Manifesta-se na prática desta universalidade que torna toda a natureza o seu corpo inorgânico, (1) como meio direto de vida e (2) como matéria, objeto e instrumento de sua atividade. A natureza e o corpo inorgânico do homem, quer dizer, a natureza enquanto não é o corpo do humano. O homem vive da natureza, isto é, a natureza e o seu corpo, e ele precisa manter um diálogo contínuo com ele se não quiser morrer. Dizer que a vida física e mental do homem está ligada a natureza significa simplesmente que a natureza está ligada a si mesma, pois o homem é parte da natureza.

Metodologicamente, o trabalho foi organizado a partir de uma série de leituras feitas entre o ano de 2013 e 2015, com resumos de obras divididos em objetos primários e secundários, sendo, a literatura relacionada com o marxismo verde e a alienação, e, teoria da alienação em Marx como sendo objeto primário, e levada a cabo por uma leitura preferencialmente ontológica; enquanto que os outros temas secundários, mas fundamentais

para o alcance dos objetivos propostos, que seriam justamente aqueles onde uma leitura analítica iria se debruçar, foram utilizadas literaturas em sua maior parte proveniente de artigos científicos, teses de doutorado e trabalhos de economistas conhecidos na atualidade. Portanto, o trabalho não possui apenas modo de composição argumentativa, devido ao fato de trabalhar com literaturas de diferentes formas de abordagem.

Boa parte da discussão sobre Marx esteve centrada nas obras: *Manuscritos de Paris*, que constitui um marco fundamental dentro da compreensão do materialismo histórico, bem como da apropriação feita por Marx dos conceitos hegelianos de *externação*, *objetivação*, *estranhamento* e em especial, *alienação*; *Os Grundrisse*; *A Ideologia Alemã*; *O Capital*, com ênfases especiais para os livros I e IV, que contém, respectivamente, o capítulo sobre a *Mercadoria* e as *As Teorias da Mais-Valia*; essas obras nos ofereceram os principais suportes teóricos para compreender o materialismo histórico e, principalmente, de onde retiramos as principais discussões empreendidas nesse trabalho. Quanto ao desenvolvimento de uma crítica ecológica ao sistema capitalista centrada dentro da teoria de Marx, nos detivemos, principalmente, ao trabalho de John Bellamy Foster, Paul Burkett e outros autores que formam um campo hoje chamado de “Marxismo Verde”. No que diz respeito ao desenvolvimento da dimensão conceitual da categoria *alienação*, conforme trabalhado aqui, partimos das obras *Ontologia do Ser Social II* de György Lukács, *Teoria da Alienação em Marx* e da tese de doutoramento de Ranieri, *Alienação e Estranhamento em Marx*, bem como uma razoável quantidade de artigos científicos disponibilizados na internet. No que tange a compreensão do sistema de trocas de mercadorias dentro do capitalismo e a sua ligação com o conceito de alienação, utilizamos principalmente o trabalho de David Harvey. No que diz respeito a abordagem sobre a lógica do consumo, dentro da perspectiva marxista, utilizamos os autores Terry Eagleton e Fredrick Jameson, com as obras *A ideia de cultura* e *A cultura do dinheiro*; e dentre aqueles que tangenciam e fornecem algumas contribuições importantes para a sua compreensão, contudo, não fazem parte diretamente da literatura marxista, nos detivemos principalmente as obras *Vida para Consumo*, *A sociedade do consumo* e *A cultura-mundo* de Zigmunt Bauman, Jean Baudrillard e Gilles Lipovetsky, respectivamente.

Em certas discussões de cunho mais metafísico para se entender dita mais em termos abstratos, a discussão lógica foi importante para elucidar o conteúdo abstrato que reside nas relações entre os homens dentro do sistema capitalista. Este foi o único mecanismo possível para tentar dar um contorno para certos fenômenos observáveis hoje em nossa sociedade. Sua explicação parte da realidade concreta, para uma análise conceitual. Em certos momentos a análise conceitual pode, não obstante sua vinculação sempre com o plano concreto, ir além no que tange o desenvolvimento de perspectivas novas para o futuro, ou mesmo na criação de um meta-ponto-de-vista com a qual se possa utilizar como base para uma crítica.

De todo modo, concomitante com essa argumentação também nos propusemos a

uma análise histórica, baseada nos relatos dos principais autores que encontramos dentro da literatura sobre os temas específicos, portanto, os traços ressaltados e as interpretações históricas, tanto do autor, quanto da literatura consultada, foi submetida a um exame histórico. Não obstante, certo conteúdo subjetivo sempre nos escapa na apreciação. Escapa-nos no sentido que não os apreendemos por uma incapacidade factual de desenvolver um esclarecimento teórico sobre o mesmo. Em certos momentos, destaca-se a análise da cultura do consumo, e desse modo, a classe dos argumentos históricos caminhou lado a lado com a sua interpretação feita a partir da leitura do *Capital*, em especial o fetiche da mercadoria e a lógica das trocas entre mercadorias. Nesse caso, a atualização das interpretações de Marx foi dada pela própria literatura consultada, e, olhando-se atentamente para a realidade atual, podemos perceber que vários de seus temores, várias das contradições capitalistas apontadas por Marx, tornam-se cada vez mais presentes em nosso dia a dia e cada vez mais evidenciáveis pela análise sociológica do materialismo histórico. Portanto, nesse sentido, fomos por uma argumentação analítica, tendo em vista que, os fatos históricos analisáveis foram feitos a partir dos argumentos dos autores de onde nós retiramos tal conteúdo. Em outras palavras, nosso acesso à “substância histórica” foi mediado por tais autores, e não por nenhum tipo de análise empírica ou observação direta. Isso implicou num trabalho inicial de mapeamento conceitual-histórico sobre as principais obras dos temas que tangem principalmente a globalização, reificação, cultura do consumo que constitui o capítulo final da presente obra.

A orientação tomada, desde o início da pesquisa, foi a de propor uma contribuição teórica ao campo denominado de “Marxismo Verde”, enquanto objetivo específico, na busca de acrescentar um estudo em torno da resolução dos problemas ambientais vivenciados pela sociedade atual, enquanto finalidade social do estudo. Tal orientação fez com que a escolha tanto do aporte teórico quanto do caminho metodológico, privilegiassem os autores que se dedicaram a tais estudos ambientais. Neste sentido, fugimos das organizações em geral propostas nos manuais de sociologia clássica e contemporânea, para nos empenhar, inicialmente, em justificar a validade de uma Sociologia Ecológica como campo teórico de análise. Desse modo, a organização feita foi a de separar o conteúdo necessário ao alcance dos objetivos propostos em três partes, a saber: Os caminhos do ecologismo contemporâneo, onde se propõe um diagnóstico sobre os dois principais campos de estudo na área dos problemas ambientais hodiernos, a saber, Economia Ecológica e Ecologia Política; “O Marxismo Verde”, que trouxe o debate marxista para o campo da ecologia, cuja importância para este trabalho foi fundamental; Globalização e Cultura do Consumo, como sendo aspectos pós-modernos do desenvolvimento capitalista e constitui a delimitação histórica do campo que trabalhamos.

O termo “Marxismo Verde” possui, a primeira vista, um valor heurístico. Foi retirado de uma resenha da obra *“Marx’s Ecology”* feita por Guilherme Foladori, para se referir aos autores norte-americanos que publicavam suas obras na revista *“Monthly Re-*

view”, e que partiam de uma abordagem ecológica da obra de Marx, a ser entendida como aquela que dá destaque aos momentos em que Marx menciona e relaciona a natureza em seus textos, bem como a sua articulação dentro da epistemologia marxista. Observando o interior desse campo teórico, pudemos reconstruir alguns fatos históricos importantes a partir dos trabalhos *Rethinking Marxism: Essays for Harry Magdoff and Paul Sweezy* de Richard Edwards e na análise de alguns textos retirados do periódico *Monthly Review: an independent socialist magazine* criada por Paul Sweezy e Leo Huberman, que praticamente inauguraram o debate ecológico-marxista conforme o compreendemos na atualidade, e que trazem um pouco sobre a evolução histórica do movimento e os principais fatores influenciadores do pensamento marxista nos EUA. Consequentemente, também observamos os trabalhos de Michael Lowy para compreender um pouco sobre a evolução do “Ecosocialismo e teoria da Crise Ecológica do capitalismo” no pensamento norte-americano e suas aproximações e distanciamentos quanto aos trabalhos empreendidos pelos autores do “Projeto *Monthly Review*”. Pesquisamos também entre os números da revista *Monthly Review* disponibilizados virtualmente ², o que nos possibilitou o acesso a uma ampla gama de trabalhos, discussões e, principalmente, traduções, com intuito de sanar as lacunas presentes na literatura brasileira sobre este tema. A partir dessas construções, conseguimos compreender os alicerces nos quais se fundam o próprio ecologismo norte-americano de ordem marxista, a partir, principalmente, da transição proposta por James O’Connor, Paul Sweezy e Leo Huberman, e suas principais influências, a saber: Karl Polanyi, Shumpeter, Schelling, Keynes e Marx.

Reconstruindo as bases teóricas com quais se funda o “Marxismo Verde”, conseguimos compreender de que modo ele alcança seu apogeu com as obras de Paul Burkett e John Bellamy Foster. Consideramos um apogeu em virtude do momento histórico em que eles se situam, partindo do pressuposto que lhes foi possível, em termos de nível de amadurecimento das discussões marxistas sobre os problemas ecológicos da atualidade, bem como da manifestação global das contradições ecológicas do capitalismo e das políticas neoliberais dos anos 70, uma abordagem marxista da economia. Por outro lado, uma abordagem marxista da economia, não necessariamente é uma abordagem ecológica sobre a economia, ou mesmo sobre a teoria de Marx. A abordagem ecológica ocorre pela re-aproximação do materialismo à sua dimensão ecológica, aspecto esse que fora negligenciado dentro do campo das ciências sociais em virtude dos momentos históricos vividos a partir do início do sec. XX. E a partir dessa re-aproximação podemos compreender as propostas teóricas do prof. John Bellamy Foster com quais nos filiamos neste trabalho. O próprio Paul Burkett afirma que coube a John Bellamy Foster a síntese do pensamento ecológico-marxista norte-americano. Foster, atual presidente da editora *Monthly Review*, pôde ser influenciado por mais de 40 anos de pensamento marxista-ecológico, e

² . O site disponibiliza a maior parte de seus artigos gratuitamente, o que constitui uma excessão dentre as revistas e periódicos disponibilizados virtualmente nos EUA

por conseguinte, o desenvolvimento de suas pesquisas ampliou o debate ecológico dentro da literatura Marxista como um todo, influenciando autores como Istvan Mészáros, David Harvey, dentre outros autores que, declaradamente, fazem menção ao autor em suas obras.

Portanto, o nosso trabalho pretende ser uma contribuição a uma compreensão teórico-dialética sobre os problemas ambientais, situando-se dentro do campo da Sociologia Ecológica, conforme desenvolvido nos capítulos 2 e 3, para, por conseguinte, se apropriar dos conceitos de *alienação* e *estranhamento*, em sua dimensão ontológica, retornando, desse modo, ao pensamento ecológico do professor Foster, e por conseguinte, retornando à Marx, compreendido agora, a partir de uma síntese onto-ecológica. Portanto, este trabalho se propõe a um “retorno à Marx”, contudo, um retorno que, neste momento, privilegia alguns pontos em sua leitura, para contemporanizar sua discussão ao atual *corpus* científico ecológico. Tal “retorno” somente foi possível pelo trabalho teórico de re-aproximação da dimensão ecológica do materialismo e, principalmente, pela abertura feita pelo nosso tempo histórico em expôr, em larga escala, as contradições do capitalismo e suas repercussões no campo da natureza.

O ponto de unificação de toda a pesquisa desenvolvida no presente trabalho está ancorado dentro do conceito de *alienação*. Alienação unifica nosso campo, permanecemos dentro dos limites do conceito de alienação, expandindo para outras áreas em certos momentos apenas por uma necessidade de digressão teórica para composição do campo teórico onde está inserida a pesquisa, no caso, economia ecológica e no caso do marxismo verde. As amplas digressões teóricas, presentes nos capítulos que trabalham esses temas encontram sua justificativa de necessidade de recriação do momento teórico vivido pela atual ciência social, no que tange às discussões de Marx, e, da economia “verde”. Nesse sentido, era necessário que nós apontássemos alguns teóricos que trouxeram algumas contribuições, para que pudessemos elucidar, de modo razoável, em que altura encontram-se as pesquisas sobre esse campo.

Trata-se, portanto, de uma pesquisa que guarda um cunho, essencialmente, epistemológico, visto que busca investigar e desvelar, trazer a tona e “dar seus devidos fins”, delimitando o alcance teórico das proposições na qual se sustenta a possibilidade de uma Sociologia Ecológica, enquanto campo do conhecimento humano cujas categorias teóricas de análise são extraídas das obras de Marx, privilegiando seus escritos epistemológicos e a discussão com a teoria hegeliana. A discussão teórica mais forte gira em torno dos argumentos utilizados por John Bellamy Foster e Paul Burkket, para a validação de um campo teórico distinto dentro das ciências sociais, a Sociologia Ecológica, o que justificou uma razoável digressão teórica sobre a formação do campo do Marxismo Verde, conforme explicamos acima, até ao seu momento de síntese teórica nas obras dos autores citados. A digressão sobre sua formação nos auxiliará a revelar os principais elementos de motivação histórica e teórica, precisando o ponto de comunhão entre o desenrolar dos eventos com as

influências acadêmicas que cada autor sofreu, e a posterior influência sobre suas interpretações e apreensões epistemológicas. Nesse caso, destacamos a necessidade de uma leitura comum, entre a abordagem epistemológica e as conclusões dentro do campo analítico e ontológico, concernente as questões propostas como problemas da pesquisa (YAMAMOTO, 1994). A apreensão epistemológica é inseparável da leitura dos textos em conjunto com o momento histórico.

2 OS CAMINHOS DO ECOLOGISMO CONTEMPORANEO

Assim, os homens utilizam as reservas naturais (no âmbito do sistema econômico em expansão) progressivamente, como fonte e depósito para os produtos indesejados. Como os ecossistemas globais são limitados, outras espécies de natureza viva são reprimidas e por fim eliminadas. A sociedade industrial reduz a multiplicidade natural. Não é somente na disputa concorrencial num plano do sistema econômico que ela apresenta tendências monopolistas. Concorrentes são eliminados (de maneira simples e comovente) na medida em que lhes são retiradas as bases vitais: concorrentes que não conseguem se defender, povos indígenas, espécies de animais e vegetais (...) Deste modo, o curso da evolução é influenciado por uma espécie, precisamente pelo homo sapiens, em uma velocidade jamais ocorrida antes na história da vida na Terra. (ALTVATER, 1995, p. 30)

A necessidade que nos colocamos inicialmente, é a de compor, de modo razoável, as principais contribuições teóricas nos diversos campos do conhecimento humano, dando destaque, em especial, ao campo da Economia Ecológica e Ecologia Política; quais consideramos como fundamentais para a construção do movimento contemporâneo direcionado ao diagnóstico (compreensão) e modificação (ação) da situação ambiental vivida pelo homem. Este movimento, qual damos o nome de Ecológico, Ambiental, com extensões terminológicas variáveis, como Ecologismo e Ambientalismo, tende a representar, de modo generalíssimo, um conjunto de práticas políticas, sociais e científicas, orientadas à preservação da natureza.

A compreensão destas contribuições teóricas está aliada à tentativa de desvendar as bases materiais e históricas sobre quais o “movimento ecológico” reside, como forma de aprofundar a sua real existência e sentido, precisando de que modo se articulam, em seu interior, as diferentes formas de pensar o problema humano-ambiental. Para tanto, a construção teórico-cartográfica se mostrou como a mais hábil na composição do quadro sintético de autores e ideias. Este recurso auxiliou na definição do campo de estudo da Economia Ecológica e Ecologia Política, possibilitando a sua compreensão como saberes de metodologias transversais em virtude da proximidade de seus objetos.

A análise sobre o papel das instituições sociais e da economia frente aos meio natural onde é construída a existência humana, ou mesmo a constatação de que a história humana é uma construção que se dá sobre um meio natural, é um objeto de estudo antigo, onde podemos encontrar vestígios teóricos nos debates filosóficos dos clássicos gregos, como Aristóteles e Platão. Contudo, os recentes problemas ambientais enfrentados pela humanidade, e suas repercussões sociais e políticas, implicaram economistas e cientistas sociais numa verdadeira “revisão de literatura”, dentro dos campos de estudo da Economia

Política Clássica e Neo-clássica, bem como dentro das Ciências Econômicas, sobre o real funcionamento das relações de produção dentro do sistema capitalista, e sua relação com o meio ambiente. Segundo Foladori (1999), neste processo de revisão houve uma tentativa de re-dimensionamento da importância dos recursos naturais dentro das análises propostas pelas ciências econômicas.

Com isto, pode-se perceber uma articulação entre as teorias sociais e econômicas, com a física e química por um lado, e com a biologia por outro, bem como a maior comunicação entre a economia e política, na germinação de uma nova visão da Economia e da lógica de mercado, transversalmente cortada por questões ecológicas e, motivada pela tentativa de compreender, a partir de uma totalidade, de que modo a ação humana intervém na natureza, e como os impactos são causados, e suas consequências para o meio ambiente são passíveis de serem investigadas.

2.1 A Economia Ecológica e a Ecologia Política

A articulação entre as teorias sociais e econômicas, no intuito de melhor abarcar os problemas ambientais, não é nova; data de no mínimo 150 anos, e busca descobrir de que modo os recursos energéticos, a matéria prima da produção e os dejetos produzidos pelo processo produtivo estão relacionados com o sistema capitalista na produção da degradação da natureza (MÉRICO, 1996). O campo de estudo hoje chamado de Economia Ecológica e a Ecologia Política (VIOLA et al., 1987), apesar das diferenças metodológicas e de objetos de estudos entre ambas, são campos interdisciplinares que emergiram a partir dos debates levados a cabo, principalmente em nível internacional, sobre a influência do sistema capitalista como agente na criação de problemas ao meio ambiente.

O campo de estudo da economia ecológica parte de uma visão sistêmica que busca estudar os elementos de integração entre a economia e o meio ambiente. Não se detendo a uma visão puramente micro ou macro econômica, é consciente dos aspectos históricos que envolvem a utilização dos recursos naturais pelo homem, assim como do entendimento da natureza enquanto uma construção social, como pensa Alier (2009, p. 45), afirmando que

A economia ecológica é um campo de estudo transdisciplinar estabelecido em data recente, que observa a economia como um subsistema de um ecossistema físico global e finito. Os economistas ecológicos questionam a sustentabilidade da economia devido aos impactos ambientais e a suas demandas energéticas e materiais, e igualmente devido ao crescimento demográfico [...] Todavia, sua contribuição e eixo principal é, mais precisamente, o desenvolvimento de indicadores e referências físicas de (in)sustentabilidade, examinando a economia nos termos de um 'metabolismo social' .

O campo de estudo foi aberto inicialmente na transição do Século XIX para o Século XX, pelo biólogo e planejador urbano Patrick Geddes e o médico Sergei Podolsky que, juntamente com o engenheiro e sociólogo Josef Popper-Lynkeus, promoveram

a aproximação entre o sistema econômico e a sua interação com a natureza a partir de conceitos oriundos da física clássica e da biologia, em específico, as leis da termodinâmica. Nesta época, o campo da termodinâmica havia se expandido pelas recentes descobertas sobre os ciclos de carbono e a sua associação com os nutrientes de certas plantas na geração, conservação e transformação da energia. Desse modo, tal teoria passou a se opor a teoria evolucionista darwiniana, com uma concepção mais “pessimista” sobre o futuro da humanidade e, a possibilidade do homem extinguir os meios naturais que promovem a conservação de sua vida na terra. É sobre este aspecto que afirmamos que o campo de estudo e objeto sobre os quais se debruça a “recente” economia ecológica “existiam muito antes do nascimento de uma economia ecológica consciente de si mesma. Essa demora é explicada pela rigidez das fronteiras existentes entre as ciências naturais e sociais” (ALIER, 2009, p.46).

O campo foi se expandindo pelo trabalho de inúmeros cientistas, dentre os quais cabe destacar: Alfred Lotka (1880); o ganhador do prêmio Nobel Frederick Soddy que, no início do Século XX mostrou que a economia deve acompanhar os ritmos naturais para que possa ser produzida a “riqueza real” em contraposição a “riqueza manufaturada” produzida pelo esgotamento do meio ambiente; Nicholas Georgescu-Roegen com seu famoso *Lei da entropia e do processo econômico*, H.T. Odun (2002) e Robert Ayres, responsáveis pela criação da Sociedade Internacional de Economia Ecológica (1987) que possui um papel crucial na atualidade, a partir constituição de artigos e publicações voltadas para a temática.

Neste mesmo ano (1987), a ONU lança o *Relatório de Brundtland* que utiliza pela primeira vez o termo “desenvolvimento sustentável” para estabelecer uma forma de crescimento econômico que seja compatível com a preservação ambiental e a conservação dos potenciais econômicos do meio ambiente para as gerações futuras. Além destes, destaca-se o trabalho dos economistas ecológicos da Europa como: René Passet (França 1976), Ignacy (França, 1970), dentre inúmeros outros que hoje compõem o campo de estudo da Economia Ecológica.

A utilização dos conceitos da física termodinâmica, em especial o da “sintropia” e “entropia”, possibilitaram uma aproximação do problema ambiental-econômico para com o Marxismo, tendo vista que ambas as perspectivas teóricas partem da idéia de um “metabolismo social” entre homem e natureza ¹, tendo em vista que “qualquer processo de transformação material ou energética é associado a um aumento irreversível de entropia.” (ALTVATER, 1995, p.52); bem como propuseram uma abertura teórica para uma crítica ecológica do capitalismo, como parte das soluções para os problemas ambientais. Altvater (1995) é um dos autores que se apropria de ambas as concepções em seu diagnóstico

¹ Mesmo que Altvater se posicione pela possibilidade de união harmônica entre capitalismo e natureza através da correta regulação social dos processos de industrialização, conforme ele afirma “por isso, sociedades industriais (capitalistas) são organizações sociais aptas a compensar seu entropismo social mediante a apropriação e rejeição material e energética de sintropia” (1995, p.58)

dos problemas ambientais enquanto decorrentes da entropia natural crescente, causada pela má utilização dos recursos energéticos, o que, segundo ele, invariavelmente levará a uma “crise energética”, que alcançando proporções globais, pode se tornar uma “crise civilizatória”, onde o próprio capitalismo estaria em cheque. Segundo o autor

Porém, o antientropismo da sociedade industrial só pode ser atingido na medida em que são mobilizadas e concentradas enormes quantidades de energia (...) Contudo, o sistema, o modo de produzir e de viver, encontrarão inevitavelmente um fim quando o aporte de energia (de fontes fósseis) estiver esgotado ou quando as emissões tóxicas superarem o limite suportável das esferas naturais. A sociedade industrial capitalista de modo algum soçobrará em consequência de crises econômicas; mas ela gera uma lenta crise civilizatória, uma expressão do entropismo da natureza e do sistema social, e do antientropismo da economia das transformações materiais e energéticas no processo de desenvolvimento (ALTVATER, 1995, p.31).

Em 1999, Herman Daly, professor da Universidade de Maryland e economista responsável pela implementação no Departamento Ambiental do Banco Mundial dos princípios básicos do desenvolvimento sustentável, e maior expoente na atualidade da economia ecológica, lança o artigo “*Uneconomic growth in theory and in fact*”, para o *The First Annual Feasta Lecture FEASTA review* da Trinity College O ex-aluno de Nicholas Geoirgescu-Roegen propõe uma mudança axiológica a partir do emprego de uma nova terminologia para referenciar o crescimento econômico. Segundo o autor o termo "desenvolvimento sustentável" seria um conceito adequado para definir o fenômeno em que a economia cresceria de modo a respeitar os limites naturais, de modo a ser considerado um crescimento passível de sustentação ecológica.

Tais teorias, apesar das diferenças cruciais em termos teóricos, partem do mesmo pressuposto, a saber: a economia está inserida dentre um contexto maior do ecossistema ambiental, que é explorada a partir de um determinado sistema social que lhe promove a percepção (ALIER, 2009). A forma como o homem se apropria da natureza, as relações sociais e de poder que são geradas dentro deste contexto natural a partir da matriz de utilização dos recursos para a geração de riqueza, assim como a construção das estruturas societárias, constituem os pressupostos de análise de onde partem os autores da Economia Ecológica. Para Altvater (1995, p.44)

As relações sociais e as atividades individuais e coletivas constituem o espaço, assim como, por outro lado, a base natural, a constituição espacial e a orientação do tempo formam as sociedades. Que os homens sentem fome quando não se alimentam durante um período longo, isto é uma lei da natureza. O modo de saciarem sua fome tem a ver com convenções sociais, é condicionado culturalmente e, além disso, depende da riqueza da alimentação, de questões individuais de gosto, dos mantimentos que podem ser obtidos sazionalmente em virtude do clima e da constituição do solo.

Devemos salientar a mudança paradigmática dentro dos convencionais esquemas teóricos da economia clássica e neoclássica, pela superação da ideia da análise econômica

pautada unicamente na visão do mercado enquanto um sistema autossuficiente, passível de análise a partir da conjuntura de produção e consumo (SMITH et al., 2003). Tal concepção tradicional tende a tratar os problemas ambientais enquanto inseridos na categoria das “externalidades”. A mudança ocorre a partir do questionamento dos paradigmas orientadores da produção e distribuição da produção nas categorias sociais e assim como inserção de uma lógica econômica para tratar os problemas ambientais. Nesse sentido, nos explica Alier (2009, p.51)

Considerando agora não a distribuição econômica, mas sim a distribuição ecológica, pode-se argumentar que não será tomada nenhuma decisão sobre a produção enquanto não existir um acordo ou norma habitual sobre como os recursos naturais serão apropriados ou como serão destinados seus resíduos [...] Em termos econômicos, se as externalidades podem permanecer como tais - isto é fora da contabilidade dos resultados e do balanço da empresa - as decisões seriam diferentes caso tais passivos ambientais fossem incorporados na sua conta.

Nesta perspectiva surge, juntamente com a Economia Ecológica, a Ecologia Política, ramo de estudo que busca estudar os conflitos sociais e entre os agentes políticos em respeito aos problemas ambientais. Oriunda dos estudos de casos pela geografia e antropologia rural, a Ecologia Política se dedica a compreensão dos processos de adaptação social e política aos meios naturais e aos ecossistemas específicos (disposição geográfica do poder), e as repercussões deste meio natural na criação de conflitos sociais. “A Ecologia humana se caracteriza pelo conflito social, no sentido de que os humanos não possuem instruções biológicas sobre o emprego exossomático da energia e dos materiais, sendo nossa territorialidade construída politicamente”(ALIER, 2009, p. 110).

A Ecologia política parte do conceito de *conflitos sócio-ambientais*, “como sendo conflitos que surgem a partir da disputa pelo acesso aos bens e serviços ambientais, ou seja, são conflitos que surgem a partir da disputa pelo acesso aos bens e serviços ambientais” (MUNIZ, 2010, p.3). Dessa forma, o modo como construímos socialmente a nossa realidade está intimamente ligado aos elementos derivados deste *metabolismo social* com a natureza, cuja forma capitalista (alienada), como se apresenta, derivam conflitos, referentes ao modo como se efetiva a apropriação dos bens por sujeitos na construção material de suas existências ². De acordo com LITTLE (2001) os conflitos socioambientais são entendidos como disputas entre grupos sociais distintos que possuem modos divergentes de relação com o meio natural. Desse modo, englobam três dimensões: o mundo biofísico e seus ciclos naturais, o mundo humano e suas estruturas sociais e a dinâmica e inter-relação entre esses mundos. Exatamente por isso, para que se possa entender a natureza

² “o espaço social é produto da transformação da natureza pela prática social. É um espaço construído e modelado de acordo com ações antrópicas de graus variados. Esta relação entre as práticas sociais e a transformação do meio ambiente gera constantes conflitos que englobam tanto a natureza como os atores sociais em um campo específico, que buscam “solucionar dualismos divergentes” (NASCI-MENTO, 2001, p.90).

socio-política do homem, deve-se buscar no meio ambiente onde ele vive os primeiros elementos básicos de sua construção (POLI; HAZAN, 2013). Apesar do homem não ser o único dentre os animais, que se utiliza dos recursos naturais e energéticos para sobreviver, ele é o único que desenvolve uma estrutura social que possibilita a apropriação *pensada* desses recursos, por um melhor emprego de sua energia de trabalho e conhecimento, na satisfação de suas necessidades.

O primeiro a utilizar o termo “Ecologia Política” foi o antropólogo Eric Wolf, em 1972, para designar uma área que já era fonte de pesquisas durante muitos anos pelos geógrafos. O estudo sobre as mutações e interações entre as estruturas sociais e políticas e a utilização ambiental, passou a ganhar uma atenção maior por parte daqueles que tinham como intuito descobrir a origem dos atuais problemas ambientais enfrentados pela humanidade e, o modo como “diferentes processos com os quais as comunidades tem desenvolvido instituições visando resistir as tragédias sociais e ambientais” (ALIER, 2009, p.113) decorrentes das formas econômicas de utilização da natureza. Desse modo, podemos compreender, em acordo com Alier (2009, p.113-114)

o campo da Ecologia Política está agora se movimentando para além das situações rurais local, na direção de um mundo mais amplo. A ecologia política estuda os conflitos ecológicos distributivos. Por distribuição ecológica são entendidos os padrões sociais, espaciais e temporais de acesso aos benefícios obtidos dos recursos naturais e aos serviços proporcionados pelo ambiente como um sistema de suporte da vida [...] Em parte, a ecologia política se superpõe à economia política, que na tradição clássica corresponde ao estudo dos conflitos relacionados à distribuição econômica [...] Um tema comum é o estudo dos conflitos sociais sobre o acesso aos recursos ou serviços ambientais e a sua destruição, sejam esses recursos e serviços comercializados ou não. Isso define o campo da ecologia política.

A Economia Ecológica e a Ecologia Política não são campos distintos, devendo ser entendidos como formas diferentes, complementares, de trabalhar os problemas ambientais produzidos pelas organizações sociais (BALMFORD et al., 2002). De todo modo, mesmo respeitando as diferenças conceituais e epistemológicas, não podemos diferenciar uma análise econômica de uma análise social e das relações de poder geradas pelo mercado, de forma que toda análise econômica que tenha como base unicamente questões matemáticas, e que desconsidere a importância histórica e social do organismo estudado, tende a produzir resultados parciais que constituem prejuízos ao abarcamento da problemática ambiental. Sendo assim, propomos a convergência entre estes campos de estudo, a saber: Economia Ecológica e Ecologia Política, a partir da aproximação feita pelo Materialismo Histórico Dialético de Karl Marx, enquanto recorte teórico.

2.2 Levando a natureza em consideração

A Economia Ecológica é um campo de estudo que gravita em torno do problema resultante entre a expansão econômica e a conservação do meio ambiente, possibilitando uma visão sistêmica das relações entre economia e meio ambiente. Desta interação surgem conflitos ambientais, decorrentes da evolução do uso humano dos recursos naturais. Até que ponto o crescimento econômico conduz a uma deterioração do meio ambiente, ou não, constitui o problema central da Economia Ecológica (ALIER, 2009, p. 41).

A grande especificidade da questão ambiental pós-moderna deve-se ao fato de que a economia industrial é motivada pelo nível de consumo, e não pelas possibilidades de satisfação ambiental das demandas por energia e matéria-prima (ALTVATER, 2012). O desejo humano, que constitui a base do consumismo, não encontra limites quanto a utilização dos recursos necessários para a sua satisfação. De modo que, cada implementação tecnológica que possibilite novas formas de consumo, dará margem para uma maior exploração ambiental³. Agregando uma compreensão mais global para este problema, o marxismo possibilita suportes conceituais agregados à este vasto campo de estudo, salientando que, hodiernamente, a relação entre o homem e a natureza é historicamente determinada: por um lado, podemos conhece-la a partir das limitações naturais impostas sobre os homens; por outro, pela alteração feita pelo homem no ecossistema, principalmente, em virtude do desenvolvimento científico e tecnológico.

Equivocadamente, tende-se a conceber a Economia Ecológica como um conhecimento, dentro do grande campo da Economia, que tenta analisar os valores monetários agregados aos recursos e serviços ambientais. Apesar de referir-se a uma parte da Economia Ecológica, tal matéria não exaure seu campo de estudo. Segundo Alier (2009, p.45)

Na economia ecológica, considera-se que a economia está inserida ou incrustada no ecossistema – ou para dizê-lo do modo mais preciso – animada pela historicamente cambiante percepção social do ecossistema. A economia também está incrustada na estrutura de direitos de propriedade sobre os recursos e serviços ambientais, numa distribuição social do poder e da riqueza em estruturas de gênero, de classe social ou de casta, vinculando a economia ecológica com a economia política e com a ecologia política.

Dentro da teoria econômica neoclássica, a produção, enquanto categoria analítica, encontra-se dissociada da distribuição. Por outro lado, na economia política clássica, de Ricardo por exemplo, a produção é considerada, analiticamente, combinada com a distribuição, dentro de um mesmo esquema teórico de análise. Sendo assim, podemos considerar, dessa maneira, que as escolhas referentes a produção serão tomadas depois do

³ “Os cidadãos ricos buscam satisfazer suas necessidades ou desejos por intermédio de novas formas de consumo que são, em si mesmas, altamente intensivas na utilização dos recursos. Esse é o caso, por exemplo, da moda de degustar camarões importados dos países tropicais ao custo da destruição dos mangues, ou a aquisição de outro e diamantes, ambos inserindo enormes “mochilas ecológica” e um custo em vidas humanas” (ALIER, 2009, p.44).

conhecimento sobre a sua distribuição. “A distribuição precede as decisões da produção” (ALIER, 2009, p.51), outrossim, caberá ao produtor investigar de que modo calculará a quinhão que lhe será devido, após a distribuição do produto.

De todo modo, nem na Economia Clássica ou Neoclássica, a deterioração ambiental é considerada como categoria de análise, esteja associada à produção ou a distribuição. Se considerarmos não mais a distribuição social da produção, mas a distribuição ecológica, será possível afirmar que “não será tomada nenhuma decisão sobre a produção enquanto não existir um acordo ou normal habitual sobre como os recursos naturais serão apropriados ou como serão destinados”(ALIER, 2009, p. 51). Concluindo, podemos afirmar que a economia ecológica estuda, principalmente, como é feito o escoamento da produção em distintas categorias sociais, tendo em vista que diz respeito não apenas a uma distribuição social, mas ecológica.

Da mesma forma, a decisão de produzir energia elétrica a partir do carvão requer uma decisão prévia sobre a destinação dos dejetos da mineração, sobre o dióxido de enxofre, os óxidos de nitrogênio e o dióxido de carbono em distintas escalas geográficas. Quem desfruta do direito de propriedade sobre esses lugares? Em termos econômicos, se as externalidades podem permanecer como tais – isto é fora da contabilidade dos resultados e do balanço da empresa – as decisões seriam diferentes caso tais passivos ambientais fossem incorporados na sua conta (...) O poder de jogar os veículos (distribuí-los) em depósitos de sucata e o poder de emitir (distribuir) na atmosfera os contaminantes a baixo preço ou gratuitamente detêm influência decisiva no momento de assumir decisões sobre a produção. Questionando com maior precisão: existem grupos sociais que reclamam das externalidades produzidas? Devemos argumentar em termos de definir um valor crematístico às externalidades ou utilizar outros discursos de valoração? (ALIER, 2009, p.52)

Em parte, o problema trabalhado pela Economia Ecológica é como se dá a produção do *valor ambiental* dentro do sistema capitalista. A discussão sobre a ideia de valor remete ao próprio conceito de Economia, em sua forma mais clássica. Aristoteles, na Política, ao conceituar Economia, fez uma distinção entre “oikonomia”, que seria a arte de produção das provisões necessárias para a sustentação familiar, e “crematística”, que seria o estudo dos preços e valores das mercadorias, e o meio de se ganhar dinheiro (SOUZA-LIMA, 2006). Segundo Alier trata-se de uma distinção “irrelevante porque o aprovisionamento material parece dar-se, sobretudo, através de transações comerciais, existindo, portanto, uma aparente fusão entre a crematística e a “oikonomia” (2009, p.53).

Apesar da economia ecológica não se utilizar unicamente de uma visão crematística do bem ambiental, na verdade, transcende na maioria das vezes, à uma visão meramente comercial para abarcar novas avaliações e possibilidades de *valoração social*, a árdua tarefa de determinar os parâmetros de avaliação do valor de um bem ambiental, passa, necessariamente, pela compreensão de como estão organizadas as relações de poder nos diversos setores sociais, de modo que podem existir diferentes *sistemas de valoração* (MARTINEZ-ALIER; MUNDA; O’NEILL, 1999). Não devemos nos afastar do fato que, dentro desse

modo de raciocínio (que possui a pretensão de ser crítico), a disputa pela determinação do valor é, verdadeiramente, a disputa de um setor social em impor determinado valor sobre outro, contudo, não chega a afetar a esfera *estrutural* do problema da produção do *valor* das mercadorias dentro do modo de produção capitalista, ponto este que consideramos crucial para a abordagem do tema e que justificou, pelo menos a princípio, a escolha pelo caminho apontado pelos marxistas ecológicos. Portanto, precisamos questionar até que ponto o homem pode, realmente, agir com a consciência e liberdade na determinação dos valores ambientais, transigindo, quando necessário, a lógica do mercado e, principalmente, o modo (relacional) como se determina a produção do valor dentro do capitalismo.

Tamanha é a diversidade de métodos e critérios de determinação do valor, que “o próprio processo de tomada de decisões pode carecer de racionalidade, com comportamento similar, por exemplo, aos resultados de uma loteria” (ALIER, 2009, p.56). Tal determinação dependeria de uma classificação e hierarquização de todos os bens ambientais, dividindo-os em categorias de proteção, cada um com um valor específico. Ainda assim, neste caso, a determinação do valor dependerá muito mais do poder e influência de alguns setores sociais, o que implicaria na submissão do meio ambiente à lógica social de apropriação capitalista ⁴ e os conflitos distributivos criados em torno da questão, campo de estudo para a Ecologia Política.

2.3 As correntes do Ecologismo

Um diagnóstico interessante sobre o movimento ambiental moderno nos foi dado por Alier(2009), quando em sua proposta do “*Ecologismo dos pobres*”, entende os conflitos ambientais a partir de sua articulação com o discurso dos movimentos sociais das classes mais baixas, e segundo suas pesquisas, mais afetadas pelos problemas ambientais. Em seu entendimento, o Ecologismo pode ser compreendido como um movimento que se ramificou em três grandes discursos, a saber: “O culto ao silvestre”, “O evangelho da ecoeficiência” e, o “Ecologismo dos pobres”.

A primeira corrente, o “culto ao silvestre”, se desenvolve a partir dos trabalhos de Gifford Pinchot, *Breaking New Ground* e de seus contemporâneos ⁵, e por influência da biologia da conservação dos anos 60, recebendo uma maior atenção política e expansão, enquanto movimento, a partir das conferências internacionais que se multiplicaram a partir da década de 70. A preocupação mais evidente era com a conservação da biodiversidade

⁴ “Não obstante, a incerteza e a complexidade dessas situações (pode ser, por exemplo, que o dióxido de enxofre compense o efeito estufa), e o fato de que o preço das externalidades esteja na dependência de relações sociais de poder, implica que as contas dos economistas irão convencer os paroquianos frequentadores da mesma escola” (ALIER, 2009, p.58).

⁵ Segundo Miller (2001), existia um grupo de cientistas, naturalistas e políticos americanos, no final do século XIX, como Bernhard Eduard Fernow, George Bird, John Muir, Charles Sprague Sargent que auxiliaram no desenvolvimento da ideia inicial de “conservadorismo” e “vida selvagem”, qual Pinchot irá reconstruir sob a forma histórica.

e a sua prevenção a partir de ações políticas-governamentais. Com o aumento da ação humana sobre a natureza, medida pelos índices AHPPL ⁶, cada vez mais diminuem os espaços “de natureza original situados fora da influência do mercado”(Alier, 2009, p.22).

A teoria inicial fora desenvolvida por Pinchot no contexto de expansão mundial da revolução industrial, no final do sec. XIX, e a utilização metódica dos recursos naturais para o consumo humano. O movimento de “conservação” da natureza, partiu da experiência de Pinchot como membro não-acadêmico da *National Forest Commission*, agregado ao tempo de serviço enquanto Chefe da Divisão Florestal do departamento de agricultura dos Estado Unidos, em 1898. Influenciado pelo aprendizado obtido na Europa: França, Alemanha e Suíça, sobre ciência florestal, que enfatizava a importância do Estado em regular a utilização dos recursos naturais, desenvolveu um novo método de conservação na gestão das florestas federais da America. Segundo Miller (2001, p. 10)

No final do século XIX, o império agrícola americano atingiu a costa do Pacífico, preparando o palco para a exploração dos recursos naturais da região para alimentar a explosiva revolução industrial. A velocidade com que grama, madeira e minerais foram consumidos ajudou a promover o crescimento de um movimento de conservação que definiu o contexto para os esforços subsequentes de Pinchot em regular pastagem, exploração madeireira e mineração⁷. (*Tradução nossa*)

Suas ideias foram iniciadas a partir de críticas a outros teóricos e políticos de sua época, o que lhe rendeu problemas com os membros do *Republican Party* e a formar o *Progressive Party*, posteriormente. Muitas ideias referentes a sustentabilidade, bem como justiça social e preservação ambiental através da expansão da economia de mercado, características do partido, foram desenvolvidas por Pinchot.

Contudo, o que realmente constitui a “marca registrada” da corrente do “culto ao silvestre”, apesar da base científica original, foi sua orientação inicial por uma percepção “emocional” para com a questão ambiental. Pinchot, tendo sido marcado, assumidamente, pelo seu contato pessoal com a natureza selvagem, bem como suas concepções subjetivas e valorativas influenciarão sua teoria ⁸, e que apesar de severamente criticada pela ciência e pelo meio empresarial, será de sobremaneira importante para a construção moderna da ideia de *incomensurabilidade dos valores ambientais* dentro da Economia Ecológica, e

⁶ APPL – Apropriação Humana da Produção Primária Líquida de Biomassa. Tal índice mede a proporção de Biomassa “disponível” para a apropriação e consumo humano e a sua utilização.

⁷ “In the late nineteenth century, the American agricultural empire reached the Pacific coast, setting the stage for the exploitation of the region’s natural resources to feed the explosive industrial revolution. The speed with which grass, timber, and minerals were consumed helped foster the growth of a conservation movement that set the context for Pinchot’s subsequent efforts to regulate grazing, logging, and mining” (MILLER, 2001, p. 10).

⁸ ““This sense of wonder, this recognition of nature’s palpable presence, was offset by its ability to inflict pain, as innumerable “black flies, midges, and mosquitoes worked their wicked will upon us. They were like a cloud by day and needles of fire by night.” But what really impressed Gifford were the “calls of the wild” that echoed off the mountain on the far shore’s mountainside” (MILLER, 2001, p.19).

posteriormente, ao desenvolvimento da noção jurídica dos Princípios da *Prevenção, Prevenção e Irreparabilidade dos danos ambientais*, dentro do campo do Direito Internacional. Deste modo, ao lado de uma perspectiva puramente econômica dos bens ambientais, nos fornece a sua associação ao elemento da “sacralidade da natureza”, que não raras vezes desemboca sobre um viés religioso.

De todo modo, a ação política esperada de tal base estaria voltada a preservação das esferas ameaçadas de extinção em prol da conservação da biodiversidade, da “natureza selvagem”. Algumas organizações internacionais atuaram positivamente na inclusão das ideias de conservação ambiental, seja através do manejo de mecanismos jurídicos internacionais de pressão política e responsabilização dos estados, seja pela difusão da informação e conhecimento sobre a questão num nível global e regional, são elas: *International Union for the Conservation of Nature (IUCN)*; *Worldwide Found of Nature (WWF)* ⁹ .

A segunda corrente, o “Evangelho da Ecoeficiência”, é voltada para os impactos ambientais gerados pelas atividades industriais e pelo processo de urbanização, bem como a possibilidade de seu saneamento pelo processo de “modernização ecológica” e do “desenvolvimento sustentável”. Em sua perspectiva de análise, partindo de uma visão totalizante das trocas econômicas e sua base material, acrescentando ao entendimento de “crescimento econômico” à necessidade da preservação ambiental.

Os pressupostos epistemológicos de tal perspectiva não necessariamente convergem num mesmo ponto, em verdade, são bastante variados. Contudo, um ponto semelhante entre eles é que, na maioria dos casos, a preservação ambiental estaria sujeita aos critérios da utilidade e da *eficiência de mercado*, agora “camuflada” sobre uma perspectiva verde. Surge, portanto, a ecoeficiência como uma marca de referência do movimento.

A terminologia “Evangelho da Ecoeficiência” surgiu com Samuel Hays em sua obra “*Conservation and the Gospel of efficiency: The Progressive Conservation Movement*”, publicada pela primeira vez em 1959, pela editora da universidade de Harvard. A Ecoeficiência está pautada na possibilidade de se utilizar os instrumentos produzidos pelo crescimento industrial e inovação tecnológica, como meio de solução para os problemas ambientais dela decorrentes (DIAS; TOSTES, 2009). Ao final, trata-se de uma resposta ao crescimento industrial iniciado a partir da metade do séc. XIX. Tanto o desenvolvimento sustentável quanto a modernização ecológica dependem de intervenção estatal para fins de apoio às medidas de conservação, que vão desde a utilização de tributos (tributação indutora), quanto a regras específicas de responsabilização com intuito de forçar a “internalização das externalidades ambientais”. Os “ecoimpostos”, o “licenciamento ambiental”, são alguns dos principais instrumentos de intervenção do estado no domínio econômico, para fins de viabilização dos valores da sustentabilidade (DIAS; TOSTES, 2009). Para Alier (2009, p.28),

⁹ O contato online da *Worldwide Found of Nature*, cuja homepage conta com uma versão voltada para os problemas e público brasileiro em <http://wwf.panda.org>

Efetivamente, a “ecoeficiência” tem sido descrita como o “vínculo empresarial com o desenvolvimento sustentável”. Mais além dos seus múltiplos usos para a “limpeza verde”, a ecoeficiência conduz a um programa extremamente valioso de investigação, de relevância mundial, sobre o consumo das matérias-primas e energia na economia e sobre as possibilidades de desvincular o crescimento econômico de sua base material. Tal investigação sobre o metabolismo social possui uma larga história.

A terceira corrente que vem ganhando espaço dentro o pensamento ambiental moderno, tem sido referenciado como “Ecologismo popular” ou “Justiça Ambiental” (Alier, 2009, p.33); bem como: “Ecologismo do *livelihood*” (GARI, 2000), e também “ecologia da libertação” (PEET; WATTS, 1996). A ideia desta corrente segue o entendimento que a expansão do capitalismo mundial promoveu uma divisão geográfica global em torno da questão da importação e exportação de matéria-prima e bens de consumo. Países como Estados Unidos e União Europeia importam materiais energéticos numa proporção quatro vezes maior do que exportam. Por outro lado, os países da América Latina exportam 6 vezes mais do que importam, no que se trata de recursos energéticos e matéria-prima. Deste modo, a exploração ambiental capitalista cria Estados “fornecedores” de matéria-prima, o que implica na degradação e na criação de pontos de “sustento material-natural” do desenvolvimento de outros países. Tal circunstância, propiciou uma utilização desproporcional do meio ambiente por parte de alguns países, sobre outros, devido ao incentivo de políticas ambientais e legislação frágil.

Além disso, a expansão global da indústria do petróleo, dos metais, dentre outros, sobre novos territórios, passou a esbarrar no interesse (e direitos!) de alguns grupos sociais, que passaram a ser diretamente afetados, bem como ameaçados, em suas fronteiras, em suas formas de vida e sustento. Trabalhadores rurais, territórios indígenas, quilombolas, dentre outros, passaram a apelar para a comunidade política e aplicadores da justiça, uma modificação do modo de apropriação capitalista do meio ambiente. Segundo Alier (2009, p.34 - 35)

Apesar disso, o eixo principal desta terceira corrente não é uma reverência sagrada à natureza, mas, antes, um interesse material pelo meio ambiente como fonte de condição para a subsistência; não em razão de uma preocupação relacionada com os direitos das demais espécies e futuras gerações de humanos, mas, sim, pelos humanos pobres de hoje. Essa corrente não compartilha os mesmos fundamentos éticos (nem estéticos) do culto ao silvestre. Sua ética nasce de uma demanda por justiça social contemporânea entre os humanos (...) O ecologismo popular ou ecologismo dos pobres constituam denominações aplicadas a movimentos do Terceiro Mundo que lutam contra os impactos ambientais que ameaçam os pobres, que constituem a ampla maioria da população em muitos países, Estes incluem movimentos de base camponesa cujos campos ou terras voltadas para pastos tem sido destruídos pela mineração ou por pedreiras; movimentos de pescadores artesanais contra os barcos de alta tecnologia ou outras formas de pesca industrial.

Esta corrente destaca o importante papel de grupos sociais excluídos do consumo global, camponeses, grupos indígenas, populações pobres em centros urbanos, etc.

na busca indiretamente conduzida pelos interesses comuns que encontram-se como questão principal, da importância da conservação da natureza e de seus territórios (ACSELRAD, 2002). Na maioria das vezes, a especial atenção dedicada a agricultura de um país e a sua Política Agrícola, tem como resultado a conservação dos territórios, a partir da conservação das populações que fazem parte dele.

Nos Estados Unidos, país conhecido tanto por sua história de racismo e quanto de combate ao mesmo, o ecologismo dos pobres se uniu a causa “racista”, para expor a situação dos bairros habitados por minorias raciais e pobres. Em geral, os bairros pobres sofrem com o descaso governamental no que tange a necessidade de assegurar o saneamento básico, coleta de lixo e o controle sobre a poluição sonora e do ar. Nos Estados Unidos, a maior parte da população pobre é negra ou descendentes de negros, o que faz com que existam grandes centros de concentração de população negra, em guetos dispostos em espaços específicos, convivendo com grandes problemas ambientais. Desse modo, a concentração dos focos de risco ambiental por contaminação do ar, do solo e subsolo, unido aos “dejetos tóxicos e outros perigos ambientais”, acabaram por se concentrar em bairros pobres ou habitados por minorias raciais (ALIER, 2009, p.35).

Esta corrente tem sido chamada de “Justiça Ambiental” e se expande a medida em que o crescimento da exploração ambiental capitalista esbarra no interesse de grupos tradicionais e populações pobres, na interação entre o desenvolvimento econômico de um país e a forma como esta é conciliada com a preservação ambiental. Tal choque é conceituado pela Ecologia Política como “conflitos ecológicos distributivos”.

2.3.1 Ulrich Beck e o diagnóstico ambiental na sociedade de Risco

Em 1986, Ulrich Beck propôs um diagnóstico do problema ambiental moderno a partir de sua teorização sobre a Sociedade de Risco. O interesse inicial de seus primeiros escritos, se deu sobre o tema da Globalização e do Cosmopolitismo, e suas implicações políticas e sociais, o que o levou, invariavelmente, a se debruçar sobre a questão ambiental. Pode-se afirmar que o problema ambiental é o meio com o qual, em sua obra *Ecological Enlightenment: Essays on the Politics of the Risk Society* (1995), o autor empreende uma crítica ao pensamento moderno, estabelecendo a necessidade de seu reposicionamento frente as novas questões impostas pela natureza. Segundo (IANNI; ZÖLLNER, 2012, p.3), seu intuito é “mostrar como a questão ecológica, e não propriamente ambiental, fez emergir impasses de natureza social que rompem com as tradições dos pensamentos sociológico e político modernos”, apontando necessariamente para uma crítica ao pensamento ecológico moderno.

O que estava em jogo no velho conflito industrial do trabalho contra o capital eram positivities: lucros, prosperidade, bens de consumo. No novo conflito ecológico, por outro lado, o que está em jogo são negatividades: perdas, devastação, ameaças. No conflito do capital *versus* trabalho, a redução dos salários se reflete no balancete como aumento

do lucro. Por outro lado, no conflito ecológico, onde o que está em jogo são negatividades, não há nenhuma articulação direta possível entre interesses conflitantes. A transformação dos efeitos colaterais secundários da produção industrial em questões globais de potencial explosivo, não é um problema ambiental, mas uma crise institucional flagrante da sociedade industrial, com um considerável significado político (...) Quais são as consequências da questão ecológica para as dinâmicas políticas? O problema ambiental não é, de modo algum, um problema do nosso ambiente. É uma crise da própria sociedade industrial, afetando profundamente os alicerces das instituições; riscos são industrialmente produzidos, economicamente externalizados, juridicamente individualizados, e cientificamente legitimados (BECK, 2011, p.2-127).

O autor se deu conta deste problema em sua primeira obra, *Sociedade de Risco: rumo a uma outra modernidade* (1986), na última seção da parte dedicada à “demarcação política”, onde expõe uma leitura social sobre o impacto na sociedade alemã do desastre de Chernobyl, entretanto, o aprofundamento sobre o assunto é feito somente na obra *Ecological Enlightenment*, onde utiliza pela primeira vez o termo “choque antropológico”. O desastre atômico teria gerado consequências para o tecido social alemão, gerando insegurança e demandando a assunção de uma nova consciência por parte dos sujeitos. Esta nova consciência foi produzida pela vivência da experiência antropológica de insegurança e incerteza, e questionará o grau de autonomia do desenvolvimento industrial, e da própria criação da vida social, quanto a sua base natural, produzindo novos desafios políticos e científicos para o homem contemporâneo (GUIVANT, 2001).

O grande questionamento que irá repercutir sobre o campo científico e político será: quanto de poluição e contaminação pode ser suportado pelo meio ambiente e pelo homem? A própria impossibilidade de se encontrar um consenso político e científico que sirva de resposta para esta pergunta, é expressão da contradição vivida pelo homem contemporâneo na *Sociedade de Risco*. E “A propósito, o que significa “perigoso”? esta questão sociopolítica crucial, que vem gradualmente emergindo através dos conflitos sobre o espectro das novas tecnologias, é bloqueada, contudo, pela **discussão de falsas alternativas**” (Beck 1995, p.70-71).

O “choque antropológico” implica na percepção da fragilidade humana frente ao meio natural onde este constrói socialmente a sua existência, e o qual não domina, controla ou conhece o funcionamento, bem como na fragilidade das instituições sociais e políticas modernas, fundadas na ideia de proteção ao indivíduo, tendo em vista o seu fracasso frente aos desastres ambientais. Portanto, o “sistema regulatório” das instituições sociais perde sua força normativa (base da certeza) se tornando historicamente questionável. A consciência desta fragilidade implica um reposicionamento ético do homem moderno¹⁰.

¹⁰ “A chave para combater a destruição do meio ambiente não está no ambiente em si, nem numa moralidade individual diferenciada ou numa pesquisa ou ética de negócios diferentes; por sua natureza, jaz no sistema regulatório das instituições que estão se tornando historicamente questionáveis” (BECK, 2011, p.140).

2.4 O desenvolvimento sustentável

A economia da sustentabilidade ou economia ecológica tem se consolidado com um campo de análise multidimensional e multidisciplinar sobre a interação dos processos naturais, a dinâmica dos ecossistemas, e o seu encaixe com a estrutura econômica. O grande objetivo das análises é descobrir em quais pontos o sistema econômico se afasta da sua base natural, e a partir disso refletir sobre as mudanças necessárias para a continuidade deste, bem como a perpetuação da capacidade de exploração futura do meio ambiente, pelas próximas gerações (GEORGESCU-ROEGEN, 1987). Apesar de ser um conceito difícil de ser definido em termo, em acordo com Cavalcanti (2009, p. 17)

Trata-se de uma preocupação justificada com o processo econômico na sua perspectiva de fenômeno de dimensão irrecorrivelmente ecológica, sujeito a condicionamentos ditados pelas leis fixas da natureza, da biosfera. É uma forma de exprimir a noção de desenvolvimento econômico como fenômeno cercado por certas limitações físicas que ao homem não é dado a elidir. Isto equivale a dizer que existe uma combinação suportável de recursos para realização do processo econômico, a qual pressupõe que os ecossistemas operam dentro de uma amplitude capaz de conciliar condições econômicas e ambientais.

Trata-se não apenas de uma nova forma de abordagem teórica dos fenômenos econômicos modernos, mas uma transição paradigmática na própria noção de economia, para abarcar a nova realidade dos conflitos ambientais. Na visão desenvolvimentista tradicional, a natureza é vista como uma uma fonte infinita de recursos, mãe benevolente sempre submissa aos imperativos econômicos de seus filhos. Com o aparecimento dos primeiros problemas ambientais de caráter global, a sociedade moderna passa a se mobilizar para a compreensão científica dos seus danos, realizando uma verdadeira transição paradigmática qual a própria ordem social é posta em cheque. “A economia da sustentabilidade, assim, implica consideração do requisito de que os conceitos e métodos usados na ciência econômica tradicional devem levar em conta as restrições que a dimensão ambiental impõe à sociedade”(CAVALCANTI, 2009, p.18-19).

A economia da sustentabilidade, tampouco, constitui num ramo com categorias teóricas inequívocas e uníssonas, pelo contrário, não existe ao menos uma noção comum do que seria uma “vida sustentável”. A multiplicidade de perspectivas originadas do entrelaçamento de diferentes áreas do conhecimento humano, ainda constitui um desafio a ser superado na prática. Contudo, já existem certos princípios, núcleos axiomáticos, que pretendem ser categorias universais de orientação da investigação econômica-ecológica, retirados, em especial, dos trabalhos de Georgescu-Roegen (1971), Ignacy Sachs (1984), Nogaard (1985), e dos inúmeros “relatórios ambientais” originado das parcerias entre pesquisadores, setor privado e organizações ecológicas, levados a cabo nas conferências internacionais, a partir da década de 70.

Em 1972, Dennis L. Meadows publica, juntamente com uma equipe de pesquisadores, um estudo chamado *Limites do crescimento*¹¹, que representará um marco no início dos debates levados a cabo na Conferência de Estocolmo, no mesmo ano.

Suas principais conclusões giram em torno das tendências de crescimento da população mundial e o meio de satisfação dessas necessidades crescentes pela indústria moderna, frente a contínua diminuição dos recursos naturais. Em acordo com MEADOWS, MEADOWS e Randers (1978, p. 20)

Se as atuais tendências de crescimento da população mundial - industrialização, poluição, produção de alimentos e diminuição de recursos naturais - continuarem imutáveis, os limites de crescimento neste planeta serão alcançados algum dia dentro dos próximos cem anos. O resultado mais provável será um declínio súbito e inconsolável, tanto da população quanto da capacidade industrial. É possível modificar estas tendências de crescimento e formar uma condição de estabilidade ecológica e econômica que se possa manter até um futuro remoto. O estado de equilíbrio global poderá ser planejado de tal modo que as necessidades materiais básicas de cada pessoa na Terra sejam satisfeitas, e que cada pessoa tenha igual oportunidade de realizar seu potencial humano e individual. Se a população do mundo decidir empenhar-se em obter este segundo resultado, em vez de lutar pelo primeiro, quanto mais cedo ela começar a trabalhar para alcançá-lo, maiores serão suas possibilidades de êxito.

Pelo diagnóstico de Meadows, os governos precisam criar ações políticas direcionadas ao “congelamento” da população mundial, bem como diminuir a expansão do capital industrial, para alcançar o estado ideal de *estabilidade econômica e ecológica*. Para Brüseke (2009), tal proposta iria diretamente contra a tendência até então vista na sociedade industrial, cuja expansão constitui elemento fundamental por trás da ideia de crescimento. Os países de terceiro mundo não aceitaram muito positivamente a ideia por acreditarem se constituir num meio de fechar os caminhos para o crescimento econômico nos países pobres, por uma “retórica ambientalista” sem bases reais. Na época, o desenvolvimento da teoria da dependência e o destaque as “descontinuidades” entre o crescimento econômico no âmbito do capitalismo global, entendido a partir da noção de centro e periferia econômica internacional, afastou parte da credibilidade retirado do relatório feito por Meadows. O resultado foi que a Conferência de Estocolmo, apesar de marcar historicamente a abertura global de uma discussão ecológica, não ganhou substancial adesão de valores dentro do campo econômico, a pesar das inúmeras repercussões no campo da principologia jurídica. Tanto que seu insucesso foi a justificativa da criação da Eco 1992, com a proposta de reiterar o compromisso firmado entre as nações, após vinte anos de muitas experiências frustradas. Conforme nos diz Cavalcanti (2009, p. 19-20)

O mundo atual, apesar do reconhecimento da importância do conceito de desenvolvimento sustentável, que levou à Conferência Rio-92, caminha concretamente por rumos que desafiam qualquer noção de sustentabilidade. Não é possível, por exemplo, aceitar projeções de taxas de

¹¹ Estudo este que será conhecido como “*Relatório Meadows*”, e fora feito a pedido do Clube de Roma com o intuito de mesurar os riscos da degradação ambiental empreendida pela indústria moderna

crescimento do PIB de, digamos, 8 por cento ao ano. Seguir nessa suposição equivaleria a admitir, por exemplo, que a economia brasileira, em 32 anos, atingiria a dimensão atual da economia americana. Isso pode ser desejável de um ponto de vista puramente quantitativo (será mesmo?!), mas é irrealizável como meta de longo prazo consistente. Pensar que a economia chinesa possa crescer mais de 10 por cento a.a., sustentavelmente, por mais uma década, é sonhar acordado. São evidentes em toda parte que os caminhos trilhados estão esbarrando em barreiras intransponíveis. Entre 1975 e 1990, por exemplo, o PIB global cresceu de 56 por cento em termos reais, mas o emprego subiu apenas de 28 por cento(. . .) São duas cifras que denotam a impotência do desenvolvimento em satisfazer necessidades sociais mínimas. Tudo isso sinaliza para uma inevitável crise de insustentabilidade ecológica e social, que se arma nos diversos cantos do planeta.

De todo modo, o desenvolvimento sustentável constitui uma proposta diferenciada inserida dentro do contexto do Ecodesenvolvimento. Coube a Maurice Strong, em 1973, com o artigo “*One year after Stockholm: An ecological approach to management*”, a definição do que seria uma proposta política a ser adotada em parceria com o crescimento econômico, e regida pelos seguintes valores: a) satisfação das necessidades básicas; b) solidariedade para com as gerações futuras; c) expansão da participação popular nos processos ecológicos e políticos; d) preservação dos recursos naturais e sociais; d) elaboração de um sistema social que promova a proteção ao trabalhador, inclusão social cultural e a proteção ambiental. Em uma das passagens de seu artigo, Strong (1973, p. 692)

Era algum modo um paradoxo que os representantes dos países em desenvolvimento, nesse ponto, tenham aderido muito mais do que muitos do mundo industrializado, que o problema ambiental necessitava de uma nova visão da relação do homem não só com o mundo natural, mas com o seu semelhante. Não se tratava apenas da poluição, mas de toda uma série de desequilíbrios ameaçadores em que tanto ricos quanto pobres estariam inseridos¹². (*Tradução nossa*).

O problema ambiental estaria, portanto, inserido num contexto global de produção da pobreza, miséria, a “coisificação” do homem, cujo combate deve estar associado dentro das práticas políticas. Constata-se também, a necessidade de um novo tipo de solidariedade para com as gerações futuras, bem como entre os países “mais desenvolvidos” e os “menos desenvolvidos”. Um ponto interessante de se destacar, é a constatação feita por Strong de que os países desenvolvidos abarcaram rapidamente a ideia de desenvolvimento sustentável, para que de modo articulado com seus interesses, eles pudessem determinar os limites e extensões das práticas políticas, se colocando, de fato, como “cães de guarda”¹³ do meio ambiente global. Esta tendência, segundo Strong (1973), deve ceder a abertura

¹² “It was something of a paradox that representatives of developing countries at that point appreciated far more than many in the industrialized world that the environmental problem required a new view of man’s relationship not only with the natural world, but with his fellow man. Involved was not only pollution, but a whole series of threatening imbalances in which the rate of rich and poor alike is joined (STRONG, 1973, p.692).

¹³ O termo não foi escolhido aleatoriamente, mas faz alusão ao termo “*watchdogs*” utilizado por Strong(1973, p.692) em seu “*One year after Stockholm: An ecological approach to management*”.

de um espaço de diálogo com os países de terceiro mundo, cuja participação política nas conferências internacionais e no fechamento dos tratados internacionais, é minorada por seu grau de potencial econômico. Os problemas ambientais são comuns a todos, e o grau de desenvolvimento econômico não torna nenhum país imune aos seus efeitos. Os países periféricos devem ser parte integrante da concepção de Ecodesenvolvimento e suas experiências políticas devem ser levadas em consideração, sob pena de falência de todo o projeto.

A década de 70 orienta os cientistas em busca de uma nova teoria do desenvolvimento. Em 1974, a Declaração de Cocoyok reafirma os pontos trazidos por Strong, destacando a contribuição da cultura do consumo, por parte dos países industrializados, para o problema do subdesenvolvimento do terceiro mundo e para o crescimento acelerado dos dejetos ambientais. A lógica do consumo precisa ser revista, partindo do pressuposto que se existe um limite mínimo de consumo para a manutenção da vida do indivíduo, devem existir limites máximos de consumo para que não se coloque em risco a sobrevivência do todo. O problema das conflitividades travadas em torno da posse e propriedade do solo serão abordadas pelo “Relatório Dag-Hammarskjöld” (1975), trazendo a tona um problema não muito bem esquecido na memória da Europeia, a saber, a expulsão e a marginalização de grupos sociais mais fracos e a imposição forçada do uso de solos menos apropriados aos seus interesses. Este problema está diretamente ligado ao modo de controle, dentro do sistema capitalista, dos produtores sobre os meios de produção. Já em 1975, o “Relatório de Brundtland” reafirmou a necessidade de combate ao crescimento populacional e ao consumismo, ao passo que mostrou a necessidade do desenvolvimento de tecnologias mais ecológicas, investimento em fontes energéticas renováveis e o controle a industrialização selvagem.

O conceito de “*desenvolvimento sustentável*”, em acordo com Brüseke (2009, p. 35), as “entidades internacionais adotaram-no para marcar uma nova filosofia do desenvolvimento que combina eficiência econômica com justiça social e prudência ecológica”. Esta filosofia irá reverberar sobre o direito internacional e sobre as constituições nacionais, auxiliando de modo decisivo na construção da idéia de um “direito fundamental ambiental”, como sendo o corolário de um novo modelo de “Estado Ambiental”. A dimensão jurídica e política de tais valores irão internalizar um modelo de desenvolvimento que será construído a partir de mecanismos de intervenção na autonomia privada e no uso dos recursos naturais por parte dos empreendedores capitalistas.

A teoria do desenvolvimento sustentável irá ser construída em paralelo com o desenvolvimento de outras teorias do “desenvolvimento capitalista”, que frutificaram em razão da eclosão das guerras e dos eventos políticos ocorrido na União Soviética, e em especial, com o intuito de discutir a desigualdades socio-econômica e o fenômeno do subdesenvolvimento, a lembrar: a teoria do subconsumo de Rosa Luxemburgo, teoria dos monopólios mundiais de Lênin, do neomarxismo norte-americano e as discussões sobre

o proletariado e a crise capitalista, e a teoria da dependência. Não obstante todo este esforço intelectual, aparentemente, as práticas tem levado a pouco êxito, tendo em vista a multiplicação dos danos ambientais num período de tempo cada vez menor, concomitante ao desesperado apelo das organizações internacionais para que os países dediquem parte de sua agenda para a questão ambiental.

De fato, no que diz respeito a teoria do desenvolvimento sustentável, o confronto entre a realidade e a teoria tem sido reflexo da adoção de modelos econômicos clássicos liberais e neo-liberais, bem como da noção de economia de mercado transposta a nível global. O resultado foi a fusão das questões ambientais dentro de antigos modelos econômicos que em grande parte contribuíram para a construção do problema. A adoção de um sistema de incentivo as escolhas individuais, bem como a criação de novos mecanismos de gestão privada dos recursos ambientais, bem como o investimento em “ecotecnologias”, são soluções obtidas sem a devida mensuração da profundidade da raiz destes problemas e, partindo de noções abstratas sobre o comportamento humano, trabalham com modelos econômicos ideais: livre-mercado, livre concorrência, individualismo metodológico e escolha racional, que já se mostraram como frustrados em experiências políticas na Europa e Estados Unidos. A abertura para novas teorias e experiências políticas, em especial aquelas originadas de países do terceiro mundo, se mostra imperiosa para o tratamento correto das questões. Além disso, “junto com a desestruturação socio-econômica, são, nessa grandeza, problemas novos e integrados em estruturas dinâmicas com uma complexidade crescente, que as teorias conhecidas não mais alcançam” (BRUSEKE, 2009, p.37). A guisa de aprofundamento, nos complementa Bruseke (2009, p.37), dizendo que

Nas circunstâncias atuais, marcadas pela tentativa secular e pelo fracasso da industrialização não-capitalista, o desdobramento de uma polêmica apontando deficiências parece mais fácil do que a reconstrução de alternativas teóricas e práticas do desenvolvimento. Governos e candidatos ao governo abraçam ainda com a coragem dos desorientados a idéia da modernização, sem perceber que o modelo da industrialização tardia é capaz de modernizar alguns centros ou setores da economia, mas incapaz de oferecer um modelo de desenvolvimento equilibrado da sociedade inteira. A modernização, não acompanhada da intervenção do Estado racional e das correções partindo da sociedade civil, desestrutura a composição social, a economia territorial, e seu contexto ecológico. Por isso, necessitamos de uma perspectiva multidimensional, que envolva economia, ecologia e política ao mesmo tempo. Isso, no fundo, é o ponto de partida da teoria do desenvolvimento sustentável.

De todo modo, todas as teorias apontam para o fato de que a humanidade precisa de um novo conceito de modernidade, com abertura de espaço maior para a relação com o meio ambiente, e menos com o crescimento econômico.

2.5 Pressupostos teóricos para uma Sociologia Ecológica

Um dos pontos fundamentais presentes na obra *Manuscritos de Paris* (que será amplamente abordada mais a frente) é a dimensão *estranhada* que envolve o domínio científico e filosófico, bem como a necessidade enfatizada por Marx de se construir uma

“*ciência humana*”, ou seja, integrada com a vida real (MÉSZÁROS, 2007). Em sua discussão sobre as manifestações *estranhadas* e reificadas da “auto-alienação” do trabalho, ele mostra de que modo as ciências naturais promovem a desumanização do homem, quando é absorvida pela indústria capitalista e se colocando dentro da dimensão prática do homem. Em termos gerais, seguindo a orientação dialética de Marx, quando tais conhecimentos se colocam a serviço da indústria capitalista, perdem seu foco quanto a elucidação das *reais necessidades* humanas (verdadeiras), para se dedicarem a explicação das *necessidades secundárias* (falsas), que serão necessárias para o desenvolvimento do sistema capitalista, se constituindo, portanto, em instrumentos para a reificação de mais e mais formas de alienação da atividade humana (MARX, 2010a). Ao reforçar a existência dessas *necessidades secundárias*, como sendo aquelas inventadas especulativamente e que tomam a posição das *necessidades primárias* e, tomando por compromisso o seu desenvolvimento utilitário para a indústria capitalista, a ciência natural, para Marx, se constitui enquanto “abstratamente material”, sendo dirigida ao aumento progressivo de sua própria fragmentação e, por consequência disso, a determinação “inconsciente”, a ser entendido como *alienado de si*, do objeto de sua ciência, do mesmo modo como ocorre nos outros processos produtivos da vida material, sob o domínio do capital. Sobre esse respeito nos diz Mézszáros (2007, p.98)

A estrutura da produção científica é basicamente a mesma da atividade produtiva fundamental em geral (principalmente porque as duas se fundem em grande medida): uma falta de controle do processo produtivo como um todo; um modo de atividade “inconsciente” e fragmentado, determinado pela inércia da estrutura institucionalizada do modo capitalista de produção; o funcionamento da ciência “abstratamente material” como simples *meio* para fins predeterminados, externos, alienados. Essa ciência natural alienada se encontra entre a cruz e a espada, entre sua “autonomia” (isto é, a idealização de seu caráter “inconsciente”, fragmentário) e a sua subordinação como simples *meio* para fins externos, alheios.

O que Mézszáros quer afirmar é que a ciência natural recebe seu objeto “imposto” e “de fora”, não possuindo finalidades gerais ou específicas que não sejam atingidas pelos “fins” determinados pelo sistema capitalista. Por outro lado, sua separação para com outras áreas da atividade humana, como por exemplo a economia política, somente mostra o caráter fragmentário que reveste todo o domínio científico que, influenciado pelo modo produtivo, tende a dividir a experiência humana em inúmeras partes autônomas, independentes, apesar de submissas ao seu compromisso com a reificação das formas alienadas do capitalismo. Por outro lado, a filosofia, nos diz Marx, vive numa “universalidade alienada”, ou seja, separada de todos os campos da atividade humana apesar de se apresentar como o único conhecimento da atividade humana em termos de “ser genérico”. Ambas são expressões da mesma condição autoalienada do trabalho humano: uma encontra-se alienada pela postura fragmentária que adota e “inconsciente” com que constitui suas finalidades; enquanto que a outra repousa sobre uma separação radical entre teoria e praxis,

criando uma “abstração contemplativa” que somente poderá ser acessada por aqueles poucos “sumo sacerdotes” dotados de “capacidades esotéricas” suficientes para entrar neste “comércio intelectual” (MÉSZÁROS, 2007). Neste sentido, a resposta para a sustentabilidade não pode advir da ciência natural, antes que ela se converta num conhecimento sobre “a natureza do homem”, mesmo porque sua ligação com a expansão da indústria capitalista foi forte o suficiente para fazer um século inteiro acreditar que “as coisas estavam sob controle” e se calar quanto a degradação ambiental, sendo a ciência o agente legitimador das expansões capitalistas, conforme nos aponta Mészáros (2007, p.105)

A alienação da natureza intensificada - por exemplo a *poluição* - é impensável sem a mais ativa participação das ciências naturais no processo. Elas recebem suas tarefas da “indústria alienada”, na forma de “metas de produção” capitalistas - isto é metas subordinadas às “cegas leis naturais” do mercado - desprezando as implicações e repercussões humanas últimas da realização de semelhantes tarefas.

Apesar dos numerosos estudos dedicados às questões ambientais na atualidade, pelos diferentes campos do conhecimento humano, a Sociologia, de onde se espera o desempenho de um importante papel de compreensão da existência social do homem, tem encontrado inúmeras dificuldades para abrir “algo mais” que um “pequeno compartimento teórico”, ainda assim em separado, para tratar tais questões, e ainda sim tardiamente, durante a década de 70, quando o resto do mundo já discutia a origem dos problemas ambientais (FOSTER, 1999). Em grande parte, isso se deve a uma influência histórica referente a tentativa empreendida no início do sec. XX, de retirar todos os “reducionismos biologicistas” e os “mecanismos” que poderiam advir das ciências da natureza para o campo das Ciências Sociais, enquanto que, por outro lado, tentava consolidar uma “visão de mundo humanista que enfatizava a distinção humana em relação à natureza”¹⁴(BENTON, 1989, p.3).

Na sociologia também, um progresso dramático foi feito, como visto pelo rápido crescimento do subcampo da sociologia ambiental na década de 1970 e novamente (depois de um período de quiescência) no final de 1980 e 1990. No entanto, a sociologia é talvez única no âmbito das ciências sociais com um grau de resistência às questões ambientais. Uma barreira cedo erguida entre a sociedade e a natureza, sociologia e biologia - dividindo as sociologias clássicas de Marx, Weber, Durkheim e de as preocupações naturalistas e biológicas que desempenharam um papel central na sociologia pré-clássico dos darwinistas sociais - tem dificultado a incorporação da sociologia ambiental dentro do *mainstream* da disciplina¹⁵(FOSTER, 1999, p.366). (*Tradução nossa*).

¹⁴ “humanistic worldview that emphasized human distinctiveness in relation to nature”(BENTON, 1989, p.3).

¹⁵ “In sociology too, dramatic progress has been made, as seen by the rapid growth of the subfield of environmental sociology in the 1970s and again (after a period of quiescence) in the late 1980s and 1990s. Nevertheless, sociology is perhaps unique within the social sciences in the degree of resistance to environmental issues. An early barrier erected between society and nature, sociology and biology—dividing the classical sociologies of Marx, Weber, and Durkheim from the biological and na-

A estruturação disciplinar conferida às ciências sociais no início do século passado foi construída não apenas a partir de uma separação para com os campos da biologia e psicologia, mas a partir de uma competição para com estas, o que findou por excluir ou “jogar para as margens” (onde ninguém iria se interessar) as questões que envolviam uma interação entre ordem natural e social, de algum modo se construindo como se a natureza “não importasse” (MURPHY, 1997). Para Foster (1999, p. 367) “Essa marginalização do ambiente físico tornou-se possível, em parte, através dos enormes sucessos econômicos e tecnológicos da revolução industrial, que há muito deu a impressão de que a sociedade humana é independente do seu ambiente natural”¹⁶ O problema parece, aparentemente, reside numa zona de incompreensão criada entre Sociólogos e “Ecologistas”, primeiramente pela acusação mútua de serem disciplinas “antropocêntricas” e “egocêntricas”, e também pelo grande fato de que a maior parte do material disponível sobre as questões ecológicas, que constituiu o primeiro corpo de literatura especializada na temática foi desenvolvida no centro do movimento ecológico da “Justiça Ambiental”, que findou por tratar a questão ambiental a partir do panorâma do interesse de classe e de que modo as grandes catástrofes ambientais interfeririam na construção da realidade social (BUTTEL, 2000).

Recentemente, temos visto a exumação dos corpos teórico-sociais dos clássicos como Marx, Durkheim e Weber, apenas exemplificando. Muitos desses empreendimentos foram mal sucedidos por tentarem estender a discussão sem estabelecer uma ligação epistemológica com o mesmo, criando verdadeiros “Frankensteins” teóricos, teorias retalhadas pela junção aleatória de elementos da biologia, ecologia etc, com as ciências sociais e filosofia (BUTTEL, 2000)¹⁷. Contudo, o maior aumento literário tem sido em torno de Marx, devido ao seu sistema teórico e epistemológico, o materialismo, já abarcar a problemática ambiental, o que lhe confere um papel especial dentro do campo da Sociologia Ecológica.

Pode parecer irônico, dado duplo estatuto peculiar de Marx como um fundador de dentro e crítico de fora da sociologia clássica (para não mencionar a sua reputação em alguns círculos como um inimigo da natureza), para ligar para ele, a fim de ajudar a resgatar sociologia do dilema embaraçoso de ter prestado pouca atenção para a relação entre a natureza e a sociedade humana. No entanto, a descoberta ou redescoberta, de características anteriormente negligenciadas do vasto corpus intelectual de Marx, serviu no passado para revitalizar sociologia em relação a essas questões críticas como a alienação, o processo de traba-

turalistic concerns that played a central role in the preclassical sociology of the social Darwinists—has hindered the incorporation of environmental sociology within the mainstream of the discipline (FOSTER, 1999, p.366)”

¹⁶ Such marginalization of the physical environment was made possible, in part, through the enormous economic and technological successes of the industrial revolution, which have long given the impression that human society is independent of its natural environment”(FOSTER, 1999, p.367).

¹⁷ “Jarvikoski (1996) has argued that we should reject the view that Durkheim simply neglected nature, choosing to address instead Durkheim’s social constructionism with respect to nature, while examining how society fit within the hierarchical conception of nature that he generally envisioned. Others have stressed Durkheim’s use of biological analogies and the demographic basis that he gave to his social morphology of the division of labor and urbanism, which seemed to foreshadow the urban-oriented human ecology of Park and other Chicago sociologists (BUTTEL, 2000, 341-342).

lho, e, mais recentemente, a globalização. A ironia pode parecer menos, de fato, quando se considera que já existe “uma vasta literatura neo-marxista em sociologia ambiental”, e [que] há algumas outras áreas da sociologia hoje que permanecem tão fortemente influenciados pelo marxismo¹⁸(FOSTER, 1999, p.371). (*Tradução nossa*)

Esta negligência, segundo (FOSTER, 1999) se deve, em parte, ao modo como os sociólogos se apropriaram da teoria marxista no sec. XX. Esta apropriação aconteceu a partir de quatro concepções distintas: A ideia de que Marx é “antiecológico” do início ao fim, podendo este somente ser compreendido enquanto associado às práticas revolucionárias Soviéticas; a proposta de que os “*insights*” ecológicos de Marx tendiam ao “Prometeísmo”, ou seja, na perspectiva do domínio tecnológico da natureza e chegando a conclusão de que os problemas ambientais seriam eliminados pelos avanços tecnológicos¹⁹; daqueles que, não obstante se dedicarem a uma análise ecológica em Marx, o fazem pela separação dos outros problemas sociais levantados pelo autor, ou então destacam que todos estes somente poderia ser analisados pela perspectiva do “valor derivado do trabalho” (REDCLIFT, 2010)²⁰; e principalmente, ala mais superabundante em termos de literatura, que acreditam que as análises socioecológicas de Marx se aproximam daquelas propostas pelos teóricos da sustentabilidade moderna, considerado a historicidade desses problemas²¹. Isso nos força a reconhecer uma multiplicidade de aproximações teóricas feitas a partir de Marx e, salienta ainda mais, nossa necessidade de delimitar o campo em que este trabalho pretende se situar dentro de toda esta discussão.

Por outro lado, existem sociólogos-ecologistas que acusam Marx “de usar antolhos em relação ao seguinte: (1) a exploração da natureza, (2) o papel da natureza na criação de valor, 3) a existência de limites naturais distintos, (4) a mudar o caráter de natureza e o impacto desta na sociedade humana, (5) o papel da tecnologia na degradação ambiental, e (6) a incapacidade de mera abundância econômica para resolver problemas ambientais”²²(FOSTER; CLARK; YORK, 2011), o que levaria a conclusão de que sua teoria

¹⁸ “It may seem ironic, given Marx’s peculiar dual status as an insider- founder and outsider-critic of classical sociology (not to mention his reputation in some quarters as an enemy of nature), to turn to him in order to help rescue sociology from the embarrassing dilemma of having paid insufficient attention to the relation between nature and human society. Yet, the discovery or rediscovery of previously neglected features of Marx’s vast intellectual corpus has served in the past to revitalize sociology in relation to such critical issues as alienation, the labor process, and, more recently, globalization. The irony may seem less, in fact, when one considers that there already exists “a vast neo-Marxist literature in environmental sociology, and [that] there are few other areas of sociology today that remain so strongly influenced by Marxism (FOSTER, 1999, p.371).

¹⁹ Surpreendentemente esta é a visão exposta por Anthony Giddens em seu *A Contemporary Critique of Historical Materialism*. Segundo o autor “concern with transforming the exploitative human social relations expressed in class systems does not extend to the exploitation of nature” (GIDDENS, 1987, p.59).

²⁰ Esta é a perspectiva sustentada por Redclif em seu *Development and the Environmental Crisis*.

²¹ Certamente, o primeiro nome que nos vem a cabeça é Altvater e o livro *O Preço da Riqueza*, citado neste trabalho.

²² “of wearing blinders in relation to the following: (1) the exploitation of nature, (2) nature’s role in the creation of value, 3) the existence of distinct natural limits, (4) nature’s changing character and the impact of this on human society, (5) the role of technology in environmental degradation, and

não possui utilidade nenhuma na resolução dos problemas ambientais hodiernos. Parte deste trabalho é dedicado a provar que estas colocações são equivocadas e, em muitos momentos, devido à demasiada ênfase nos trechos de sua obra que giram em torno de uma ontologia e crítica à economia política. Contudo, responder a estas questões negligenciando tais pontos para enfatizar uma visão puramente ecológica, não é uma ação acertada para um trabalho que se propõe a uma compreensão dialética da relação homem-natureza. Antes de propor uma aproximação ecológica, se faz necessário abordar a questão pela via ontológica, conforme faremos mais adiante.

De todos esses motivos, o mais importante certamente é o fato de como as Ciências Sociais possuem um “objeto social”, diferentemente dos objetos da natureza que se apresentam abertos à livre apreciação por parte do pesquisador, que se limitará unicamente a partir de seu método e instrumentos em conhecer a realidade destes, tais objetos apresentam uma “resistência” à análise (GREEN, 1990), e em muitos momentos se “escondem” por “nebulosas” correntes teóricas e diferentes interpretações, mostrando para nós que aceitação ou não de suas análises dependerá do “filtro” imposto pelas instituições dominantes e as estruturas da ordem social hierárquicamente vigentes (FOSTER, 1999). Segundo Foster, Clark e York (2011, p.21)

os verdadeiros obstáculos que enfrentam as ciências sociais, sugeriu ele, poderia ser atribuído quase inteiramente ao fato de que eles estavam seriamente circunscritos por e muitas vezes diretamente subserviente à ordem estabelecida do poder, e especificamente às relações sociais dominantes / propriedade (de maneiras que indirectamente aplicável às ciências naturais). Apesar dos avanços importantes e desenvolvimentos revolucionários, ciências sociais em “tempos normais” tem feito mais sobre a manutenção / gestão de uma dada ordem social do que incentivar as mudanças históricas necessárias para a sociedade humana, onde as capacidades sociais e desafios continuam evoluindo (...) circunscrito dessa maneira pela estrutura do poder, as ciências sociais em condições normais, períodos não-revolucionários, são incapazes de desenvolver-se em uma direção racional que permita o conhecimento de interagir de maneira significativa com a prática social, em particular de um tipo democrático²³. (*Tradução nossa*)

Essa absorção das Ciências Sociais pelas estruturas de poder vigentes na sociedade compromete tanto a identificação dos problemas, quanto na correta compreensão das

(6) the inability of mere economic abundance to solve environmental problems”(FOSTER; CLARK; YORK, 2011).

²³ “the real obstacles facing the social sciences, he suggested, could be attributed almost entirely to the fact that they were seriously circumscribed by and often directly subservient to the established order of power, and specifically to the dominant social/property relations (in ways only indirectly applicable to the natural sciences). Despite important advances and revolutionary developments, social science in “normal times” has been more about maintaining/managing a given social order than encouraging the historical changes necessary to human society, where social capacities and challenges keep evolving (...) Circumscribed in this way by the power structure, social science in normal—non-revolutionary—periods is unable to develop in a rational direction that would allow knowledge to interact in meaningful ways with social practice, particularly of a democratic kind” (FOSTER; CLARK; YORK, 2011, p.21).

ideias de seus principais autores. As distorções encontram muitos espaços para ocupar, não obstante a multiplicação das metodologias. Este é um problema que afetou à todos os autores, contudo, possui uma maior influência sobre seus clássicos. Sendo assim, não é “acidental” que os empreendimentos mais bem sucedidos são aqueles produzidos em períodos de maior instabilidade social e política (GEERTZ, 1963).

Boa parte das Ciências Sociais conforme a conhecemos hoje, se formou com o período das Revoluções Burguesas na Europa do sec. XVII ao XIX, período de surgimento e consolidação primeira do capitalismo. Em sua concepção original, suas vertentes, socialista e liberal, foram gradativamente absorvidas pela política hegemônica, vivenciando um período de relativa estabilidade conceitual e epistemológica. Tão logo o sistema começou a ser questionado e atacado, as Ciências Sociais foram crescendo distantes da realidade social e política, o que levou a um vasto campo de tendências contraditórias, quais destaca Foster, Clark e York (2011): a) aumento dos estudos estatísticos e criticismo a-histórico; redução a um empirismo abstrato, em geral derivado de concepções positivistas das ciências da natureza; relativismo, culteranismo e irracionalismo; e a retirada da natureza da concepção ontológica do homem, o que a descontextualizou consideravelmente. “O resultado é uma incapacidade de conceber causas adequadas, que são invariavelmente estruturais, operando “pelas costas” dos indivíduos²⁴(FOSTER; CLARK; YORK, 2011, p.23).

Apesar das inúmeras abordagens possíveis hoje, no campo das Ciências Sociais a maior parte delas parece dividir a incapacidade de produzir uma perspectiva histórica da sociedade que mobilize os agentes sociais na efetivação das mudanças necessárias. “O resultado é uma capitulação eficaz para o status quo”²⁵(FOSTER; CLARK; YORK, 2011, p.24). A “invisibilidade” acomete as Ciências Sociais, que passa a adotar um pragmatismo bastante apropriado ao *modus operandi* das relações constituídas na sociedade. A tendência a-histórica com que vai se constituindo as Ciências Sociais constitui um perigo de várias faces, não obstante se apresenta sob a forma mais coerente em termos lógicos. No que tange a “questão ambiental”, esse quadro apresenta duas fortes características: a frequente desvinculação do problema ambiental dos outros problemas gerados pelo capitalismo, o que implica em afirmar que ele possui uma origem distinta ou que, pelo menos, pode ser destacado destes por um processo de “abstração”; o preenchimento dos “espaços vazios” das teorias que, frente a incapacidade de explicar devidamente a realidade, se utilizam de mistificações e conteúdos ideológicos, reproduzindo um verdadeiro “rosário” de previsões alarmantes e soluções que são completamente inexecutáveis. Em ambos os casos, contribuem para a continuidade da situação e a preservação das estruturas de poder que as fundamenta (MÉSZÁROS, 2007).

²⁴ “The result is an inability to conceive of adequate causes, which are invariably structural, operating “behind the backs” of individuals” (FOSTER; CLARK; YORK, 2011, p.23).

²⁵ “The result is an effectual capitulation to the status quo” (FOSTER; CLARK; YORK, 2011, p.24).

Estes questionamentos foram feitos também por Ulrich Beck que defende a ideia de que a problemática ecológica se constitui num desafio posto pelos processos sociais contemporâneos à teoria social clássica. Segundo o autor, esta estaria concentrada na compreensão dos conflitos entre o capital e a apreensão do trabalho na sociedade industrial, enquanto que a teoria contemporânea se dedicaria ao estudo dos seus impactos sobre a natureza (BECK, 2011). Contudo, a crítica de Beck ao domínio das ciências sociais é bem mais ampla, e marca sua referência inicial na falência de seus diagnósticos sobre as consequências geradas pela Sociedade Industrial. Segundo Beck (2011, p.261)

para estabelecer o ponto de partida de uma teoria da sociedade de risco no século XXI é necessária uma crítica das ciências sociais. A sociologia, em parte superespecializada, em parte superabstrata, em parte enamorada de seus métodos e técnica, perdeu a perspectiva da dimensão histórica da sociedade e, por consequência, não está preparada para (nem disposta a) dar-se conta de qual é sua tarefa, a saber, situar a transformação atual do seu objeto de investigação no processo histórico-social e decifrar assim, diagnosticamente, a tarefa histórica da nova era da modernidade. Ao praticar a abstinência histórico-social, a imaginação histórica da sociologia se tornou anacrônica e, ao mesmo tempo, inútil para fazer o que precisamente constituiu sua força ao surgir em princípios do século XX: detectar e sacudir a obsessão apocalítica de suas categorias e teorias. Em vez disso, se perpetua com obviedades sociológicas saturadas de dados massivos que obscurecem os processos e indicadores da profunda insegurança da modernidade em si mesma (cujo espectro vai da autoaniquilação ao autoconhecimento com toda sua sucessão de críticas socioculturais e processos de reflexão).

A Sociologia Ecológica se propõe a uma abordagem dialética da questão ambiental. Uma abordagem dialética é aquela que preserva o dinamismo histórico da relação homem-natureza, se constituindo a partir do olhar de um sujeito que ao pensar a natureza de um dado objeto de estudo, precisa, e isso indica que não lhe é possível fazer de outra forma, considerar diversas, e as vezes contraditórias, variantes do objeto em sua totalidade, para ao invés de considerá-lo fragmentado (PIERSON, 1968). Durante muito tempo, o campo das ciências sociais e humanas, diante do campo das ciências naturais, traçou uma relação histórica de múltiplas aproximações e distanciamentos. Muitos foram os autores que tentaram demonstrar uma continuidade entre os princípios teóricos e pressupostos epistemológicos, dentro do campo das ciências naturais e transpondo tais pressupostos para o campo das ciências humanas e sociais. Por outro lado, autores se dedicaram ao trabalho de demonstrar as divergências e contradições entre esses campos do conhecimento, e principalmente, sobre suas noções acerca do homem e da natureza (BENTON et al., 2001).

A teoria de Marx se coloca, inicialmente, a partir de uma re-interpretação do materialismo presente na época em que escreveu sua tese de doutoramento e, posteriormente, às críticas que desenvolve aos materialistas da época, em especial, Feuerbach. Em sua tese, analisa o materialismo de Epicuro e Demócrito, fazendo uma distinção entre a noção de ambos. O desenvolvimento do materialismo, a partir da perspectiva empreendida por

Karl Marx, em especial, em seus primeiros escritos e, dada a proximidade com o sistema Hegeliano, de onde retira a base para as críticas epistemológicas ao sistema teórico dominante da época, elucidando, a partir de uma perspectiva materialista, a ligação existente entre o domínio científico e as relações de poder dentro do campo da sociedade (COSTA, 2010). O cerne de sua crítica ao sistema hegeliano, percebe-se a partir das contraposições que fez as obras dos *juvenes hegelianos*, entre eles, especialmente Feurbach, que a sua perspectiva teórica, apesar de se distanciar de Hegel no que tange ao uso abstrato dado às categorias teóricas, o processo de interação entre o homem e a natureza, no que tange ao surgimento da consciência, Marx contribui para o materialismo trazendo a noção de que o homem está irremediavelmente numa relação direta com a natureza, e preso a um processo produtivo do qual depende para obter os meios de manutenção de sua existência material (SAMPAIO; FREDERICO, 2009). A partir desta aproximação, ele se distancia da noção hegeliana do mundo enquanto um projeto da consciência, que possivelmente teve suas origens modernas em Descartes, e nos seus questionamentos sobre a existência do mundo, os quais terão como resposta, a própria existência de Deus. Partindo de categorias econômicas da tradicional ciência econômica clássica, e dos projetos econômicos empreendidos pelos iluministas, Karl Marx se propõe, a princípio a uma crítica e, posteriormente, a criação de um sistema teórico próprio (FLICKINGER, 1986). Um dos pontos fundamentais, é que nesse sistema teórico, a relação entre o homem e a natureza ganha um papel de destaque, e distinguindo-se das teorias econômicas clássicas, como a de Adam Smith e David Ricardo. A apropriação do homem da natureza acontece a partir de um contexto histórico, que envolve tanto um dado momento evolutivo das relações sociais, quanto um dado momento evolutivo das relações da natureza entre si e com o homem. Desta dialética surge a noção de “metabolismo social”, que é a categoria teórica chave para a compreensão do sistema teórico de Karl Marx, desde sua análise estruturalista até a sua análise conjuntural, tendo em vista que diz respeito aos próprios pressupostos epistemológicos que construiu a partir da herança hegeliana, e das inúmeras críticas feitas aos materialistas de seu tempo (HYPPOLITE, 1969).

O ressurgimento da discussão marxista na atualidade tem como localização histórica, novamente, numa postura crítica frente as concepções econômicas clássicas e neo-clássicas que nos veem via tona sob a rúbrica do “livre comércio”, para suscitar um ponto que fora reduzido ao esquecimento por parte da literatura econômica hodierna, a saber, a questão da natureza. As novas perspectivas teóricas apontadas pela Economia Ecológica ou mesmo da Ecologia Política, já partem de relações previamente existentes e articuladas no interior da sociedade. A análise das instituições econômicas, mesmo em sua forma ecológica, pela introdução o fenômeno natural em suas elaborações teóricas, não consegue ir além de certas instituições estaticamente consideradas, desprezando, por conseguinte, a apreensão histórica do sujeito, seu interesse de classe e o modo como esses interesses se articulam no interior de um modo de produção da existência material (MOREIRA,

2009). Portanto, apesar de introduzirem a “natureza” dentro de seus questionamentos, sua perspectiva ainda permanece a de oferecer mudanças que não tragam maiores constrangimentos às relações sociais e de poder, que estabelecem as bases das instituições de onde partem suas análises. Portanto, tratam-se de teorias que buscam conservar, de certo modo, uma estrutura social de dominação a partir do domínio do discurso científico (BUTTEL, 2009). Exatamente por isso, não é possível partir deste conhecimento para produzir uma solução para os problemas ambientais hodiernos, tendo em vista que qualquer alteração no modo com que o homem se relaciona com a natureza na atualidade, deve considerar, essencialmente, da raiz dessa relação, a saber, o modo como o homem se apropria e utiliza da natureza para produzir a sua existência material (VIOLA et al., 1995).

Hoje, o desafio proposto pela Sociologia Ecológica é o de resgatar o sentido ecológico do Materialismo de Marx, resignificando-o para o atual momento vivido. Conforme vimos, a Sociologia Ecológica se propõe a uma reaproximação para com a “natureza” presente nas análises de Marx, empreendimento negligenciado pela Sociologia do início do sec. XX. Tal retorno, nos possibilita o uso dos recursos necessários para que possamos nos aprofundar no domínio dessas relações de produção, e analisar de que modo a natureza estaria inserida dentro do contexto deste metabolismo social.

Existe um descompasso fundamental dentro do campo da economia ecológica, em especial, de sua corrente que trabalha com a ideia de desenvolvimento sustentável, ponto este onde encontramos as mais evidentes contradições dentro de sua composição teórica (FREITAS; NÉLSIS; NUNES, 2012). Ambas as teorias destacam a destruição ambiental como sendo ocasionada pelo crescimento econômico capitalista desenfreado, feito de modo predatório, e composto a partir de uma *irracionalidade* entre homem e meio ambiente, onde a tendência ao lucro supera a própria manutenção do ecossistema que dá suporte à ordem econômica, e conseqüentemente, à satisfação dos desejos humanos (ALMEIDA, 1999). Não obstante as inflamadas advertências abertas pelo campo, no que diz respeito a composição de uma inexorável crise ecológica de proporções globais, destacando o aquecimento global dentre outros pontos, enquanto por outro lado, teoricamente sustentam a possibilidade de mesmo sistema produtivo capitalista sobreviver a partir de reformas de *ordem civilizatória*, portanto, éticas. Esta contradição reside justamente no fato de que o desenvolvimento sustentável não poderia propor teoricamente uma solução para a crise ecológica, pela rejeição do capitalismo, e portanto, a pergunta que subjaz a todo este entendimento é: Como realizar um novo paradigma produtivo - um novo processo de desenvolvimento de forças produtivas - em que o homem não seja motivado pelo lucro a curto prazo e na utilização ilimitada dos recursos do planeta, sem superar a própria essência do “*espírito do capitalismo*”? Como superar uma crise ecológica sem a superação dos elementos sociais que são responsáveis pela crise ecológica?

Desse modo, a Economia Ecológica e as teorias do desenvolvimento sustentável contam, para o sucesso de seus projetos, com a participação de uma grandiosa reforma

cultural que, suprima a lógica do consumo que hoje predomina sobre as práticas sociais e, que converta a própria intenção de lucro, paradigma fundamental do capitalismo, numa lógica de preservação e de continuidade dos recursos naturais para as futuras civilizações. Este projeto acaba partindo de uma teoria econômica em cuja epistemologia não apreende corretamente a realidade histórica, a partir do momento em que se propõe a uma solução mística, dentro do plano ético-moral, desconsiderando a verdadeira base da *alienação* que constitui fundamento das forças produtivas que é a própria essência do capitalismo (FRANCO et al., 2011) e separando o problema ambiental dos outros problemas gerados pelo capitalismo. Não obstante tais teorias trazerem contribuições para o campo da discussão política, tanto dentro do estado quanto no internacional, bem como a mobilização de novas práticas e formas de desenvolvimento econômico, associando a este conjunto de reformas uma reforma jurídico-regulatória que efetive na prática a dissolução desta contradição, suas análises em momento nenhum vão sobre a base de como se constituem as relações produtivas, levando em consideração unicamente a sua forma “mercado”. Deste modo, invariavelmente, contribuem para a perpetuação do quadro através da disseminação de propostas cuja viabilidade futura é comprometida pela sua absorção política e econômica, bem como na crescente intensificação de seus efeitos danosos na natureza. Portanto, partindo da análise dessas premissas teóricas, nos convém perguntar: como é possível fazer todas essas reformas sem alterar o modo como estão organizadas as relações de produção? Como alterar ecologicamente o modo de produção e, partindo da possibilidade dessas “reformas” serem alcançadas, nos surge outra pergunta: ainda nos resta tempo hábil para tanto?

Um dos maiores exemplos a ser oferecido é o do desenvolvimento sustentável e as teorias do “desenvolvimento verde” do capitalismo. As teorias do desenvolvimento sustentável se universalizam, querendo se constituir como único caminho possível para o progresso da humanidade. Desse modo, as ideias que hoje representam interesses científicos específicos e, portanto, interesses econômicos específicos, são retirados de sua relação material com a existência, em seus diversos modos de concepção econômica, para se tornarem ideias comuns a toda humanidade. Este processo de universalização, representa uma tendência de concepção “a-histórica” das relações sociais, concomitante com a emergência de concepções “culturalistas” (EVANGELISTA, 2007), que propõem alternativas que, em último caso, obviamente por razão da própria hegemonia cultural (historicamente explicável) e hegemonia na “cultura científica”, partem de relações materiais de produção sob concepções de conservação de seu *status quo* no mundo.

O desenvolvimento sustentável que caminha neste sentido (não ele todo!) pode ser pensado, numa perspectiva crítica, como mais um dos frutos da ciência econômica burguesa, que busca por “alternativas” ecológicas para o desenvolvimento econômico, sem, obstante, introduzir qualquer alteração nas relações de poder que constituem o modo como estão organizadas as relações sociais no capitalismo contemporâneo. Sob esta perspectiva,

“desterritorializa” e torna anacrônica a questão ambiental, para colocá-la sob duas rúbricas distintas: a da ideologia do crescimento econômico capitalista “verde”, ou de um “capitalismo verde” onde os agentes econômicos, sob determinado contexto normativo-regulatório, irão, naturalmente, buscar meios sustentáveis para realizar seus interesses de constante expansão do lucro e concentração do capital; a possibilidade (utópica) de uma mudança no padrão civilizatório da humanidade, para incluir a pauta ecológica, não obstante, sem modificar a forma como estão estruturadas as relações de produção. Desse modo, cria-se um engodo de se tratar a questão ambiental, sem o verdadeiro interesse em resolvê-la. É possível, como nos afirma Foster, Clark e York (2011), que os economistas modernos do desenvolvimento sustentável temam menos o “fim do mundo”, do que o fim do capitalismo.

3 O Marxismo Verde e a teoria da “crise ecológica” do capitalismo

A “questão ambiental”, compreendida como as repercussões ambientais da produção capitalista, tem suscitado dentro do campo das Ciências Sociais, controvérsias de inúmeras ordens. Conforme apontado, tais questões tiveram início no campo científico da Biologia e Ecologia, se encaminhando gradativamente para o campo das ciências humanas e sociais. Contudo, incapazes de responder satisfatoriamente a matriz da relação sociedade-natureza que justificasse corretamente a origem dos problemas ambientais vivenciados pela humanidade (O’CONNOR, 1985), o retorno à abordagem teórica proposta por Karl Marx é, curiosamente, inovadora. De todo modo, nos convém perguntar: Por que Marx?

Em acordo com Chesnais e Serfati (2003), as teorias econômicas modernas propõem, com pouco sucesso, uma contribuição para o deslinde do problema ambiental. Isso se deve ao fato de que elas são “incapazes de ir à raiz do problema” (MADEIRA, 2012, p.2), na medida em que negligenciam uma análise mais aprofundada sobre a lógica de funcionamento do sistema capitalista. Além destes, Foladori (1999, p. 88) nos diz que “o marxismo se põe à frente de todas as correntes de estudo da questão ambiental” mostrando que o “relacionamento do ser humano com o seu meio ambiente está mediado pelas próprias relações inter-específicas; e que, dentre estas, são as relações sociais de produção as que governam todas as demais”. Desse modo, o estudo sobre os problemas ambientais que assolam a vida humana, na atualidade, deve partir da análise das relações produtivas, ou seja, análise das relações na especificidade da produção capitalista.

O presente capítulo se constitui numa proposta de análise da relação entre o homem e a natureza dentro da sociedade capitalista moderna, centrada na obra de Karl Marx e, em especial, de uma interpretação ecológica desta. Para tanto, faz uma leitura sobre as principais escolas do pensamento ecológico em Marx na atualidade, destacando seus principais autores e referenciais teóricos, operadores cognitivos e proximidade com os movimentos sociais, que historicamente limitam suas análises e que constituem elementos em seu campo de estudo. Elege-se, para tanto, uma análise aprofundada sobre a escola estadunidense, popularmente conhecida por “*Green Marxism*”, composta por autores mais antigos como Paul Sweezy e Karl Polanyi, e as suas influências sobre o pensamento de James O’Connor, John Bellamy Foster, Paul Burkett, dentre outros importantes autores, que trazem à tona a teoria marxista, atualizando ao contexto dos atuais eventos, na tentativa de explicar a origem da degradação ambiental gerada pela nossa sociedade (MADEIRA, 2012). Ao final, propõe-se, enquanto uma contribuição para a literatura marxista-ecológica, uma aproximação do problema a partir do conceito de *alienação*, construído

a partir de uma compreensão dialética da sociedade moderna, centrada nas categorias de análise propostas por ele no *Capital*, *Grundrisse* e *Manuscritos econômico-filosóficos*, especialmente.

Contradizendo aos esperados efeitos da segunda guerra mundial sobre as teorias políticas e econômicas de orientação marxista, concomitante a condenação das obras de Marx ao ostracismo, surge um grupo de leitura nos EUA que tinha como objetivo analisar e difundir o debate sobre o Capitalismo moderno, tendo como base o materialismo histórico dialético. Um movimento que surgiu dentro do ambiente universitário americano, e que em pouco tempo ficou conhecido como “Neomarxismo”, para utilizar uma terminologia empregada por Paul Sweezy, irá se desenvolver ao longo da década de 40, no pós-guerra, e em 1949 dará forma à criação da *Revista Monthly Review*, por Paul Sweezy e Leo Huberman (SWEETZY, 1949). A “Escola da *Monthly review*”, ou o “Projeto *Monthly Review*”, conforme será esclarecido posteriormente, dá início a um processo de leitura aprofundada da obra de Marx e a divulgação de publicações sobre o socialismo nos Estados Unidos. Em grande parte, uma das formas como pode ser visto o presente trabalho, seria enquanto uma leitura aprofundada sobre esta “escola” - *Monthly Review* - analisando profundamente as suas interpretações e questionando suas formas de entender os problemas ecológicos do mundo contemporâneo.

Neste mesmo período histórico, é importante lembrar, surge a teoria da dependência; uma formulação teórica desenvolvida por intelectuais como Ruy Mauro Marini, André Gunder Frank, Theotonio dos Santos, Vania Bambirra, Orlando Caputo, Roberto Pizarro e outros, que consiste em uma leitura crítica e marxista, não-dogmática, dos processos de reprodução do subdesenvolvimento na periferia do capitalismo mundial, em contraposição às posições marxistas convencionais dos partidos comunistas e à visão estabelecida pela Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe (CEPAL). A explicação da ‘dependência’ e a produção intelectual dos autores influenciados por essa perspectiva analítica obtiveram ampla repercussão na América Latina no final da década de 60 e começo da década de 70, quando ficou evidente que o desenvolvimento econômico não se dava por etapas, um caminho que bastaria ser trilhado para que os resultados pudessem ser alcançados (FRANK, 1985).

Para a teoria da dependência a caracterização dos países como “atrasados” decorre da relação do capitalismo mundial de dependência entre países “centrais” e países “periféricos”. Países “centrais”, como centro da economia mundial será identificado nos espaços em que ocorrem a manifestação do meio técnico científico informacional em escala ampliada e os fluxos igualmente fluam com mais intensidade. A periferia mundial (países periféricos) se apresenta como aqueles espaços onde os fluxos, o desenvolvimento da ciência, da técnica e da informação ocorram em menor escala e as interações em relação ao centro se dêem gradativamente. A dependência expressa subordinação, a ideia de que o desenvolvimento desses países está submetido (ou limitado) pelo desenvolvimento de

outros países e não era forjada pela condição agrário-exportadora ou pela herança pré-capitalista dos países subdesenvolvidos mas pelo padrão de desenvolvimento capitalista do país e por sua inserção no capitalismo mundial dada pelo imperialismo. Portanto, a superação do subdesenvolvimento passaria pela ruptura com a dependência e não pela modernização e industrialização da economia, o que pode implicar inclusive a ruptura com o próprio capitalismo (FRANKLIN, 2012).

O fortalecimento das leituras marxistas nos EUA e na América do Sul, aliado aos acontecimentos históricos desencadeados pelas crises econômicas do sistema capitalista, levou ao desenvolvimento de uma teoria econômica crítica. Tão logo as contradições entre o sistema capitalista e a natureza tomaram uma proporção global, levantando inúmeros debates sobre as implicações da ação humana no meio ambiente, esta teoria crítica passou a direcionar parte de suas investigações para compreender se a capacidade produtiva do sistema capitalista teria ultrapassado as possibilidades naturais de abarcar as demandas de existência do homem. A escolha pela teoria de Marx decorre, neste sentido, das proximidades entre o pensamento ecológico e o materialismo (FOSTER, 2011).

Em sua análise, Marx contribui para a compreensão do capitalismo enquanto um sistema totalizante, ou seja, onde o próprio valor das mercadorias e do trabalho humano dependem diretamente do modo como é feita a exploração dos recursos naturais (FOLADORI, 1997)¹. O primeiro ponto a ser compreendido dentro da especificidade do modo de produção capitalista é que, em seu interior, a produção não tem como intuito a satisfação das necessidades humanas, mas o incremento do lucro sem limites (FOLADORI, 1999). A satisfação das necessidades humanas nunca foi o objetivo da sociedade moderna capitalista. A felicidade no sistema capitalista não está na satisfação das necessidades, mas no volume e na intensidade sempre crescente dos desejos e necessidades humanas². Sob o imperativo da promessa das mercadorias subjaz a combinação entre desejo e urgência, cuja extrema velocidade com que se processa nas relações sociais é o que caracteriza o “ambiente líquido-moderno” (BAUMAN, 2008), e que constitui uma tendência a privatização e mercadorização da natureza, num ritmo possivelmente diferente daquele possível de ser suportado pela mesma. Justamente nesse potencial ilimitado do desejo humano frente aos limites materiais impostos pela natureza, e as relações de poder e conflitos gerados pela posse, disputa e utilização em geral da natureza, é que reside o grande problema discutido pelo marxismo verde.

Segundo Foladori (1999), o capitalismo pode ser concebido como um sistema pre-

¹ “Para Marx, a base de toda a riqueza e de todo o excedente, e, portanto, de existência de mercadorias e da produção capitalista, é a produtividade natural da terra, entendida em sentido amplo de espaço de vida e produção” (Foladori, 1997, p. 155).

² “Desenvolve-se assim: de uma mercadoria particular pode-se produzir mais do que consumir, mais isso não se estende a *todas* mercadorias ao mesmo tempo. É que as necessidades que as mercadorias satisfazem não tem limites, e não se satisfazem todas as necessidades ao mesmo tempo. Ao contrário. A satisfação de uma necessidade faz emergir outra em estado latente, por assim dizer. Desse modo, nada se exige além dos meios de satisfazer essas necessidades, e esses meios podem ser obtidos mediante acréscimo da produção” (MARX, 1980, p.942).

datório ao meio ambiente natural, pela compreensão de três características que lhes são intrínsecas: a) no intuito de aumento dos lucros, o capitalismo tende a baratear o capital constante o que tem por consequência o avanço sempre constante do capital sobre os espaços e materiais da natureza, levando a sua rápida mercantilização; b) no sistema capitalista, a natureza é compreendida como um *obstáculo* à inversão do capital e a geração de riqueza, o que implica no constante aprimoramento dos instrumentos de sua dominação e exploração; c) o sistema capitalista não admite a existência de outros modos produtivos, e tende a destruição da diversidade cultural, em particular dos sistemas tradicionais de propriedade comunal e aqueles que convivem harmoniosamente com a natureza; d) “ao converter a força de trabalho em mercadoria, a sujeita ao crescimento da composição orgânica do capital e aos vaivéns da oferta e da demanda, gerando o esbanjamento de trabalho humano na forma de desemprego, miséria e enfermidades” (FOLADORI, 1999, p. 89); e) são as relações capitalistas que dão valor aos recursos naturais. Disto tudo, podemos concluir que o capitalismo enxerga a natureza como uma fonte de riqueza ilimitada, com capacidade infinita de absorção dos dejetos produzidos pelo sistema produtivo.

Compreende-se o “Marxismo Verde”, como um campo teórico formado a partir do trabalho de um conjunto de autores que analisam, sistematicamente, a obra de Karl Marx, no intuito de compreender de que modo o sistema capitalista repercute sobre a relação do homem com a natureza. Constitui-se enquanto campo, a partir de uma particular forma de interpretação da teoria marxista, que destaca o papel exercido pela natureza, em diferentes partes e conceitos da obra de Karl Marx. Ao lado desta terminologia, existe um conjunto de autores influenciados por James O’Connor e sua “teoria da crise ecológica do capitalismo”, que foram convencionalmente chamados de “Ecomarxistas” (LÖWY, 2005). A partir da década de 90, com a publicação de *Marx and Nature: Red and Green Ecology* de Paul Burkett, surge o termo “Sociologia Ecológica”, para designar um modo de análise que parte de um conjunto de premissas retiradas da obra de Marx, com intuito de criar um estatuto epistemológico de abordagem aos problemas ambientais. Não obstante, uma leitura apressada de tais nomenclaturas pode conduzir a uma compreensão equivocada de que o campo de estudo implica na eleição de medidas - políticas, sociais, científicas, sejam de qual natureza forem - específicas, ligadas à um determinado corpo político-ideológico, e que tem como intuito “melhorar” a relação do homem com a natureza, ou mesmo de corrigir os problemas decorrentes desta relação. O desmascaramento das contradições ambientais, implicam na assunção da responsabilidade de sua correção, contudo, não pela via de eleição de qualquer meio (*alienado*) disponível na atualidade ³.

O “Marxismo Verde” é um conhecimento originado a partir de uma nova interpre-

³ Segundo Foladori (1999, p.91) “Mas, como foi acontecer, os economistas neoclássicos e ecológicos confundem a realidade material com as teorias. E, como elas são teorias para corrigir o capitalismo, outorgando preço ao que não tem, ou extrapolando medidas físicas à economia, quiseram que também Marx desse uma idéia de como melhorar as relações capitalistas com a natureza, e se negam a entender que a teoria de Marx se propõe a desmascarar as contradições do capitalismo, e não a corrigi-lo”.

tação marxista dos hodiernos movimentos sociais. Seu enquadramento histórico é fundamental para a justificação de seu recorte teórico. Isso significa dizer que tais concepções não poderiam ter se originado antes (ALIER, 2009) - partindo de uma leitura que explicita os limites históricos do desenvolvimento capitalista, enquanto limites naturais - e mostrar que estes problemas ambientais não poderiam ser destacados por Marx, ou por seus intérpretes do passado, por que eles ainda não tinham “maturidade histórica” para serem visualizados. O capitalismo, historicamente falando, não havia avançado o suficiente para mostrar abertamente suas mazelas sobre a natureza, portanto, Marx não pôde descrever muito sobre as implicações do capitalismo sobre a natureza, conforme nós podemos fazer na atualidade (MONTIBELLER-FILHO, 2000). De toda forma, não podemos afirmar que ele não deu atenção a tais problemas (conforme será demonstrado mais a frente). Foi somente após o desenvolvimento industrial do início do século XX, e das inovações quanto as possibilidade de geração de energia a partir do petróleo, que a sociedade industrial pode tomar uma proporção de destruição em larga escala, possível ser abertamente sentida pelo homem comum, em seu dia a dia. Contudo, o próprio Marx já havia destacado, em passagens de sua obra, os malefícios ambientais gerados pela industria capitalista de seu tempo.

O “Marxismo Verde” não é um campo livre de críticas e, nesse sentido, Foladori (2000) e Alier (1994), empreenderam algumas linhas. A nomenclatura, bem como a ideia da existência de um “Marxismo Verde” recebe duas classes especiais de críticas, em acordo com os autores, a saber: a primeira delas destaca o fato de que os problemas ambientais não podem ser separados de outros problemas sociais gerados pelo capitalismo, o que gera em decorrência disso o fato de que a própria nomenclatura “Marxismo Verde” seria responsável por uma cisão dentro do sistema de totalidades da obra marxista; por outro lado, ainda em paralelo com este primeiro, falando em termos epistemológicos, dentro da totalidade do sistema marxista nunca fora rejeitada a questão ecológica, portanto, a própria ideia de se destacar uma questão ecológica implica, inicialmente, em se separar essa perspectiva dentro do núcleo teórico principal da obra marxista. Além desses, RIBEIRO (2011), afirma que os avanços conquistados pelos autores John Bellamy Foster e Paul Burkett já haviam sido feitos à tempos por alguns autores da geografia. Esta última crítica deve ser rebatida de pronto, tendo em vista que reduz o marxismo verde à obra desses autores, ignorando todos os outros que já se dedicam ao assunto por pelo menos 60 anos, além do fato que a originalidade não constitui exigência nenhuma para a dimensão epistemológica. Portanto, daremos atenção às duas primeiras.

O primeiro argumento pode ser refutado a partir da análise histórica do desenvolvimento teórico do campo do Marxismo Verde (conforme faremos neste capítulo), percebendo que sempre existiu, na centralidade das discussões da revista *Monthly Review* - bem como nos escritos de outros autores que integram o campo marxismo verde - o papel corrosivo que possui o sistema capitalista quanto ao tecido social e natural; bem como

trabalharam amplamente a questão do capital monopolista e os seus efeitos no campo ecológico. Portanto, tais autores abarcaram a teoria marxista a partir de sua totalidade, inserindo a questão ambiental pela via histórica, tendo em vista que estes problemas hoje se destacam frente aos outros diante da magnitude das possibilidades que ele possui de provocar uma crise estrutural de caráter global (SILVA, 2011), conforme não só os autores da área do marxismo verde, como também da economia ecológica tem podido observar (SILVA, 2011).

A outra classe de argumentos pode ser refutada a partir da afirmação de que não é pela utilização de uma terminologia como a do “Marxismo Verde” que, epistemologicamente, esse campo entenda que a perspectiva materialista de Marx em algum momento não foi ecológica. O que se reconhece é a existência, durante muito tempo, principalmente no início do séc. XX com a eclosão da União Soviética e da perseguição aos socialistas ecológicos, o distanciamento para com qualquer análise da natureza dentro dos debates ontológicos, que foram trabalhados a partir de Lucaks (FOSTER; CLARK; YORK, 2011). Houve uma associação da teoria marxista com os eventos históricos levados a cabo nessa época, o que distanciou cada vez mais a “pauta ecológica” da discussão marxista. Portanto, o Marxismo Verde representa um movimento de *re-aproximação*, dentro do campo das ciências sociais, das discussões ecológicas a partir da abordagem marxista, que durante algum tempo estiveram distanciadas em virtude de questionamentos de ordem epistemológica, ancorados em necessidades intrínsecas ao tempo histórico em que eles foram travados (ALTVATER, 2012). Neste sentido, é importante notar que o Marxismo Verde empreende uma continuidade para pontos específicos da teoria de Marx; pontos estes em que ele trabalhava a questão ecológica. O marxismo verde possui, nesse sentido, o papel de “restauração” da dimensão correta da natureza dentro do sistema teórico de Marx, bem como a tentativa de aprofundamento e continuidade de tais questões para os problemas da atualidade.

3.1 Sociedade Capitalista e a questão ecológica: contribuições marxistas

Toda espécie animal se apropria da natureza para produzir a sua existência, isto não é uma prerrogativa única do homem. Esta interdependência para com o ambiente natural inclui os seres vivos numa coexistência mútua. Portanto, seria equivocados acreditar que somente o homem, e dentro da própria esfera humana, somente o capitalismo, seria o único sistema social capaz de produzir problemas ambientais. A espécie humana não pode ser considerada um ente autônomo e uniforme, que age de modo unitário e que tem sempre a mesma conduta frente dadas circunstâncias (ENGELS, 2003). Acontece que em sociedade, conforme afirmou Rousseau (2007), o homem cria distinções entre si que são sustentadas e operacionalizadas pelas instituições sociais. Através da teoria marxista,

podemos compreender que a base para a produção da existência humana - e os alicerces de toda organização social - está disposta na natureza e nos meios de vida natural quais o homem dispõe. O trabalho, um dos elementos estruturantes da organização social - constitui o meio pelo qual o homem se apropria da natureza e produz a sua existência material (MADEIRA, 2012).

O processo de exploração da natureza pelo sistema capitalista ocorre, segundo Aguiar (2012), através de um tripé conceitual, a saber: expropriação-apropriação-mercadorização. Expropriação é a base fundamental para o desenvolvimento capitalista onde se promove o desapossamento dos meios de produção e da terra de seus antigos proprietários, sendo apontada por Marx como uma das condições históricas de consolidação da economia capitalista. Figura como exemplo histórico a desapropriação dos instrumentos de trabalho dos artesãos e a terra dos camponeses, que consistem efetivamente no início de um processo onde se retira “uma atividade ou fenômeno natural do seu estado de existência anterior para o quadro do capitalismo” (AGUIAR, 2012, p.4). Trata-se do primeiro momento no processo de incorporação da natureza dentro da lógica capitalista. A apropriação é o segundo momento no qual ocorre a privatização dos terrenos comunais e a sua transformação, a partir de novas práticas econômicas e pela via jurídica, em propriedade privada de um determinado agente econômico. O momento final deste processo de incorporação é a mercadorização da natureza, ou seja, a sua transformação em mercadoria. Segundo Aguiar (2012, p.7), se “introduz o trabalho assalariado como agente transformador da natureza numa matéria qualitativa diferente, portadora de utilidade social e, sobretudo, valor de troca. Ou seja, transforma-se numa mercadoria”.

Cabe destacar nesta última etapa da incorporação da natureza dentro do processo produtivo capitalista, que a mercadorização produz efeitos diversos no que tange a relação entre o homem e os recursos naturais. Quando transformada em mercadoria, a natureza passa a ter mais valor pelo que pode proporcionar enquanto elemento de troca nos mercados, do que propriamente sua capacidade para suprir as necessidades humanas (AGUIAR, 2012). Esta “desmaterialização” da natureza, agora convertida em mercadoria, e o seu conseqüente tratamento enquanto elemento dentro da lógica de mercado, leva ao *ocultamento* da raiz social da incorporação dos recursos naturais pelo sistema capitalista, juntamente com o *ocultamento* do processo de intercâmbio entre o homem e a natureza produzido pelo processo de trabalho (alienado) (BURKETT, 1999).

Esta constatação guarda em si um perigoso pressuposto, a saber, aquele que implica na afirmação de que quanto mais frutífero for o desenvolvimento do modo de produção capitalista, na utilização e controle da natureza e sua transformação em mercadoria, mais autônoma se achará a sociedade na produção de sua existência material. Este pressuposto implica, igualmente, o não reconhecimento das bases naturais onde está assentada a sua organização social. Nesse sentido, Sweezy (2004, p. 92) nos diz que, “no que respeita ao meio ambiente, o capitalismo considera-o não como algo para ser fruído, mas como um

meio para a produção do lucro e para cada vez maior acumulação de capital”.

A construção científica e tecnológica, segundo a análise feita pelo materialismo histórico, não está separada deste contexto. A nítida ligação entre a produção científica e os grandes avanços tecnológicos e a infraestrutura econômica, mostra a grande contradição do sistema capitalista (SANTOS, 2011). Apesar de auxiliar no aprimoramento do domínio sobre a relação homem-natureza, somente produz o conhecimento quando este é capaz de potencializar a extração de valor proveniente do trabalho (AGUIAR, 2010). Deste modo, a ciência não é mais dos cientistas, e sendo estes trabalhadores cujo conhecimento é o produto de sua força de trabalho, encontram-se fadados a vendê-la para viver. Por sua vez, o controle sobre sua produção também é incorporado pelo sistema capitalista e pela lógica do mercado. Segundo Aguiar (2010), “No fundo, a ciência - nomeadamente as Ciências Naturais - como um código social de leitura natural, encontra-se submetida à lógica capitalista”. A ciência não é uma criação autônoma da razão humana, mas uma construção social historicamente determinada.

Quanto a esta questão, Wallerstein (2002) acredita que o capitalismo histórico foi responsável pelo “desacorrentamento de Prometeu”, criando uma condição de vida estranha à humanidade, e que constitui atualmente um dos maiores riscos para a perpetuação de sua existência.

Os dilemas ambientais que enfrentamos hoje são resultados diretos de uma economia-mundo capitalista. Enquanto todos os sistemas históricos anteriores transformaram a ecologia, e mesmo alguns deles destruíram a possibilidade de manter um equilíbrio viável em áreas que teriam garantido a sobrevivência do sistema histórico localmente existente, somente o capitalismo histórico, pelo fato de ter sido o primeiro sistema a ter englobado a terra e expandido a produção (e a população) a uma taxa antes inimaginável, ameaçou a possibilidade de existência futura viável de toda a espécie humana. O fez essencialmente porque os capitalistas neste sistema conseguiram neutralizar a capacidade de todas as outras forças de impor restrições às suas atividades em nome de quaisquer valores outros que não a acumulação incessante de capital. O problema foi precisamente o Prometeu desacorrentado. Mas prometeu desacorrentado não é inerente à sociedade humana. Soltar as correntes, de que se vangloriam os defensores do atual sistema, foi uma difícil realização, cujas vantagens a médio prazo são agora sobrepujadas pelas desvantagens a longo prazo (WALLERSTEIN, 2002, p.117).

3.2 Paul Sweezy e o neomarxismo norteamericano

O surgimento do debate a cerca da teoria marxista nos Estados Unidos foi sintomaticamente resultante da falência de seu modelo produtivo que, tendenciosamente monopolista, deu margem para grandes crises econômicas; em contraposição à ideologia de uma suposta “prosperidade universal” proporcionada pelo “livre comércio”, religiosamente repetida pelos tradicionais economistas, políticos e publicitários americanos. Segundo RESNIK;WOLFF, a ordem econômica americana foi empalada por seu próprio

sucesso, e conduzida para uma queda dos lucros por sua própria abundância ⁴, fato gerado pela expansão multinacional das grandes empresas americanas e o aumento de seu poder de controle sobre a economia (monopólio), sobre a política e sobre os meios midiáticos. O “sonho americano” se tornou o pesadelo de muitos, tão logo o enfrentamento da dura face do capitalismo e sua tendência a contínua, progressiva e interminável busca pela produção da mais-valia, mostrou seus efeitos danosos.

Paul Sweezy foi o primeiro autor, norte americano, a olhar devidamente para este sistema e iniciar um estudo metódico, a partir do marxismo, sobre a sua compreensão. Em seu livro *The Theory of Capitalist Development*, publicado pela primeira vez em 1942, e que lhe rendeu um espaço especial no pensamento econômico hodierno, não só no contexto americano mas em termos globais (tendo em vista a sua tradução e publicação em diversas línguas). O autor abre o prefácio de seu texto afirmando que “não existe, na literatura inglesa, um razoável estudo analítico de compreensão na economia política marxista. Este livro tem o objetivo de preencher esta lacuna” ⁵; dando a abertura inicial para que o tema do Capitalismo e da teoria Marxista passassem a integrar o campo de debate entre os economistas norte-americanos. Tal projeto deu origem, posteriormente, ao que fora chamado de “*The New Left*”, e não implicava unicamente numa leitura ortodoxa de Marx mas, numa extensão desta para abarcar novos fatos históricos, propondo análises e soluções originais para alguns dos principais problemas do desenvolvimento capitalismo americano, em especial o capital monopolista, e servindo de inspiração à toda geração de leitores americanos de Marx e, precisamente, ao que constitui nosso interesse, sua abordagem ecológica. Para RESNICK e WOLFF (1985, p. xi)

Sweezy apresentou uma espécie de marxismo aplicado: as análises do estado, o monopólio das empresas capitalistas, a economia internacional, o imperialismo e o fascismo. Para aqueles não familiarizados com a tradição prévia dos escritos marxistas na Europa, o livro fornece uma entrada emocionante e verdadeiramente inspiradora, para o mundo da teoria marxista⁶. (*Tradução nossa*)

Em seus estudos sobre a teoria marxista da “crise capitalista”, analisou de que modo se constrói a tendência do capitalismo à produção cada vez maior de produtos, em detrimento das possibilidades de venda e, conseqüentemente, dar vazão a produção da *mais-valia*, fenômeno qual ele denominará de “*underconsumption*”, assim como outros problemas apresentados por Marx (SWEEZY, 1981). Graduou-se em Harvard em 1931, momento em que o mundo passava por importantes transformações, como: colapso na

⁴ “The American order was impaled upon its own profitable successes, driven to the negation of profits by their very abundance” (RESNICK; WOLFF, 1985, p.31).

⁵ “There exists in English no reasonably comprehensive analytical study of Marxian Political Economy. This book is intended to fill the gap” (SWEEZY, 1942, p.vii).

⁶ “Sweezy showed a kind of applied Marxism: analyses of the state, monopoly capitalist enterprises, the international economy, imperialism and fascism. For those unfamiliar with the prior tradition of Marxist writings in Europe, the book provided an exciting and genuinely inspiring entry into the world of Marxist theory” (RESNICK; WOLFF, 1985, p.xi).

bolsa de valores de *Wall Street*, conhecida popularmente como *The Big Cash*, o que levou a quebra de muitos bancos (Sweezy era filho de banqueiro); início da “Depressão” da década de trinta e a ascensão de Hitler ao poder. Logo cedo, passou a se reunir com um grupo de pesquisadores com intuito de debater sobre o socialismo e as teorias marxistas, sob a orientação e coordenação dos professores Joseph A. Schumpeter e Alvin Hansen. Em seu doutoramento em Harvard, em 1937, entra em contato com o pensamento de John Maynard Keynes, e a partir da influência dos estudos que desenvolveu anteriormente, passa a ver o mesmo como uma “extensão” do pensamento marxista, pelo menos no que tange a teoria da crise capitalista. Em 1938 passa dirigir um curso, como professor contratado da Universidade de Harvard, sobre “Economia Socialista”, direcionando o seu intento para a construção de um “ramo autêntico e rigoroso do Marxismo” (SWEEZY, 1942, p.vii), dentro do pensamento norte-americano.

Em 1966, publica o livro *Monopoly Capital: An Essay on the American Economic and Social Order* (BARAN; SWEEZY, 1966) com a co-autoria de Paul A. Baran, e sob a direta influência dos economistas Keynesianos e de professores do MIT, a saber: Paul A. Samuelson and Robert M. Solowonde, com quem desenvolve uma interlocução entre a teoria marxista e a keynesiana, propondo ao final que as depressões econômicas e os ciclos de estagnação do capitalismo poderiam ser prevenidos através de uma mistura entre política monetária e fiscal. A proposta é precedida de uma profunda análise da concentração econômica nos EUA, a expansão global do ciclo de consumo, o fenômeno das multinacionais, que passa a ser a cartilha de debate dos neo-marxistas norte americanos integrantes do movimento “*The New Left*” (RESNICK; WOLFF, 1985) ⁷.

A experiência da Guerra na vida econômica e políticas das nações, ocorrido na época em que desenvolvia a sua tese contida na *Theory of Capitalist Development*, fez com que Sweezy observasse a questão da absorção da *mais-valia* por parte do Estado Americano, para o investimento militar, e apontando-a como base para o fracasso das estratégias do governo em lidar com a crise capitalista. Parte da teoria contida em *Monopoly Capital* é dedicada a demonstração de que o investimento americano em aperfeiçoamento do poder bélico e militarismo, bem como a adoção de uma política internacional de cunho “imperialista”, podem ser compreendidos como estratégias de relação íntima, fruto de imperativos econômicos (SWEEZY, 1942). A necessidade de escoamento da *mais-valia*, identificado como ponto chave para a resolução do problema da superprodução capitalista, e elemento fundamental para livrar da crise a enorme indústria e produção americana, acabaram por se converter em mecanismos em prol do aumento do lucro das empresas multinacionais, o que ocasionou a criação de monopólios internacionais de grande influência sobre as decisões políticas do Estado Americano (RESNICK; WOLFF, 1985), bem como de outros países no mundo. Este destaque, rendeu uma importante

⁷ “It is no exaggeration to say that those themes stressed in *Monopoly Capital* became basic characteristics of radical thinking throughout much of the American left subsequently” (RESNICK; WOLFF, 1985, p.xii).

crítica à atuação dos EUA na guerra do Vietnam. Segundo Sweezy (1942, p. 18)

Somos levados inevitavelmente à conclusão de que, pelo menos durante os últimos vinte anos, o capitalismo americano não foi capaz, em nenhum momento, de alcançar altos níveis de produção e emprego, exceto por meio de enormes gastos relacionados à guerra por parte do Governo Federal. (...) Neste momento, no entanto, devemos fazer uma pausa para uma pergunta: É sem dúvida um fato, que o capitalismo americano tornou-se cada vez mais orientado para o militarismo e para o imperialismo, contudo, não é possível que outras formas de gastos do governo (aliados, naturalmente, com políticas adequadas em áreas como a fiscalidade e controle de preços) sejam capazes de alcançar resultados econômicos comparáveis ou até mesmo mais impressionantes?⁸. (*Tradução nossa*)

Além desta contribuição, Sweezy propõe em seu *The Monopoly Capital*, uma saída para a compreensão do problema racial e das rebeliões ocorridas nos EUA, conceituadas como sintomas da adoção desta política imperialista (SWEEZY, 1942). O investimento de dinheiro na indústria bélica e as políticas de expansão do poder econômico de certas empresas, associado a estagnação resultante da incapacidade do sistema em absorver, naturalmente, a *mais-valia*, fez com que as classes sociais oprimidas, trabalhadores, a população pobre em geral, em especial os negros, vítimas de uma sociedade construída pela lógica do capital, se rebelassem contra a estrutura social e, principalmente, identificassem o governo como cúmplice da exploração (BARAN; SWEEZY, 1966). Tais contribuições constituíram a base dos trabalhos desenvolvidos pelos neo-marxistas de sua geração, em especial dos amigos com que formou a revista *Monthly Review*, e que estarão associados também às discussões da “*New Left*” americana. O emprego enfático da terminologia marxista, conforme feita por Sweezy, em detrimento da utilização comedida característica da literatura européia, deu o primeiro impulso para a utilização da metodologia marxista ao lado dos outros instrumentos dos economistas da época⁹.

Paul Sweezy também foi o primeiro autor americano a anunciar uma “crise científica” no marxismo, no confronto das proposições teóricas de Marx e no desenrolar dos eventos do sec XX e XXI¹⁰. Segundo ele, existem duas saídas existentes para o enfrentamento de tal crise: uma delas seria a negação total da teoria marxista, bem como a

⁸ “We are led inescapably to the conclusion that at least for the last twenty years American capitalism has at no time been able to achieve high levels of production and employment except by means of enormous war-related expenditures by the Federal Government. (...) At this point, however, we must pause to ask a question. It is certainly a fact that American capitalism has become increasingly geared to militarism and imperialism, but is it not conceivable that other forms of government expenditure (coupled, of course, with appropriate policies in such fields as taxation and price control) would be capable of achieving comparable or even more impressive economic results?” (SWEEZY, 1942, p.18).

⁹ “the use of Marxist terminology, while quite restrained and limited when measured against European Marxist literature, was nonetheless considerable in terms of its American readers’ standards” (RESNICK; WOLFF, 1985, p.xvi).

¹⁰ Segundo Sweezy (1980, p. 135-137) “I want to suggest that Marxism, considered as a science of history and society, has in certain important respects reached a stage of crisis in Khun’s sense. The underlying paradigm, together with the normal, to which it gave rise, have in the course of the last century produced an interpretation of the history of modern world which is enormously powerful and which has had a profound influence far beyond the community of Marxists (...) I think it is no

adoção de uma visão “agnóstica e cínica”; por outro lado, re-situar a teoria marxista, a partir da análise de suas “anomalias”, e confrontá-la à realidade de uma sociedade “pós-revolucionária” (SWEETZY, 1980). Frustrado com o não desenrolar histórico das previsões de Marx, Sweezy afirma que é possível pensar num modelo de sociedade obtido a partir da emancipação proletária, contudo, para além do binômio capitalismo-socialismo. Esta sociedade “pós-revolucionária” seria construída gradativamente a partir de focos revolucionários e novas formas de intervenção política sobre a produção da “*mais-valia*”, como a realidade vista nos países de Terceiro Mundo.

3.2.1 “The Monthly Review Project”

Em maio de 1949, Leo Huberman e Paul M. Sweezy publicam a primeira edição da revista “*Monthly Review: an independent socialist magazine*”. Em seu texto de abertura, os autores comentam sobre o entendimento da revista sobre o socialismo, bem como a necessidade de seu estudo e difusão global, anunciando ao parágrafo final que “Estamos convencidos de que quanto mais cedo os Estados Unidos se transformarem de uma sociedade capitalista para uma socialista, melhor será não só para os americanos, mas para toda a humanidade” (SWEETZY, 1949, p.2) ¹¹. Otto Nathan conseguiu com que Albert Einstein escrevesse o artigo “*Why Socialism?*”, para figurar na primeira edição.

Nas palavras de RESNICK e WOLFF (1985, p. vii), “A *Monthly Review* é, por si só, uma instituição da esquerda americana” ¹². Na verdade, a *Monthly Review* é uma das revistas que mais publicou assuntos sobre o Socialismo e sobre a teoria marxista nos Estados Unidos, e no mundo inteiro, nos últimos 55 anos. Além da revista, a criação da editora *Monthly Review* iniciou um trabalho de tradução de muitas obras estrangeiras para o inglês, bem como a tradução das obras americanas para outras línguas, constituindo um fato importante na difusão do pensamento marxista na atualidade. Sua proposta era aliar uma leitura teórica com base em análises de problemas concretos, considerados como dilemas da sociedade capitalista atual. A revista foi importante para o incremento das discussões dos marxistas norte-americanos, tendo em vista que traduziu as obras de Louis Althusser, Samir Amin, Charles Bettelheim, Arghiri Emmanuel, Michael Kalecki, Henri Lefebvre, Ernest Mandel, Rosa Luxemburgo, dentre outros, para o inglês, bem como relançou vários outros clássicos da literatura marxista (HUGHES, 2000).

A princípio, Paul Sweezy e Harry Magdoff, tiveram o interesse de aprofundar a teoria de “crise capitalista” em Marx, contudo, com os acréscimos feitos pelas teorias de Keynes e Schumpeter. O maior intuito era mostrar a possibilidade de uma complementaridade teórica entre os três autores e a conseqüente união das três escolas do pensamento

exaggeration to say that by now the anomalies have become so massive and egregious that the result has been a deep crisis in Marxian theory”.

¹¹ “We are convinced that the sooner the United States is transformed from a capitalist to a socialist society, the better it will be not only for Americans but for all mankind”(SWEETZY, 1949, p.2).

¹² “The Monthly Review is itself an institution of the American left”.

político-econômico (HUGHES, 2000). Na edição comemorativa do centenário da morte de Karl Marx, a edição contou com artigos sobre Keynes e Schumpeter. A permanência de seu interesse acadêmico nos estudos desenvolvidos em Harvard serão drasticamente modificados em virtude da segunda guerra e da expansão do capitalismo global. Cada vez mais, uma suposta “crise” no capitalismo parecia mais e mais distante e ilusória, forçando a adoção de um caminho diferente para o socialismo, bem como para a revista.

Além disso, os economistas políticos da *Monthly Review* continuaram a perseguir o interesse marxista e schumpeteriano no imperialismo, e keynesiano no neo-mercantilismo, enquanto a maioria dos outros economistas abandonou-a na era do pós-guerra. Finalmente, Sweezy e Magdoff mantiveram a atenção central que Marx, Keynes e Schumpeter compartilharam quanto as possíveis limitações inerentes e a autodestruição do capitalismo, enquanto a maioria dos outros marxistas, keynesianos e schumpeterianos abandonaram esta problemática, em teoria e/ou em fato, como desinteressante frente a prosperidade do capitalismo no pós-guerra (FRANK, 1985, p.116)¹³. (*Tradução nossa*)

Durante o início da década de 50, um ex-ativista “trotskysta”, Harry Braverman, passou a circular a revista *American Socialist*, unindo-se ao projeto de difusão do socialismo iniciado pela *Monthly Review*. Já década de 60, Braverman deixa sua revista e passa a ocupar o cargo de editor da *Monthly Review*, sendo considerado por Sweezy como um momento importante para a “profissionalização” da revista (FRANK, 1985). Neste período, Sweezy e os demais editores da Revista passaram levantar uma veemente oposição contra a guerra e contra o imperialismo, viajando até Cuba e outros países com intuito de fomentar o debate sobre o socialismo e Karl Marx. “Os escritos da *Monthly Review* sobre o Vietnã e China, e os trabalhos de Baran e Sweezy sobre o capital monopolista, foram os principais pontos de partida para a análise radical emergente dentro da *New Left*” (SWEEZY; MAGDOFF, 1988, p.402)¹⁴.

Ao longo das publicações da Revista, alguns traços chamam a atenção, a saber: o direcionamento de parte das publicações para questões que envolvem o desenvolvimento do nacionalismo e do anti-imperialismo nos países de terceiro mundo, bem como o auxílio na elucidação das transformações políticas e luta de classes ocorridas nestes países; a análise sobre a situação política durante a Revolução Cubana nos anos 60; contribuições à compreensão de formas diferentes de socialismo para a China; durante a Guerra do Vietnã, seus artigos contribuíram para a construção de uma consciência anti-guerra, suscitando as

¹³ “Moreover, the *Monthly Review* political economists have continued to pursue the Marxian and Schumpeterian interest in imperialism and the Keynesian one in neo-mercantilism while most other economists abandoned it in the post war era. Finally, Sweezy and Magdoff have maintained the central attention that Marx, Keynes and Schumpeter shared about the possible inherent limitations and self-destruction of capitalism, while most other Marxists, Keynesians and Schumpeterians in theory and/or in fact abandoned this problematique as of no further interest during capitalism’s post-war prosperity (FRANK, 1985, p.116).

¹⁴ “*Monthly Review*’s writings on Vietnam and China, and Baran and Sweezy’s on Monopoly Capital, were major points of departure for the radical analysis emerging within the *New Left*” (SWEEZY; MAGDOFF, 1988, p.402).

origens econômicas dos conflitos armados entre os países. Além destes, a *Monthly Review* foi especialmente importante na elucidação da situação midiática em torno da Guerra Fria e a suposta posição socialista da União Soviética, contraponto inúmeros argumentos maliciosos que faziam alusão entre a política Soviética e a teoria marxista e o socialismo (SWEEZY; MAGDOJF, 1988).

Nos primeiros anos da revista, verifica-se uma ênfase na “noção de um mundo dividido, fundamentalmente, entre um centro economicamente avançado e uma periferia explorada e economicamente menos desenvolvida” (RESNICK; WOLFF, 1985, p.viii)¹⁵, mostrando a presença da influência da “teoria da dependência”. Sendo assim, pode-se dizer que o foco inicial da Revista, sob o comando de Sweezy e Huberman, residia sobre as lutas de classe no terceiro mundo e o movimento internacional de repúdio ao imperialismo americano, bem como da tentativa de analisar o prejuízo desse modelo político para as economias em desenvolvimento. Num nível teórico, o grande diferencial proposto pela revista foi o modo de abordagem do capitalismo moderno que demarca a profunda divisão político-econômica existente no mundo. Sendo considerado a partir das diferenças fundamentais entre os desenvolvimentos históricos dos países do centro e da periferia; uns enquanto exploradores dos recursos naturais e criadores de políticas econômicas, enquanto os últimos são explorados economicamente e politicamente por aqueles. Dessa forma, num contexto de capitalismo global, os países de terceiro mundo substituíram a classe operária, na concepção marxista, enquanto “motor histórico” em seu projeto de emancipação revolucionária da exploração da economia capitalista (RESNICK; WOLFF, 1985). Para a Revista, a compreensão do mundo atual deve considerar tais diferenças, de modo que não é possível abordar o mundo a partir de uma visão ortodoxa do marxismo. Tais temas chamaram a atenção de muitos autores que se interessaram em fazer parte do “projeto”, a saber: Samir Amin, Andre Gunder Frank e Immanuel Wallerstein¹⁶. O mais importante, nos trás RESNICK e WOLFF (1985, p.xix)

Em um sentido importante, o fluxo de artigos e livros da *Monthly Review*, particularmente o de autores norte-americanos, mostrou para o resto do mundo que a tradição teórica marxista não estava ausente nos Estados Unidos. Mostrou que uma tradição teórica marxista nativa estava presente e crescente, capaz de contribuições de interesse para os marxistas de todos os lugares¹⁷. (*Tradução nossa*)

¹⁵ “A notion of a world divided fundamentally between an economically advanced center and an exploited, economically less-developed periphery” (RESNICK; WOLFF, 1985, p.viii).

¹⁶ “Marxist writers, including such contributors to this volume as Samir Amin, Andre Gunder Frank and Immanuel Wallerstein, systematically elaborated this characterisation of the world economy and this attitude toward the Third World as the current locus of revolutionary initiatives” (RESNICK; WOLFF, 1985, p.xviii).

¹⁷ “In an important sense, the flow of articles and books from the *Monthly Review*, particularly those by American authors, served notice on the rest of the world that a Marxist theoretical tradition was not absent in the United States. It showed that a native Marxist theoretical tradition was in place and growing, capable of contributions of interest to Marxists everywhere” (RESNICK; WOLFF, 1985, p.xix).

Ao longo da Guerra Fria, a Revista teve a importante função de mostrar a possibilidade de “múltiplos marxismos”, ou seja, a possibilidade de diferentes debates sobre a teoria marxista, encarando a proposta política soviética para além da histeria midiática, enquanto um “socialismo singular” a ser debatido e estudado. A emergência de situações históricas como esta mostrou ao mundo que, em primeiro lugar, o debate sobre Marx não estava morto nos EUA; em segundo lugar, mostrou a possibilidade de utilização de sua epistemologia de estudo como forma válida de abordagem do contexto político e econômico atual, fato este que ainda é convenientemente negado em muitos centros de estudo.

3.2.2 A crítica do proletariado moderno

Em 1967, Sweezy publica o ensaio chamado *Marx and the Proletariat* (SWEEZY, 1969), com o intuito de encontrar o motivo pelo qual a classe trabalhadora moderna, apesar do avanço do capitalismo, não conseguiu afirmar revolucionariamente a transição para o socialismo. Em sua leitura da teoria marxista, o capitalismo é um sistema de contradições e que tendente a gerar crises em seu desenvolvimento, contudo, um dos prejuízos principais gerados pelo sistema, é sua capacidade de alienação sobre a classe trabalhadora. Uma questão principal, qual parte Sweezy, é feita sobre a análise do Vol I do *Capital*, acerca da natureza dos apontamentos feitos por Marx sobre a transformação social ocasionada pelo proletariado. Cabe questionar se tal análise diz respeito a um posicionamento teórico generalíssimo sobre a estrutura do capital, cujas conclusões devem ser universalizadas ou, se Marx estava considerando a situação do proletariado do oeste Europeu, tido por ele como a “vanguarda” do movimento revolucionário moderno (HOBSBAWM, 2005). De um modo ou de outro, nos adverte Sweezy (1967, p.147-148)

Eles apontam para o fato de que o proletariado inglês e os outros proletariados da Europa Ocidental, que Marx considerava como a vanguarda do movimento revolucionário internacional, têm realmente se desenvolvido para forças reformistas que, aceitando os pressupostos básicos do capitalismo, de fato fortalecem-no. E eles observam que o proletariado daquele que se tornou o país capitalista mais avançado e poderoso, os Estados Unidos da América, nunca desenvolveu uma liderança revolucionária significativa ou movimento, e mostra menos sinais de fazê-lo hoje do que em qualquer outro momento de sua história¹⁸. (*Tradução nossa*)

O que está em jogo para Sweezy é a própria compreensão da teoria da “Crise Capitalista”, não apenas em termos de coerência lógico-conceitual, mas em termos de confronto com a realidade histórica. A resposta dada pelo autor a esta questão, parte

¹⁸ “They point to the fact that the English and other Western European proletariats, which Marx considered to be the vanguard of the international revolutionary movement, have actually developed into reformist forces which, by accepting the basic assumptions of capitalism, in fact strengthen it. And they note that the proletariat of what has become the most advanced and powerful capitalist country, the United States of America, has never developed a significant revolutionary leadership or movement, and shows fewer signs of doing so today than at any time in its history” (SWEEZY, 1967, p.147-148).

de posicionamentos distintos. Em primeiro lugar, deve-se compreender a teoria marxista da crise capitalista como um sistema global, não incluindo apenas um ou mais países industrialmente desenvolvidos. Desse modo, para Sweezy, o potencial revolucionário da classe trabalhadora global está obstacularizado pelo não avanço do proletariado nos países de Terceiro Mundo. A conclusão é obtida a partir da leitura feita sobre a ênfase marxista na divisão da história do capitalismo, conforme contida na *Ideologia Alemã*, em período da manufatura (ainda sob as vestes do feudalismo) e o período da indústria moderna, baseada na maquinofatura. Para Sweezy, o capitalismo moderno é aquele desenvolvido industrialmente, e os países não tiveram desenvolvimentos industriais simultâneos o que faz com que uns desenvolvam seu potencial revolucionário antes de outros. Portanto, existe um prejuízo considerável para as classes proletárias nos países onde o capitalismo e a industrialização já desenvolveram os potenciais revolucionários, a saber:

Permita-me apresentar um breve resumo da minha tese: Na teoria do capitalismo de Marx, o proletariado não é sempre necessariamente revolucionário. Não era revolucionário no período de fabricação, tornando-se tão somente como uma consequência da introdução de máquinas na revolução industrial. Os efeitos a longo prazo das máquinas, no entanto, são diferentes dos seus efeitos imediatos. Se as oportunidades revolucionárias do período inicial da indústria moderna são perdidas, o proletariado de um país industrializado tende a se tornar cada vez menos revolucionário (SWEEZY, 1967, p.164-165)¹⁹. (*Tradução nossa*)

Para Sweezy, a industrialização moderna trouxe duas conseqüências que podem ser apontadas para a gradativa diminuição dos potenciais revolucionários da classe proletária, a saber: a implementação tecnológica e a inclusão dos critérios de eficiência e produtividade na força de trabalho, ambos gerando novas divisões sociais do trabalho, bem como a criando uma grande variedade de novas categorias de trabalhadores. Tais conseqüências trouxeram o prejuízo da redução da importância da força de trabalho e dos pleitos trabalhistas, através da redução da homogeneidade que reveste a classe trabalhadora, necessária para a produção de sua consciência de classe, e pela criação de um ambiente de competitividade e contradições de interesses em seu interior. “Mais uma vez, como no período da manufatura, o o proletariado se torna altamente diferenciado; e novamente, a consciência de status e de ocupação tendem a submergir a consciência de classe” (SWEEZY, 1967, p.167)²⁰.

A formação da classe operária decorrente do processo de industrialização do capital e, posteriormente, instrumentalização tecnológica e seus impactos sobre a força de tra-

¹⁹ “Allow me . . . to present a very brief summary of my thesis: In Marx’s theory of capitalism, the proletariat is not always and necessarily revolutionary. It was not revolutionary in the period of manufacture, becoming so only as a consequence of the introduction of machinery in the industrial revolution. The long-run effects of machinery, however, are different from the immediate effects. If the revolutionary opportunities of the early period of modern industry are missed, the proletariat of an industrializing country tends to become less and less revolutionary” (SWEEZY, 1967, p.164-165).

²⁰ “Once again, as in the period of manufacture, the proletariat is highly differentiated; and once again occupational and status consciousness has tended to submerge class consciousness” (SWEEZY, 1967, p.167).

balho, dentre outros temas, também foram objeto de análise por parte de HOBBSAWM (2005), sendo seu trabalho uma das obras de referência para a compreensão do período histórico de sua expansão na Inglaterra e Estados Unidos. Segundo ele, a expansão da economia industrial, afetou a classe operária em 4 pontos principais, a saber: a) aumento exponencial em tamanho e concentração, onde apesar do crescimento não ter sido uniforme em todos os ramos do mercados, de 1851 até 1911, houve o aumento progressivo da indústria do transporte, depois acompanhado pelo da mineração; b) mudanças na composição ocupacional das classes trabalhadoras, com o aumento de ferroviários e mineradores, bem como a retirada das crianças do mercado de trabalho e a inclusão, modesta, das mulher em indústrias fabrís. Tais mudanças compuseram alterações nas habilidades dos trabalhadoras, levando progressivamente a especialização do trabalho; c) Integração nacional e concentração da economia nacional em setores, bem como a afirmação do crescimento do papel interventivo do estado na política econômica, o que modificou as estruturas das disputas de classe no contexto industrial, principalmente com o surgimento dos direitos trabalhistas, em especial, o de greve e a regulação da jornada de trabalho; d) no campo político, a ampliação do direito de voto e a “política de massas”, onde a classe proletária passou a ser enxergada como uma preocupação política, e por outro lado, levou a um maior interesse da classe política²¹. Além destes pontos, o autor destaca o surgimento da “classe média”, conforme a conhecemos, bem como da “alta burguesia”, ambos originados da industrialização do final de século e da a expansão do modo de vida e visões de mundo da classe operária “tradicional”, formada um pouco antes de 1880, e consolidada nas duas décadas seguintes. Segundo Hobsbawn (2005, p. 287) “Qualquer que tenha sido a situação na década de 1870, o novo padrão surgiu no cenário nacional na década de 1880 e não pôde mais ser ignorado, embora tanto observadores contemporâneos da classe média quanto historiadores posteriores”.

Este novo “padrão”, representava o redimensionamento político dos interesses de classe, e foi observado por Sweezy (dentro do contexto histórico americano) que, apesar da questão da submissão da classe trabalhadora à Ideologia burguesa não ser um objeto explicitamente declarado, destarte, é mantido nas entrelinhas de sua análise. Para Sweezy, a implementação tecnológica seria o ponto divisor entre a industrialização do sec. VIII e XIX, com relação ao sec.XX, o “antigo” e o “novo” período da industria moderna. A

²¹ Hobsbawn nos lembra das preocupações de Churchill, cujo maior problema apontado era o de “impedir que a política partidária se transformasse em política de classes, os operários também tinham maior possibilidade de ficar impressionados com o potencial da política nacional de classes. Pertencer ao “trabalhismo”, isto é, ao trabalho manual, ganhou uma dimensão política inexistente desde o tempo do cartismo” (HOBBSAWN, 2005, p.284). Apesar da maior parte dos dados estatísticos utilizados pelo autor fazerem referência, especificamente, ao movimento histórico do proletariado britânico, e, inclusive, todo o livro pode ser visto como uma leitura deste assunto, alguns traços levantados são gerais e possuem grande proximidade com a nossa investigação (pelo menos o suficiente para justificar a citação do autor.

antiga indústria é aquela correlata à “classe social operária” que nos fala Hobsbawn²², originada na Inglaterra e depois globalizada, enquanto que a nova indústria é aquela falada por Sweezy. A tecnologia se torna, gradativamente, um determinante na relação entre capital e trabalho, formando uma “segunda onda” dentro do desenvolvimento histórico do proletariado. Tal posicionamento foi rejeitado por Braverman (1974), que afirmou que a principal forma de dominação produzida pelos avanços tecnológicos modernos foi a ideia da “qualificação profissional” do proletariado, o que levou a uma progressiva diminuição entre as diferenças nas forças de trabalho, tendendo a “massificação” da classe proletária num ente uniforme e submisso. Em sua argumentação, Braverman entende que através da transposição da ideia de “re-qualificação”, estendida para todos os setores de trabalho, independente de sua natureza, foi possível a generalização da ideia de trabalho e a sua transformação em um elemento indiferenciado²³.

Para Braverman, os efeitos deste processo são benéficos para os detentores dos meios de produção, por duas razões: “*the wage effect*”, compreendido como um meio através do qual os empregadores podem se utilizar de empregados “pouco qualificados”, e que exatamente por isso, receberão uma remuneração menor; por outro lado, o “*control of work-intensity effect*”, efeito gerado pelo fato de que trabalhadores pouco qualificados podem ser substituídos mais facilmente que outros, e que para tanto existe um “exercito reserva” de trabalhadores que são mais vulneráveis que os demais. Desse modo, o capitalismo moderno divide a classe trabalhadora entre aqueles que são qualificados ou não, de modo que a ideia de “qualificação profissional” permite que os empregadores monopolizem o conhecimento da produção e, por conseguinte, monopolizem a consciência de classe. Neste campo das relações de classe, em acordo com Benton (1989) o Estado intervirá na economia de modo a manter os interesses da classe dominante, bem como sacrificará os interesses das camadas mais pobres para consolidar a sua aliança com os primeiros.

Apesar das diferentes saídas propostas para o problema da “ineficiência” da classe proletária em sua emancipação social, Sweezy teve a oportunidade de ter sua teoria continuada e aprimorada por outros autores americanos como David Gordon, Richard Edwards e Michael Reich²⁴. Para estes autores, a lógica capitalista da acumulação e concentração de capital ocorre unicamente quando é gerado um quadro institucional e social, chamado

²² “A soma de tudo isso é uma percepção crescente de uma classe operária única, aglutinada através de um destino comum sem levar em consideração suas diferenças internas. Uma classe no sentido social, e não meramente no sentido classificatório: um organismo dentro do qual seria absurdo falar em “classe dos mineiros” em contraste com a “classe dos trabalhadores em cotonifícios” (HOBSBAWN, 2005, p.294-295).

²³ “De-skilling thereby tends to produce a giant mass of workers who are relatively homogeneous as to lack of developed skills, low pay, and interchangeability of person and function” (BRAVERMAN, 1974, p. 354).

²⁴ Para maiores aprofundamentos sobre o assunto, consultar “GORDON, David; EDWARDS, Richard; REICH, Michael. **Segmented Work, Divided Workers**. New York: Cambridge University Press, 1982”. David Gordon, em especial, se interessou pelo tema das desigualdades sociais em geral, de gênero e outras, expandindo o campo de interpretação do neo-marxismo para as discussões atuais de ordem cultural.

por Reich (1982, p.104) de “*estrutura social de acumulação*” (“*social structure of accumulation*”), que diz respeito ao modo como a lógica capitalista “molda” a classe trabalhadora, de modo que se o progresso tecnológico ou de outras forças econômicas empurram a classe trabalhadora em direção a uma homogeneização (Braverman) ou diferenciação (Sweezy), isso dependerá da interação entre o processo capitalista de acumulação e da *estrutura social de acumulação*. Nas palavras de Edwards (1982, p.104), a *estrutura social de acumulação* “é uma constelação específica de instituições, leis e práticas sociais que fornecem o cenário em que ocorre acumulação. A acumulação, em contraponto, é o processo micro-econômico de geração de lucro e de seu reinvestimento”²⁵.

Segundo Edwards (1982) é possível traçar períodos de “crise social”, ocorridas quando a *estrutura social de acumulação* se torna antiga e incompleta frente aos novos anseios do capitalismo. Portanto, toda ideologia de dominação durará enquanto durarem as relações de produção que as sustentam, e vice-versa. Não podemos deixar de acentuar a função mantenedora das instituições sociais, leis e da moral social que compõe a *estrutura social de acumulação*. Depois de um período de implantação, tais “estruturas” passam por um período de “consolidação”, para posteriormente entrarem em crise. O período de consolidação ocorre quando a estrutura social de acumulação se mostra favorável ao impulso pela acumulação, e isto se torna visível com a estabilidade das instituições sociais e o sucesso da dominação sobre a classe trabalhadora. Em tais situações, o desenvolvimento do capital bem como a acumulação, tendem a ocorrer rapidamente. As crises reaparecem quando esta estrutura social de acumulação não mais sustentam ou mantêm organizadas as condições de acumulação (EDWARDS, 1982). Este processo de crise, em geral, é desencadeado pelo próprio sucesso do processo de acumulação e exploração capitalista, e a conseqüente “erosão” sobre as condições sociais.

Na obra *Segmented Work, Divided Workers*, Gordon, Edwards e Reich citam três transições importantes nos EUA, que denotam a mudança nas estruturas sociais de acumulação. Eles argumentam que “desde a ascensão do capitalismo em os EUA, no início do século XIX, houveram três estruturas sociais de acumulação” (REICH, 1982, p.22)²⁶. Uma dessas estruturas sociais foi originada pela expansão do Fordismo nos EUA, no início de 1930, bem como a sua queda na década de 70. A vitória do Fordismo, em termos de expansão global do sistema capitalista sob nova orientação (tecnológica), bem como sob a homogeneização da classe trabalhadora, se refletiu na esfera política-estatal e social durante várias décadas, reforçando o apelo ideológico à lógica de acumulação do capitalismo. Segundo Edwards (1985, p.106)

Apenas limitada por um mercado maior e com um grau mínimo de

²⁵ “is a specific constellation of institutions, laws, and social practices which provides the setting in which accumulation occurs. Accumulation, by contrast, is the micro-economic process of profit-making and re-investment”(REICH, 1982, p.104).

²⁶ “We argue that since the rise of capitalism in the U.S. in the early nineteenth century, there have been three social structures of accumulation” (REICH, 1982, p.22).

organização dos trabalhadores, os empregadores poderiam iniciar mudanças técnicas ou de organização da produção e, simultaneamente, re-estruturar salários, de modo a complementar e reforçar estas mudanças. Esta foi a era da glória do Fordismo e do controle técnico, em todos os seus aspectos organizacionais, técnicos e salariais²⁷. (*Tradução nossa*)

A grande questão que gira em torno do Fordismo, foi a capacidade de uniformizar a “massa trabalhadora”, dirigida pela tecnologia e pelo controle técnico sobre a produção. Contudo, mesmo o grande avanço sobre o controle da produção e dos trabalhadores, uma verdadeira vitória do capitalismo, o sistema Fordista veio a baixo durante a década de 70, sendo substituído por outro modo de organização do processo produtivo. A partir da década de 60, tem início a consolidação da *estrutura social de acumulação* que viria a substituir o Fordismo, na América. Depois de uma década de intensa luta de classe, foi feito um compromisso entre a classe trabalhadora e as indústrias, vulgarmente chamado de “*labor accord*”. Os sindicatos patronais foram incluídos dentro do panorama de debate econômico, gerando uma nova gama de relações industriais. Gradativamente, alguns direitos conquistados pela classe trabalhadora, começaram a ser mitigados, pela mitigação das atividades das lideranças sindicais, através da política. A medida em que as articulações entre a classe trabalhadora e grandes empresários começou a se consolidar pela via sindical, o estado foi se retirando desta relação, aceitando a gerência dos particulares entre si. Através dos sindicatos patronais, os empregadores tinham uma forte ferramenta de apoio político, mostrando que a retirada do Estado desta relação, na verdade, foi fruto da articulação política em prol da manutenção do controle da classe trabalhadora, que será fortemente defendida pelo governo Reagan. Com a realização dos “acordos trabalhistas”, foram estabelecidas as condições para o controle burocrático do trabalho, via mais efetivas de organização, motivação e disciplina da força de trabalho, ao passo que, por outro lado, o sindicalismo passou a ser motivo de “temor” para aqueles que não faziam parte dele. Nesse sentido, os sindicatos passaram a se constituir como espécies de “*trusts*”, ou “monopólios” sobre aqueles que faziam ou não parte dos meios produtivos (EDWARDS, 1985).

A hierarquização das carreiras de trabalho e a implantação da disputa, categorização de planos de carreira, lideranças e supervisões feita pelos próprios empregados, recompensas individuais por esforço, premiações e bonificações por produção, escalas salariais firmadas mediante acordos coletivos, dentre outros elementos que compunham este “novo acordo” de trabalho, se constituíam enquanto formas de dominação do pós-fordismo, e que reduziu o grau de unidade da classe trabalhadora, dividindo-os e classificando-os, colocando-os em um ambiente de disputa, e fazendo-os adotar a competitividade como valor moral (REICH, 1982). Este novo “acordo laboral” criou o “*system of segmented*

²⁷ “Constrained only by the larger market and to a minimal degree by worker organization, employers could initiate technical or organizational changes in production and simultaneously re-structure wages so as to complement and reinforce these changes. This was the glory age of Fordism and technical control, in all its organizational, technical, and wage aspects ”(REICH, 1982, p.106).

labor markets”²⁸, tendo em vista que, apesar de sua realização não contemplar todas as relações de trabalho, as outras carreiras que situavam-se fora passaram a ser chamados de “trabalhos primários” e passaram a crescer rapidamente, empregando um número cada vez maior de negros e mulheres. A partir disso, é possível afirmar que o controle da força de trabalho, seja pela homogeneização ou segmentação, dependerá da *estrutura social de acumulação*, bem como de seu poder conservador das relações de dominação. Fatos estes que são historicamente determinados, e que dependem de uma análise particular da realidade (GORDON, 1990).

3.3 A teoria institucional de Karl Polanyi e a origem do Ecosocialismo Norte-americano

Karl Polanyi foi um cientista social que não aderiu ao marxismo, pelo menos não completamente, criando uma teoria crítica da economia capitalista que influenciou de sobremaneira um grupo de cientistas, antropólogos, economistas e sociólogos do início do século XX. Seu interesse maior foi em traçar uma “teoria dos traços gerais da sociedade capitalista moderna que a acompanham ao longo de toda a sua história, continuam presentes e a distinguem de qualquer outra sociedade” (BENJAMIN, 2012, p.11), o que o conduziu a um caminho muito próximo daquele traçado por Marx, conforme iremos demonstrar. Em 1908, foi responsável pela criação do “Círculo Galilei”, com Gyorgy Lukacs, Karl Mannheim, Sandor Ferenczy e Bela Bartok, enquanto um grupo de ativistas políticos contrários ao modelo de ensino húngaro. Em virtude da primeira guerra mundial, é exilado em Viena em 1919, onde empreendeu um confronto teórico com a escola austríaca e seus economistas liberais (POLANYI; ARENSBERG; PEARSON, 1957). Com a eclosão do fascismo, muda-se para a Inglaterra em 1933 e depois para a Universidade de Columbia, Nova York, em 1944, ocasião pela qual lançou o livro *A Grande Transformação*, influenciando inúmeras pessoas ao estudo dos sistemas econômicos a partir de suas especificidades e historicidades, rejeitando os modelos abstratos e pretensamente universais dos liberais austríacos (POLANYI; ARENSBERG; PEARSON, 1957).

Sua teoria propõe, a princípio, uma crítica à posição liberal que parte de categorias abstratas e universais, enxergando a economia capitalista como uma tendência natural das sociedades, e que “as práticas e legislações restritivas a essa livre disposição dos bens são intervenções artificiais que limitam a liberdade e o progresso do homem” (BENJAMIN, 2012, p.8). Para Polanyi, a definição de economia pelos liberais é “etnocêntrica e politicamente orientada”, constituindo-se num ativismo político disfarçado sob um “manto científico”. Se faz necessário transcender a esta definição e buscar outra que permita uma avaliação substantiva e menos apologética da economia, partindo da análise da interação

²⁸ “sistema de mercados de trabalho segmentados”

entre o homem e a natureza, na produção dos bens que o primeiro precisa para existir. A dita “economia de mercado” não pode ser enxergada como uma realidade existente em todas as sociedades ao longo do tempo, de modo que o que chamados de mercado, enquanto sistema de oferta-demanda-preço, só passa a ter um papel decisivo na orientação da atividade econômica, em tempos recentes, “até então, as equivalências entre diferentes bens eram estabelecidas pela tradição ou pela autoridade” (BENJAMIN, 2012, p.8). Em sua visão, a produção e distribuição dos bens necessários a vida, sempre estiveram “enraizados” nas relações sociais não econômicas: num primeiro momento da história econômica da humanidade, a atividade econômica encontrava-se diretamente relacionada, e condicionada, pelo sistema de parentesco e as instituições tradicionais; num segundo momento, quando do surgimento de uma ordem política formal, será distribuída em acordo com o costume e com a lei. Somente na modernidade ocorrerá uma ruptura entre a ordem econômica e as relações sociais, de modo que tanto o homem quanto a natureza serão absorvidos por essa ordem, que agora, *desenraizada*, move-se a partir de um mecanismo autônomo. “A sociedade e o seu ambiente tornaram-se acessórios do mercado”, e de modo que “em vez da economia estar enraizada nas relações sociais, como sempre ocorrera, as relações sociais passaram a se enraizar no sistema econômico”(BENJAMIN, 2012, p.9).

A absorção da sociedade pela economia de mercado foi responsável pelo aparecimento de um novo tipo de sociedade, cujo funcionamento é ditado pelo próprio mercado. Esta organização social, que desprende-se de sua realidade natural e submete o próprio homem e seus valores, é a própria sociedade moderna (BENTON; REDCLIFT, 2013). Desse modo, a sociedade moderna deve ser encarada dentro de suas especificidades históricas - o que a faz singular frente a outras sociedades do passado -, e compreendida a partir de sua forma de sistema de mercado. Para ele, este tipo de sistema social surgiu durante o período da Revolução Industrial, integrando-se inesperadamente do desenvolvimento capitalista, se tornando sua forma social (universal) de organização. Segundo Polanyi, quando os recursos naturais e sociais foram organizados em “unidades industriais, sob o comando de pessoas privadas, empenhadas sobretudo em compra e vender para obter lucro, a ficção da mercadoria, aplicada ao trabalho e a terra, transformou a própria substância da sociedade humana” (POLANYI, 2001, p.9). O propósito de uma análise histórica da economia e análise a partir das condições materiais de produção, constituem em alguns dos muitos pontos de confluência entre a teoria de Polanyi e Marx, conforme Benjamin (2012, p. 18)

Marx e Polanyi contrastam esse tipo de sociedade com os precedentes, nos quais o reconhecimento e o valor sociais de qualquer ato de trabalho não eram determinados por seu caráter abstrato, mas por serem concretamente predefinidos nas culturas, que estipulavam regularmente e em detalhe o que tinha de ser feito, por quem, como e por quê. Essa análise, que permite distinguir o capitalismo e todas as sociedades precedentes, no nível mais geral de abstração, constitui a proposição fundamental da “crítica” marxista; tem de ser mantida como o alicerce indispensável da análise institucional e comparativa dos sistemas econômicos e sociais. No

nível desta distinção, e com referência a ela, deve-se encontrar o sentido da distinção de Polanyi entre todos os sentidos anteriores, nos quais a economia estava “enraizada” em relações sociais, políticas e religiosas, e o sistema de mercado, no qual ela fica “desenraizada”. Na sociedade capitalista de mercado, a economia é diferenciada e pode ser definida como tal porque tende a ser autônoma.

Dessa forma, o sustento dos indivíduos não mais é determinado pelos laços tradicionais consuetudinários; seus desejos e interesses não são mais construídos a partir da interação tradicional das instituições sociais, mas a partir da lógica do capital. A mercadoria passa a ser não apenas o meio de subsistência, mas a medida da personalidade do sujeito, se tornando o próprio objetivo de toda a atividade econômica e social. A atividade laboral foi separada das antigas relações sociais e submetida a “lei do mercado”, bem como todas as relações sociais passam a se converter em formas de organização mediadas pelo consumo. “Ao contrário, na sociedade moderna, a integração social das pessoas depende de sua atividade produtiva, que consiste em sua capacidade de fornecer uma mercadoria ao mercado”(BENJAMIN, 2012, p.21).

Segundo Polanyi, este capitalismo onde o “mercado” é a matriz da atividade econômica, deve ser compreendido como capitalismo liberal, “oitocentista” ou “vitoriano” que possui quatro instituições fundamentais: o sistema de equilíbrio de poder entre as nações europeias, o padrão monetário internacional, o mercado autorregulador, e o Estado Liberal (POLANYI, 2005). Em sua perspectiva, esse sistema histórico teve seu fim com o final da Primeira Guerra Mundial, submergindo frente a concentração do capital em termos globais e o movimento internacional da classe trabalhadora, o que levou gradativamente a adoção de mecanismos de defesa social frente ao mercado, protecionismo econômico e imperialismo (BENJAMIN, 2012). Todas as tentativas de restabelecimento das antigas alianças e da antiga forma econômica foram fracassadas, o que em muito representou os motivos determinantes da crise da década de 30 e da Segunda Guerra Mundial. Tendo em vista a incapacidade do capitalismo em se orientar, por conta própria, na busca da realização das necessidades sociais, “a crise do capitalismo liberal deixou claro que a economia já não podia funcionar sem um controle consciente”(BENJAMIN, 2012, p.22).

Polanyi teve a oportunidade de vivenciar a eclosão da Primeira Guerra Mundial, bem como os efeitos de seu término. Sua maior preocupação será em desvelar o modo como a crise capitalista teria dado origem a resultados tenebrosos (facismo, Guerra), mostrando a necessidade de se introduzir controles democráticos sobre a atividade econômica que não partissem da proposta neoliberal da lógica de mercado. Sua abordagem crítica ressaltou um aspecto importante, contido em sua *Grande Transformação*, a saber, a questão ambiental que subjaz todo o sistema produtivo capitalista. *Desenraizado*, o sistema produtivo tende a ser amplamente gerador de problemas ecológicos. Será nesta perspectiva que James O’Connor será influenciado por seu pensamento.

3.4 James O’Connor e a Reformulação do conceito de “crise” pela teoria Neo-marxista

James O’Connor foi um sociólogo norte-americano, de inclinação Marxista, que defendeu a tese de que a crise ambiental se constitui como a segunda grande contradição do capitalismo, “tão importante quanto a primeira explicitada por Marx, de tendência de aumento da composição orgânica do capital, que por sua vez se relaciona com a tendência de queda da taxa de lucro” (MADEIRA, 2012, p.2). O autor expõe, inicialmente, a abordagem tradicional sobre a teoria marxista a cerca da contradição entre as forças e relações de produção, a super produção e crise econômica no sistema capitalista, desembocando na reestruturação das forças produtivas em formas mais “transparentemente sociais e, potencialmente socialistas”²⁹ (O’CONNOR, 1988, p.71). Em sua teorização, podem existir não apenas um, mas dois caminhos possíveis para o socialismo. Segundo O’Connor (1988, p.72)

O estudo da combinação de dois processos, no mundo contemporâneo, pode lançar luz sobre o declínio do trabalho tradicional e do movimento socialista e a ascensão de “novos movimentos sociais” como agentes de transformação social. De maneira semelhante ao modo como o marxismo tradicional ilumina as práticas tradicionais do movimento trabalhista, pode ser que o “marxismo ecológico” lance luzes nas práticas de novos movimentos sociais³⁰. (*Tradução nossa*)

Segundo O’Connor (1988), formou-se um consenso acadêmico entre os teóricos marxistas de que o fenômeno do capitalismo tardio, bem como o da emergência de novos movimentos sociais e lutas de classes, enfraqueceu a abrangência da teoria da “Crise do Capitalismo” de Marx, e forçou a nova literatura a resignificar o conceito de “Crise” frente ao novo contexto histórico, possibilitando o abarcamento de uma série de novos fenômenos de repercussões econômicas, sociais e culturais, interligados entre si. Ademais, sua utilização “ideológica”, através da substituição “pelo conceito de transformação social do aparelho administrativo e técnico do estado pelos movimentos sociais que buscam formas de auto-gestão e democracia”³¹ (O’CONNOR, 1988, p.273), conforme proposta por novos teóricos, apenas ressalta o caráter burguês que reveste o conceito na atualidade, o que deixa clara a conotação de uma nova demanda do capital para a reorganização da economia, a partir de cima-para-baixo (“*top down reorganization*”), partindo do sistema político, para o Estado, para ao final atingir a vida social em geral.

²⁹ “transparently social, hence potentially socialist, forms” (O’CONNOR, 1988, p.71).

³⁰ “Study of the combination of two process in contemporary world may throw light on the decline of traditional labor and socialist movement and the rise of “new social movements” as agencies of social transformation. In similar ways that traditional marxism illuminates the practices of traditional labor movement, it may be that “Ecological marxism” throw lights on the practices of new social movements” (O’CONNOR, 1988, p.72).

³¹ “for the concept of social transformation of the administrative-technical apparatus of the state by social movements seeking forms of self-management and democracy” (O’CONNOR, 1988, p.273).

A concepção clássica induz a visão da ocorrência de uma grande catástrofe econômica, de proporções globais, que irá gerar tamanho descontentamento entre a parcela pobre da população, quanto aos bem abastados, que uma luta de “campo-aberto” será praticamente inevitável. Esta visão cede a uma nova realidade histórica onde a crise econômica não tem o condão de gerar tamanha desestruturação social (apenas sob certas circunstâncias históricas)³², mas uma maior aproximação entre as esferas da política e economia, questão esta que tem levantado discordância entre os estudiosos hodiernos.

Dessa forma, a força de trabalho e os meios de produção seriam apenas partes, dentre outras mais importantes, mediadoras da relação entre a humanidade e a natureza, de modo que a consciência destaca-se como parte constitutiva da realidade social, de modo que a emancipação popular não pode ser baseada unicamente nos termos “objetivos” das condições econômicas dominantes e da ideologia capitalista. Segundo O’Connor (1988, p.74)

Mais importante, o atual desenvolvimento histórico das sociedades de capitalismo “tardio”, desde a Segunda Guerra Mundial, tem posto em dúvida os tradicionais significados da “crise econômica” (...). O resultado é que as modernas “produção social” bem como os “novos movimentos sociais”, baseados na participação direta na reprodução social em geral e na “centralidade do corpo”, em particular, não pode ser entendida nos termos da teoria econômica ou social tradicional (...). Em particular, a fusão de conceitos sócio-políticos e ideológicos da crise na mídia popular, significa que uma espécie de permanente de crise de consciência existe independente de qualquer e de todas as “leis do movimento” capitalista. “Most important, the actual historical development of “late” capitalist societies since World War II has thrown into doubt traditional meanings of “economic crisis” (...). The result is that the modern “social factory” and related “new social movements/” based on direct participation in social reproduction generally and the “centrality of the body” in particular, cannot be understood in terms of traditional economic or social theory (...). Particularly, the fusion of social-political and ideological concepts of crisis in the popular media means that a kind of permanent crisis consciousness exists independent of any and all capitalist “laws of motion” (O’CONNOR, 1988, p.74).. (Tradução nossa)

A relação entre política e economia, tal como se apresenta nos dias atuais, não é capaz de ser explicada pelas teorias econômicas tradicionais³³. Este fato deu origem a inúmeras teorias que tentam explicar a raiz do problema da “crise” do capitalismo atual, a partir de novas evidências sociais e experiências políticas, re-elaborando a questão a cerca das contradições, dentro da teoria Marxista. Outro ponto importante destacado pelos “Neo-Marxistas” é que a sociedade e cultura estão sobre crescente regulação por parte

³² “the idea of a standard revolutionary situation in which an economic catastrophe raises the desperate and rootless poor against their betters . . . has probably disappeared forever . . . economic crises are only likely to stimulate rebellion under very special circumstances: when they place the powerful in the position of withholding or extracting resources from organized groups of persons who have established claims on these resources” (ALES; TILLY, 1972, p.22).

³³ “The deep inter-penetration between state and capital, politics and economy, means that modern “political capitalism” is inexplicable in terms of conventional economic and political theory” (O’CONNOR, 1988, p.275).

do Estado³⁴. Dentre tais teóricos modernos, destaca-se o pensamento introduzido por Jurgen Habermas, no qual explica que a crescente regulamentação (racionalização) da vida cotidiana, em todos os seus aspectos, gerou a necessidade de constante legitimação destes controles sociais, que não mais apresentam-se de modo anônimo ou diluído nos “processos de sociação”, mas são explicitamente originados do estado. Em acordo com Benhabib (1981, p.50)

a racionalização da vida social, ou a extensão dos subsistemas de ação-comunicativa para além dos limites do mercado, leis e governo, gera uma dinâmica cujas consequências podem minar a própria legitimidade de tais processos de racionalização . . . a extensão do controle instrumental-administrativo pode levar a seu próprio processo de desmistificação. A dominação não se torna anônima. Como o processo de sua própria geração se torna transparente através da intervenção aparente do aparelho político em todos os domínios da vida social, as relações de dominação podem ser submetidas a crescentes exigências de legitimação³⁵. (*Tradução nossa*)

A questão central, apontada por O'Connor (1991), é que a teoria clássica trabalha os campos social, econômico e político, enquanto separados entre si. A emergência de novas teorias é dada pela necessidade moderna de “unificação dos campos”, a partir do reconhecimento das interpenetrações deste campo na vida cotidiana. Habermas é escolhido como principal expoente da nova teorização, conciliando uma abordagem que destaca tanto “aspectos objetivos”, quanto “subjetivos”, sem cair no “determinismo” ou “voluntarismo”³⁶. Em sua visão, na teoria clássica marxista a crise pode ser compreendida a partir de dois sujeitos distintos, a saber: a) pela perspectiva da classe que detém os meios produtivos, enquanto reestruturação da ordem do capital e das condições da acumulação; b) pela perspectiva da classe trabalhadora, enquanto transformação social e política e, em último estágio, revolução³⁷. Nas teorias “Neo-Marxistas”³⁸, a “superação” obtida pela

³⁴ O termo utilizado pelo autor para tal fenômeno é “*modern administered society*” (O'CONNOR, 1988, p.275).

³⁵ “the rationalization of social life, or the extension of subsystems of purposive-rational action beyond the confines of the market, laws, and the administration, generates a dynamic whose consequences may undermine the very legitimacy of such rationalization processes . . . the extension of the administrative-instrumental control may lead to its own process of demystification. Domination does not become anonymous. As the process of its own generation becomes transparent through the apparent intervention of the political apparatus into all domains of social life, domination relations may be subjected to increased legitimation demands” (BENHABIB, 1981, p.50).

³⁶ Angelo Bolaffi, na *An Interview with Jurgen Habermas*, entrevista Jürgén Habermas, que em suas próprias palavras afirma: “the laws of the economic system are no longer identical to those analyzed by Marx because of interference from the political system hence creating the need for a new theory of the interaction of economics, politics, and culture (...) Because Hegelian-Marxist social theory, developed in categories of totality, has decomposed into its parts, namely, action theory and systems theory, the present task now consists of combining these two paradigms in a non-trivial fashion” (??, p.22).

³⁷ “freedom from the pain and suffering which invariably accompany economic crises” (O'CONNOR, 1988, p.276)

³⁸ terminologia empregada por O'Connor para significar o conjunto de autores modernos que reformularam a teoria marxista da crise capitalista.

crise econômica assume a forma de empoderamento do sujeito frente a fragilização gerada pela crise e as ameaças à sua identidade social. A superação da pobreza e opressão, como da insegurança econômica, serão mantidas depois, pelo retorno das condições da acumulação capitalista. Na concepção de Habermas (1975), a crise somente afetará os sistemas de integração social (sendo fiel às palavras do autor, sistemas não entram em crises, apenas sujeitos) quando a sociedade experimentar uma permanente alteração estrutural que ponha em estado crítico a existência das identidades sociais dos sujeitos. Apenas quando as estruturas normativas se desarticulam, que a sociedade se torna anômica³⁹.

A teoria marxista ortodoxa define a crise econômica enquanto um conjunto de “fraturas” sistemáticas no circuito do capital, gerando a desagregação do sistema social. A luta de classes somente influenciará se a ausência de força de trabalho e dos meios de produção forem insuficientes para absorver os valores totais produzidos (O’CONNOR, 2012). Segundo O’Connor (2012), as crises na liquidez do capital ou no fornecimentos dos insumos necessários à produção são sistematicamente produzidos por “movimentos incontrolláveis” na composição do valor do capital, taxas de exploração, relações econômicas internacionais, crescimento populacional etc.

Para o autor, a compreensão do papel da força de trabalho e da luta de classes, e o seu sucesso na transição da crise para um sistema socialista, dependerá da sua análise a partir da composição estrutural da crise capitalista. Desse modo, a luta de classes pode atuar, ou não, enquanto um elemento de superação do capitalismo. A luta de classes não necessariamente levaria a um resultado específico, de modo que em certos pontos, poderá inclusive a auxiliar na restauração da lógica do capital e na realização do Valor, na superação das crises econômicas. Portanto, podem ser consideradas forças estabilizadoras ou desestabilizadoras, a depender da conjuntura histórica concretamente considerada. Segundo O’Connor (1988, p.278)

Luta social e crise social, portanto, podem não criar, mas sim ajudar a resolver crises sistema econômico quando o resultado das lutas dos trabalhadores tem pouca ou nenhuma relação com as suas intenções, ou seja, quando existem lacunas históricas estruturais entre as “condições objetivas” e as “vontades subjetivas”⁴⁰. (*Tradução nossa*)

³⁹ “Of Course, not all systemic alterations in a social system are also crisis. The range of tolerance with which the goals values of a social system can vary without critically endangering its continued existence or losing its identity obviously cannot be grasped from the objectivistic viewpoint of system theory. Systems are not presented as subjects, but only subjects can be involved in crises . . . only when members of society experience structural alterations as critical for continued existence and feel their social identity threatened can we speak of crises. Disturbances of system integration endanger continued existence only to the extent that social integration is at stake, that is only when the consensual foundations of normative structures are so much impaired that society becomes anomic. Crisis states assume the form of a disintegration of social institutions” Habermas (1975, p. 3). Ao que parece, Habermas acrescenta elementos da teoria de Durkheim, em especial a noção de instituições sociais integradas entre si, a partir da vinculação normativa dos indivíduos às funções particulares, para uma maior compreensão (crítica) sobre a teoria da crise de Marx.

⁴⁰ “Social struggle and social crisis thus may not create but rather help to resolve economic system crises when the result of worker struggles bears little or no relationship to intentions, i.e., when there

Um ponto importante a ser considerado seria a da constituição histórica dos elementos objetivos de estruturação da crise do capitalismo, o que nos faz considerar uma ideia de crise a partir da lógica da luta de classes e dos interesses articulados dentro da lógica do sistema capitalista, e da crise enquanto processo histórico de superação do capitalismo. De todo modo, o entendimento sobre a crise estaria contido dentro das condições “objetivas”, historicamente determinadas, e “subjetivas” ou seja, que surgem a partir do interesse de classe(O’CONNOR, 1991). A sua crítica aos sistemas teóricos neo-marxistas parte do pressuposto que, em sua maioria, eles tendem a privilegiar a “lógica do capital” e da “luta de classes”, desconsiderando uma análise histórica e institucional sobre a forma do capitalismo moderno⁴¹.

Dessa forma, tais teorias tem o condão apenas de organizar e analisar categorias analíticas de entendimento da realidade, não se consubstanciando em uma leitura possível das direções do capitalismo moderno, tendo em vista que rejeitam de suas análises a Ideologia, as instituições e a moderna conjuntura histórica onde estão inseridas as lutas de classe. Partem antes de uma reconstrução teórica das tensões sociais, do que uma análise efetiva das contradições ideológicas num processo histórico, e de que modo esse processo é explorado dentro da luta de classes. Enquanto tais teorias não se “emoldurarem” na realidade histórica, as categorias analisadas terão apenas uma existência lógica, o que possibilita que sejam analisadas. Contudo, se forem combinadas com o conhecimento histórico, por um processo síntese, podem possibilitar o entendimento de novas práticas sociais e políticas dentro do contexto do capitalismo moderno (O’CONNOR, 1988, p.279)⁴².

Neste ponto de análise, é possível diferenciar dois modelos teóricos (frustrados) de interpretação da teoria da crise capitalista em Marx, a saber: o dos marxistas ortodoxos e a dos neo-marxistas. Dentre os marxistas ortodoxos, O’Connor cita Harbermas e a sua teoria da crise na legitimidade das instituições contemporâneas, afirmando que a sua leitura da luta de classe e a sua relação com a crise capitalista não serve, na atualidade,

exists historical structural gaps between "objective conditions"and “subective wills” (O’CONNOR, 1988, p.278).

⁴¹ “It is clear that these kinds of approaches to crisis theory and the contemporary crisis of capitalism pertain to the conditions of crisis, not crisis historically understood. On the one hand, “capital logic” delineates systemic conditions of disruptions or breakages in the circuits of capital. On the other hand, “class struggle logic” delineates social conditions of disjunctures in the capital circuits. Just as there is a world of difference between the theory of the conditions of capitalist accumulation and capitalist development historically understood, there is also a large difference between a conditional theory of class struggle and crisis historically understood” (O’CONNOR, 1988, p.278-279).

⁴² “These approaches may be considered effective ways to organize thoughts and categories, but they have no direct political relevance because they are not grounded in the analysis of ideologies, institutions, and the historical situation or conjuncture. They pertain to abstract stresses, tensions, and disjunctures rather than to concrete ideological contradictions which both sides in the class struggle seek to mobilize and exploit. “Capital logic” and “class struggle logic” are combined in various ways in real history alone. When these kinds of logic are separated they can only be analyzed. When they are combined and historically grounded, theoretical synthesis, hence social and political praxis, become possible” (O’CONNOR, 1988, p.279).

para dar conta da realidade políticas de certos acontecimentos, tendo em vista que ainda se encontra fortemente ligada a traços metodológicos do marxismo tradicional. Em sua concepção, o “estruturalismo-funcionalista” de Harbermas nega a possibilidade de uma emancipação social dentro da classe trabalhadora, tendo em vista que a “subjetividade” é posta fora da relação de trabalho em função da implementação tecnológica do trabalho humano e o conhecimento científico instrumental (O’Connor,1988). Desse modo, a emancipação somente seria possível a partir das áreas ainda não penetradas pela lógica do capital. Tal concepção teórica é falha ao explicar a existência das crises de identidade social e avaliar novas formas de socialização. Segundo O’Connor (1988), o fato crucial a ser levado em consideração é que na vida real tais contradições (capital contra o trabalho humano, emancipação contra dominação), acontecem simultaneamente, num processo dialético de construção e desconstrução da realidade e dos valores, bem como na reconstrução de antigos valores de dominação, sobre novas formas sociais, políticas e ideológicas. Não existe uma ruptura, mas um processo de construção pela interação de forças opostas, e o resultado final não é a superação de um pela outra gerando, por consequência, anomia ou ausência de vinculações normativas tradicionais, tendo em vista que as “instituições sociais, simplesmente não se desintegram mas, ao contrário, são subvertidas ou destruídas por novas instituições” (O’CONNOR, 1988)⁴³, e de sua “fusão”, surgem outras formas. Em acordo com O’Connor (1988, p.281)

Um conceito crítico da crise, a partir do materialismo histórico, deve, portanto, restaurar a unidade dialética entre “objetividade” e “subjetividade” ou entre “teoria” e “prática”, que nos permite apreender a “crise” como o desenvolvimento de novas práticas sociais e políticas que ameacem as estruturas sociais existentes. A visão social-científica adequada à tarefa de compreender a atual crise tem que interpretar as raízes de ambos os processos sociais decadentes ou bloqueados e, as possibilidades emancipatórias, como estando na mesma prática humana crítica. Crise é, portanto, não anomia ou desintegração social, mas luta social e reintegração social. Esta definição crise é fiel à verdade histórica⁴⁴. (*Tradução nossa*)

Tais modelos teóricos de aproximação da crise perdem espaço diante da realidade dos fatos. Numa perspectiva dialética, novas forças sociais irão contrapor a resistência oriunda dos antigos centros de resistência, desenvolvendo, a partir deste confronto, a estrutura que ira reger as novas relações sociais(VEIGA, 1997). Neste processo dialético, as antiga relações sociais serão reestruturadas em outras novas, enquanto que, por outro

⁴³ “social institutions do not simply “disintegrate”, but instead are subverted or destroyed by new institutions”

⁴⁴ “A critical historical materialist concept of crisis must, therefore, restore the dialectical unity between "objectivity"and "subjectivity"or between "theory"and "practice"which permits us to grasp "crisis"as the development of new social and political practices which threaten existing social structures. A social-scientific view adequate to the task of comprehending the present crisis has to interpret the roots of both decadent or blocked social processes and emancipatory possibilities as lying in the same human critical practice. Crisis is, therefore, not anomie or social disintegration but social struggle and social reintegration. This crisis definition is faithful to historical fact”

lado, para conseguirem se estabelecer, as novas forças precisam se adaptar e fundir com as antigas práticas, reestruturando-se em novas formas sociais. Este processo de “adaptação” e “re-adaptação” das forças sociais, distancia-se em muito das conclusões obtidas pelos modelos marxistas ortodoxos e neo-marxistas, que propõem uma espécie de crise na forma de “ruptura” socio-econômica, com distinção clara entre ambos os momentos em termos de forças sociais. Apesar de se distanciar dos modelos teóricos, em nossa visão, se aproxima muito mais com o pensamento de Marx e com a realidade histórica atual⁴⁵. Ao negar a proposta dialética originária, ambas abordagens teóricas, a saber, Marxista ortodoxa e Neo-marxista, acabam por desenvolver noções fatalistas, inclusive com possibilidades de previsão futura de desenvolvimento, e a tendência de ver como esferas distintas a análise econômica de uma análise socio-política (LIPIETZ, 2003).

Uma das questões principais, e que não fora levado em consideração pelos Marxistas tradicionais e neo-marxistas, sendo dois dos pontos mais importantes destacados por Marx, a saber: a luta de classes que, historicamente falando, assume formas ideológicas nas quais a própria realidade da luta não é percebida pelos atores sociais e; no modo de produção capitalista, a básica contradição reside entre a produção social e a apropriação privada (MARX, 2010a). Tais teorias levam à diminuição da importância da análise sobre a ideologia individualista e das formas individuais de produção, e seus reflexos na desorganização do movimento da classe trabalhadora. A luta de classes, em si, ocorre em diferentes formas: forma de salário, forma de produto, formas políticas e em formas sociais. Numa sociedade onde o desfrute da propriedade é individual, o consumo, bem como o desfrute do dinheiro e da riqueza são desfrutados individualmente, enquanto por outro lado, são produzidos coletivamente, a força de trabalho é enxergada de modo individual (O’CONNOR, 1988). Dessa forma, em sua realização social, a luta de classes - enquanto movimento de existência puramente (e unicamente) coletiva - toma necessariamente a forma de lutas individuais por interesses individuais⁴⁶. A individualização dos interesses de classe e a predominância do individualismo, enquanto ideologia, como um todo, gerou inúmeras ambiguidades dentro dos planos social, político e econômico, que prejudicaram o processo de valorização e acumulação do capital. A vida baseada no indivíduo como “unidade de análise”, bem como as ideologias e práticas de cunho individualista, criaram “espaços de normatividade social em branco”, favorecendo a um processo de perda da unidade costumeira que liga indivíduos em si, num objetivo em comum. Na análise feita por O’Connor (1988, p.285)

⁴⁵ “Most importantly, crises in established institutions and social and economic processes are produced through reconstituted human interventions which the contradictions of capital and capitalist society, especially ideological contradictions, in general, make possible” (O’CONNOR, 1988, p.283).

⁴⁶ “Working-class struggle “in-itself” occurs within the wage form, commodity form, and individualistic social and political forms. These include trade unionism, consumerism, environmentalism, and social democracy, which are typically characterized by the use of collective means for individualist ends. In short, in a society of individual property owners, including and especially individual ownership of labor-power and means of consumption, worker struggle “in-itself” necessarily takes the forms of individual struggles for individual goals and ends” (O’CONNOR, 1988, p.285).

Especificamente, a definição de indivíduos em termos de propriedade, posições, papéis, arquivos, números, e assim por diante, ou seja, a integração social baseada na integração de pessoas que vivem em papéis funcionais ideologicamente definidos, teve duas consequências fundamentais. Em primeiro lugar, quando as pessoas se definem em termos de sua relação com categorias abstratas, que se tornaram cada vez mais distantes das condições sociais reais, em vez de em termos à outras pessoas vivas, afeto e consciência ficam subsumidos à razão instrumental, e a integração da personalidade fica automaticamente ameaçada. Obtenção de status não reforça, mas sim mina o sentido individual de auto-estima. Ideologias do individualismo que foram praticadas de forma sistemática com o objetivo de destruir a dominação e exploração de classe, deslocaram o conflito social às dinâmicas internas da personalidade individual⁴⁷.
(Tradução nossa)

As ideologias individualistas se constituem em formas de classificação e ordenação dos indivíduos em categorias abstratas, a partir de formas individuais e que tem como principal consequência o aumento do distanciamento do sujeito de sua realidade social e alienação de sua força de trabalho, sendo consideradas, portanto, como formas de dominação imaterial da classe que detém os meios produtivos, escondidas por trás da de uma razão instrumental e discurso científico (LESSA; TONET, 2008). São mecanismos de transposição do conflito de classes para o campo subjetivo-individual, alterando sistematicamente a dinâmica da existência social do sujeito. Desse modo, a integridade da identidade social do indivíduo dependerá da sobrevivência da integridade do sistema capitalista e da lógica capitalista (lógica de mercado, legitimação política, administração racional do dinheiro e trabalho), com quem está intimamente interligada. Ao passo que, tão logo tais formas sofram o abalo de uma crise econômica, e os efeitos da desintegração sistêmica mine a coerência da lógica capitalista, bem como “irracionalidades” dentro da administração do Estado, o indivíduo passa a perceber tais problemas internamente, enquanto uma crise em sua identidade social⁴⁸. Neste ponto reside a principal crítica apontada por O’Connor, sobre a aproximação teórica proposta pelas correntes do marxismo ortodoxo e neo-marxismo, quanto a separação entre uma concepção econômica e outra socio-política da crise capitalista. As ideologias individualistas, em períodos de crise no sistema capitalista, resultam inevitavelmente numa postura de “auto-culpabilização” do

⁴⁷ “Specifically, the definition of individuals in terms of property, positions, roles, files, numbers, and so on, i.e., social integration based on the integration of living persons into ideologically defined functional roles, had two crucial consequences. First, when persons defined themselves in terms of their relationship to abstract categories, which became increasingly distant from actual social conditions, rather than in terms of other living persons, affect and conscience became subsumed under instrumental reason and personality integration was automatically threatened. Status attainment did not reinforce but rather undermined the individual’s sense of self-worth. Ideologies of individualism which were systematically practiced with the purpose of obliterating class domination and exploitation displaced social conflict to the internal personality dynamics of individuals” (O’CONNOR, 1988, p.285)

⁴⁸ “When individuals defined themselves in terms of their ideological roles, at just the moment when economic disintegration, irrationalities within the state crisis management, etc., destroyed the “Tit” between these roles, individual persons tended to lose their identities at the instrumental cognitive level. “Who am I?” could not be answered even in terms of reified social functions. System crisis was thus experienced subjectively as personal crisis” (O’CONNOR, 1988, p.286).

indivíduo, o que pode, em combinação com os conflitos interiores e aos conteúdos especificamente históricos, produzir ondas de racismo, preconceito, segregação socio-econômica, dentre outras formas de irrupções violentas, propondo à psicologia o importante papel de re-construir a identidade social fragmentada pela desagregação social. Tal perspectiva enxerga a dimensão “objetiva” e “subjetiva” do conceito de “crise”, enquanto duas faces distintas do mesmo processo histórico, de modo que um não pode ser separado do outro. Qualquer conhecimento que se propõe a imergir dialeticamente sobre o sistema capitalista, não pode negligenciar ambos tipos de conteúdo, dentro da mesma análise⁴⁹.

Desse modo, é possível retirar algumas conclusões finais da crítica apontada por O'Connor às teorias tradicionais e neo-marxistas, e sobre a referência ideológica da crise capitalista, a saber: a dominação de classe se dá a partir da manutenção de ideologias e práticas individualistas; e a “crise” do capitalismo pode ser entendida como uma luta social travada no interior dessas ideologias e práticas; a crise tende a multiplicar a contradição entre a forma social de produção e as necessidades sociais, fazendo com que as ideologias individualistas assumam uma forma radical; as lutas de classe são sempre estruturadas em formas políticas, sociais e ideológicas na relação entre as pessoas; quando os pleitos da classe trabalhadora se resumem em pleitos individuais, assumindo a forma de salário ou produto, tais pleitos se voltam contra a própria classe trabalhadora⁵⁰.

3.4.1 A Crise Ecológica do Capitalismo

Pouco se desenvolveu dentro da teoria marxista, seja pelo próprio Marx ou os intérpretes de sua obra, a relação entre a crise econômica no sistema capitalista e o estabelecimento das condições para a transição ao socialismo (DUSSEL, 1985). Na visão tradicional, a crise induz a mudanças entre forças produtivas e as relações de produção, determinando uma reestruturação do capital a partir da necessidade de diminuição do valor da força de trabalho. O'Connor (1988) introduz duas saídas para a teoria, a saber: uma via a partir de mudanças na condição das forças produtivas e, a outra, mudanças nas condições sociais de reprodução do capital, o que implicaria, de um modo ou de outro, na assunção de formas sociais mais transparentes de cooperação. Em sua concepção, tal ponto levará a uma nova forma de regulação social da relação metabólica entre o homem e a natureza, bem como do seu metabolismo com o “ambiente social”. A introdução de novas formas de cooperação social irá afetar as condições de produção para uma maior “transparência política”, bem como subverter a aparente “condição de naturalidade” em que reside a existência do capital, o que possibilitará uma transição ao socialismo. Uma

⁴⁹ “When the economists tried to restore stability by adjusting system functions to one another, failure was preordained because the problem was not merely bad fits between system functions defined in ideological terms but also bad fits between individuals and their ideological functions” (O'CONNOR, 1988, p.287).

⁵⁰ “Only struggles which aim to unite the proletariat broadly defined create solid forms of social reintegration by reconstituting “individual” to mean “social individuality and indivisibility” (O'CONNOR, 1988, p.289)

questão subjacente a teoria da crise do capital, é que a mesma leva ao aumento do controle e planejamento, por parte do Estado, sobre as condições de produção, surgindo desta característica uma contraposição, de repercussões políticas importantes, entre um capital flexível e outro sobre forte controle(O’CONNOR, 1988).

Na abordagem ecológica da teoria da crise capitalista, a via alternativa enfatiza uma contradição não apenas entre as forças produtivas e as relações de produção, mas a emergência de uma contradição entre as forças e relações de produtivas e as condições da produção ⁵¹. Segundo o autor, a escassez ambiental “empurraria” o capital e o Estado para formas mais sociais, enquanto que os movimentos sociais voltados para a proteção ambiental constituiriam uma barreira social para o capital. Segundo O’Connor (1988, p. p.448-449),

No entanto, é concebível que estão envolvidos em um longo processo no qual não ocorrem diferentes, mas paralelos caminhos para o socialismo, daí que Marx não estava tão errado, quanto meio certo. Pode ser que o processo tradicional de uma “construção socialista” esteja dando lugar a um novo processo de “reconstrução socialista”, ou a reconstrução da relação entre os seres humanos e as condições de produção, incluindo o ambiente social⁵². (*Tradução nossa*)

Segundo O’Connor, Karl Polanyi foi o único teórico, dentre inúmeros outros - que discutem o problema a partir de teses neo-malthusianas, naturalismo burguês, tecnocracismo e romantismo ambiental -, que conseguiu levar o debate entre capitalismo, natureza e socialismo, para um nível de aprofundamento necessário para a análise correta do assunto. Para ele, os economistas tendem a rejeitar a discussão sobre a teoria marxista da acumulação e desenvolvimento do capitalismo, principalmente no que tange os seus limites e a sua tendência auto-destrutiva (O’CONNOR, 2012).

Para LÖWY (2010), tal teoria provocou uma prematura transição de alguns marxistas do campo político para o campo ecológico. Para o autor, a proposta de O’Connor ultrapassava a barreira do “produtivismo” dos marxistas pós-modernos, fazendo com que alguns recém-ecologistas “ignorassem/descartassem” o movimento operário, e escrevessem em suas bandeiras: “nem esquerda, nem direita”. Ex-marxistas convertidos à ecologia declararam, apressadamente, “adeus à classe operária” (LÖWY, 2010, p.36) e, abdicando da cor “vermelha” pela “verde”, indo do socialismo “para aderir ao marxismo verde”, novo paradigma que trará uma resposta à todos os problemas econômicos e sociais”. Para Lowy, trata-se de um equívoco sem precedentes, tendo em vista que o “ecosocialismo representa uma tentativa original de articular as ideias fundamentais do socialismo marxista

⁵¹ “These are, in effect, crisis-induced not only by the traditional contradiction between forces and relations, but also by the contradiction between forces;relations and their conditions” (O’CONNOR, 1988, p.450).

⁵² “Yet it is conceivable that we are engaging in a long process in which there occurs different yet parallel paths to socialism, hence that Marx was not so much wrong as he as half-right. It may be that the traditional process of “socialist construction” is giving way to a new process of “socialist reconstruction”, or the reconstruction of the relationship between human beings and production conditions including the social environment”(O’CONNOR, 1988, p.448-449).

e as contribuições da crítica ecológica” (LÖWY, 2010, p.37), não existindo contradição entre ambas as perspectivas “verde” e “vermelha” (o que depois será comprovado por John Bellamy Foster e suas pesquisas no campo do materialismo marxista).

Para Lowy, a ideia de um “capitalismo verde” é apenas uma manobra publicitária, como uma etiqueta agregada à uma mercadoria. O capitalismo é, por essência, “insustentável”, pelas seguintes razões: o modo de produção e consumo da atual forma capitalista é produto de uma lógica pautada na acumulação ilimitada e no desperdício de recursos, o que gera uma destruição acelerada do meio ambiente; a racionalidade do mercado capitalista é imediatista, e tem como base unicamente a ponderação entre perdas e ganhos, sendo incompatível com uma “racionalidade ecológica” que leve em consideração os ciclos naturais(LÖWY, 2010); o pensamento imediatista e o individualismo que prepondera dentro da forma capitalista são incompatíveis com qualquer tipo de “responsabilidade intergeracional” como a da sustentabilidade. Sendo assim, toda e qualquer reforma parcial nesse sistema será insuficiente, sendo necessário “substituir a microrracionalidade do lucro pela microrracionalidade social e ecológica, algo que exige uma verdadeira mudança de civilização” (LÖWY, 2010, p.38).

Contra o feiticismo da mercadoria e a autonomização deificada da economia pelo neoliberalismo, o que está em jogo no futuro para os ecossocialistas é pôr em prática uma “economia moral” no sentido dado por Edward P. Thompson a este termo, isto é, uma política econômica fundada em critérios não monetários e extraeconômicos. Em outras palavras, a reconciliação do econômico no ecológico, no social e no político.

3.4.1.1 A dupla abordagem da Teoria da Crise Econômica: Do marxismo ortodoxo para o Ecológico

O’Connor parte do destaque de três pontos dentro da teoria marxista para justificar um ponto implícito dentro da mesma, o que sustentaria a validade da teoria de que as contradições internas no capitalismo levarão a uma “crise ecológica” que desembocará numa nova transformação social, a saber: a) Marx estava convencido de que as deficiências nas condições de produção, seus “limites naturais”, podem tomar a forma de uma crise econômica; b) as barreiras externas e “não-específicas” do desenvolvimento capitalista, assumiriam a forma de uma crise econômica; c) Marx acreditava que a agricultura e silvicultura capitalista são danosas para o meio ambiente, tanto quanto a exploração capitalista é danosa para o trabalho humano. Desse modo, a teoria marxista indica para uma crise no capitalismo e a emergência de uma transformação social. Contudo, O’Connor afirma que Marx não se deu conta que da união destas premissas, resultaria a formulação de uma “versão ecológica” para a sua teoria das crises no sistema capitalista(O’CONNOR, 1998).

O’Connor parte da tradicional teoria marxista da crise econômica, ou seja, da análise da contradição entre forças e relações produtivas, no que tange a produção e realização

do Valor e do Mais-Valor, produção e circulação do capital, tendo a classe proletária eleita como agente de transformação social. Neste aspecto, destaca três tipos de condições da produção capitalista: a) primeiro, “as condições físicas externas” da produção, querendo significar a viabilidade dos ecossistemas em termos produtivos; b) segundo, “a força de trabalho”, enquanto condições pessoais da produção, neste sentido, se referindo a capacidade física e mental dos trabalhadores; c) por último, “as condições comuns” (condições gerais) entendidas como “capital social” ou “infra-estrutura”. Desse modo, diferencia duas visões sobre a teoria marxista da crise econômica, opondo uma a outra. Segundo O’Connor (1988, p.444)

Implícito nos conceitos de “condições físicas externas”, “força de trabalho”, e “condições comuns”, é o conceito de espaço e “ambiente social”. Nós incluímos como uma condição de produção, portanto, “espaço urbano” (“natureza urbana capitalizada”) e outras formas de espaço, em quais suas estruturas se estruturam pela relação entre as pessoas e o “ambiente”, que por sua vez ajuda a produzir ambientes sociais. Em suma, as condições de produção incluem materialidades mercantilizadas ou capitalizadas e sociabilidade excluindo a produção distribuição e troca de mercadorias⁵³. (*Tradução nossa*)

Na teoria tradicional, as contradições entre produção e realização do Valor, assume a forma de “*realization crisis*”, ou super produção do capital (O’CONNOR, 1991). Por outro lado, no marxismo ecológico, tal crise assume a forma de “*liquidity crisis*”, ou hipo-produção do capital. Em ambos os casos, a crise levaria a uma reestruturação das condições de produção e entre forças e relações produtivas, contudo, no marxismo ecológico, esta estrutura social abarcará uma redefinição das questões referentes as florestas selvagens e ao meio ambiente, bem como de toda a ocupação social do território, políticas de saúde e controle populacional, citando apenas alguns. Ainda na concepção tradicional, o desenvolvimento de formas mais sociais para a produção, não resultarão em condições suficientes para uma transição ao socialismo. Do mesmo modo ocorre dentro do marxismo ecológico, com diferenças essenciais, conforme salienta o autor. Em sua conclusão, existiriam, portanto, dois modos de transição para o socialismo, ou para formas de maior socialização das forças produtivas, a partir de uma compreensão ecológica da teoria marxista da crise econômica.

Deve ser rapidamente incluído que “o socialismo ecológico” seria diferente do que o imaginado pelo marxismo tradicional, em primeiro lugar, porque, a partir da perspectiva das “condições de produção” a maioria das lutas têm fortes dimensões de um peculiar “romântismo anti-capitalistas”, ou seja, são “defensivas” em vez de “ofensivas” e, segundo,

⁵³ “Implied in the concepts of “external physical conditions”, “labor power”, and “communal conditions”, are the concept of space and “social environment”. We include as a production condition, therefore, “urban space” (“urban capitalized nature”) and other forms of space which structures and is structured by the relationship between people and “environment”, which in turn helps to produce social environments. In short, production conditions include commodified or capitalized materiality and sociality excluding commodity production, distribution, and exchange themselves” (O’CONNOR, 1988, p.444).

porque se tornou obvio que muito das formas tecnológicas capitalistas de trabalho, etc, incluindo a ideologia do progresso material, tornaram-se parte do problema, não da solução⁵⁴ (O’CONNOR, 1988, p.441). (*Tradução nossa*).

3.4.1.2 A tradicional visão marxista do capitalismo enquanto um *sistema de crises*

A contradição entre a produção e a circulação de capital é “interna” ao capitalismo (inerente), tendo em vista que a sua tendência é a busca constante pela produção da *mais-valia*, e não a acomodação das forças que o compõem em seu interior. Isso significa que o capitalismo não se contenta com o trabalho socialmente necessário à sua manutenção, mas na exploração do máximo de *mais-valia* da classe trabalhadora. Dessa forma, quanto mais *mais-valia* produzida, maior será a dificuldade de se realizar tal valor no mercado, tendo em vista o alto grau de exploração já realizado. “Assim, o problema fundamental do capitalismo é: de onde vem a demanda extra de mercadoria que é necessária para comprar o produto do trabalho excedente que se originou?”⁵⁵ (O’CONNOR, 1986, p. 442).

Muitas saídas são apontadas pelos teóricos atuais, dentre elas: investimento de capital na expansão do consumo; criação de novos mercados (e novos investimentos); aumento dos negócios e consumo pela criação de novas linhas de crédito pelo governo; criação de mercados de consumo em outros países; dentre outros (O’CONNOR, 2012). Todas as saídas mostram-se como potencialmente perigosas e com pouco êxito na resolução das condições que criam a “crise”. O’Connor nos aponta que as mesmas são possivelmente produtoras de outros problemas, como: o investimento de capital para a expansão do mercado e demanda por consumo, pode aumentar as chances de uma crise no futuro; o desenvolvimento de maiores linhas de crédito podem criar espaços de mercado para absorver a superprodução capitalista, contudo, não podem ser maiores que os salários e valores pagos para os consumidores, caso contrário, transformariam o excesso produzido em crise de hipo-produção do capital; a expansão do crédito cria aumento na especulação financeira, instabilidade e crises no sistema financeiro; a tendência a concentração e centralização do capital entra em conflito direto com o problema de sua realização social, o que gera mercados de capitais “não-saudáveis”, instabilidade política e rivalidades que podem levar, inclusive, à guerra. “Em suma, a crise económica pode assumir variadas formas, além da “crise tradicional de realização”, incluindo crise de liquidez, crise financeira ou colapso, crise fiscal do estado e tendências de crise social e política”⁵⁶ (O’CONNOR,

⁵⁴ “It should be quickly added that “ecological socialism” would be different than that imagined by traditional marxism, first, because from the perspective of the “conditions of production” most struggles have strong, particularistic “romantic anti-capitalist” dimensions, i.e. are “defensive” rather than “offensive”, and, second, because it has become obvious that much capitalist technology forms of work, etc, including the ideology of material progress, have become part of the problem, not the solution” (O’CONNOR, 1988, p.441).

⁵⁵ “Thus, the basic problem of capitalism is, where does the extra commodity demand which is required to buy the product of Surplus labor originate?” (O’CONNOR, 1986, p. 442).

⁵⁶ “In sum, economic crisis can assume varied forms besides the “traditional realization crisis”, including liquidity crisis, financial crisis or collapse, fiscal crisis of the state, and social and political crisis

1985, p.442).

Em acordo com O'Connor, na teoria tradicional, o capitalismo não é um sistema que tende a crise, mas um sistema dependente de crises, ou seja, um sistema em que a crise funciona como um mecanismo de “disciplinamento” da economia. Só existem duas saídas para as crises no capitalismo: mudanças nas forças produtivas e mudanças nas relações de produção. Tais mudanças implicam na adoção de formas mais sociais e mais cooperativas na produção, contrastando com a “naturalização da economia” e com o fetiche da mercadoria. Tais mudanças, geradas em razão da defesa da existência do capitalismo, em geral “tem o efeito sistemático de redução dos custos de reprodução da força de trabalho fazendo das matérias-primas disponíveis as formas mais baratas ou a sua utilização mais eficiente, reduzindo o período de produção e circulação”⁵⁷(O'CONNOR, 1986, p.443). Através da adoção de “formas mais sociais” de produção e cooperação, bem como a tendência à planificação da economia.

Por outro lado, a reestruturação do capitalismo implica numa reestruturação do capital com o Estado, e do capital com o Mercado, no que diz respeito ao modo de controle do mercado e da produção, bem como do ajuste necessário à planificação econômica. Tal reestruturação assumiu diversas formas ao longo da história, de todo modo, implicando sempre no maior controle sobre o trabalho e recursos materiais, o que levava por conseguinte, a indução de novas formas cooperativas⁵⁸. Em acordo com O'Connor (1988, p.443-444)

A Crise faz com que novas formas de planejamento flexível e flexibilidade planificada (mesmo ao nível da produção organizada pelo Estado), o que aumenta as tensões entre um capitalismo mais flexível (geralmente criado pelo mercado) e do capitalismo mais planejado (geralmente criado pelo Estado). Crise faz a força do capital confrontar a sua própria contradição básica (...) Desta forma, o próprio capital cria algumas das pré-condições técnicas e sociais para a transição para o socialismo⁵⁹(*Tradução nossa*)

De toda forma, não é correto crer que a implementação tecnológica na produção, a absorção do Mais-Valor pelo Estado, o capitalismo-estatal e a planificação econômica seriam viabilizadoras, por sí só, de formas mais sociais de produção, para O'Connor (1988),

tendencies” (O'CONNOR, 1985, p.442).

⁵⁷ “have the systematic effect of lowering the costs of reproducing the work force making raw materials available more cheaply or their utilization more efficient, reducing the period of production and circulation”(O'CONNOR, 1986, p.443)

⁵⁸ O'Connor nos exemplifica alguns pontos atuais, “examples of changes in production relations today are “strategic agreements” between high-tech capitals; massive state intervention in financial markets; and centralization of capital via take-overs and merges. These changes imply sharing or socialization of high-tech secrets and technical personnel; new forms of financial controls; and restructuring of management and production systems, respectively”(1988, p.443).

⁵⁹ “Crisis causes new forms of flexible planning and planed flexibility (even at the level of state-organized production), which increases the tensions between a more flexible capitalism (usually market-created) and more planned capitalism (usually state-created). Crisis forcible makes capital confront its own basic contradiction (...) In this way, capital itself creates some of technical and social preconditions for the transition to socialism”(O'CONNOR, 1988, p.443-444).

estas formas dependem também do terreno político-ideológico, centro grau de mobilização e organização social e da conjuntura econômica global. A chave é compreender que o capitalismo caminha para a sua auto-destruição e auto-subversão, e transformação em formas mais sociais de relações e forças produtivas, não por uma “tendência natural”, mas pela luta de classes em seu interior. Dizer além disso, é se elevar a graus muito abstratos e especulativos.

3.4.1.3 Em direção a uma concepção ecológica da crise capitalista

Apesar do labor humano, bem como a natureza, serem elementos anteriores e constitutivos do sistema capitalista, este os enxerga como produtos finais de sua produção (DUSSEL, 1985). Esta capitalização da natureza, obtida pelo seu uso e venda como produtos da produção capitalista, para que possa ter condições de rentabilidade, deverá ter seu funcionamento regulado pelo Estado, agente intermediador entre a natureza e o capital, o que faz com que as condições de produção sejam politizadas (O’CONNOR, 1985). Isso significa afirmar que o uso do espaço e a configuração da infra estrutura, “depende do poder político do capital, o poder dos movimentos sociais que desafiam as formas particulares das condições de produção capitalista”⁶⁰ (O’CONNOR, 1988, p.445), de modo que a estrutura do estado, enquanto mediador da luta de classes, definirá o uso das condições de produção⁶¹.

Na teoria marxista, as condições de produção são definidas politicamente, contrariamente a produção considerada em si mesma, o que fez Marx priorizar a força de trabalho como condição da produção. Desse modo, o acesso à natureza é definido pela luta de classes, enquanto que a força de trabalho, por si só, luta pela preservação de seu bem estar e do seu ambiente social. Segundo O’Connor (1988, p.445), uma abordagem ecológica da teoria da crise capitalista, “centra-se na maneira em que o poder combinado das relações de produção capitalistas e as forças produtivas, se autodestroem por prejudicar ou destruir em vez de reproduzir as suas próprias condições”⁶² (O’CONNOR, 1988, p.445). Deste modo, a pergunta a ser feita é: o capital cria suas próprias barreiras e limites, através da destruição das condições de produção⁶³?

⁶⁰ “depends on the political power of capital, the power of social movements which challenge particular capitalist forms of production conditions” (O’CONNOR, 1988, p.445).

⁶¹ “Excepting the branches of the state regulating money and certain aspects of foreign relations (those which do not have any obvious relation to accessing foreign sources of raw materials, labor power, etc), every state agency and political party agenda may be regarded as a kind of interface between capital and nature” (O’CONNOR, 1988, p.445).

⁶² “focuses on the way that the combined power of capitalist production relations and productive forces self-destruct by impairing or destroying rather than reproducing their own conditions” (O’CONNOR, 1988, p.445)

⁶³ O autor acrescenta mais duas perguntas a esta, a saber: “why does capital impair its own conditions?” e; “why do social struggles against the destruction of production conditions (which resist the capitalization of nature, for example, environmental, public health, occupational health and safety, urban and other movements) potentially impair capital flexibility and variability?” (O’CONNOR, 1986, p.445).

A questão ecológica estaria, portanto, no cerne da questão sobre as possibilidades da acumulação e expansão capitalista em destruir as condições (naturais e sociais) de produção. Segundo o autor, tal tendência do capitalismo é bastante conhecida por todos. O aquecimento global, a extinção de espécies animais e vegetais, a salinização dos lençóis freáticos, poluição e toxinas no ar, dentre outros, são exemplos de destruição das condições naturais da produção. Além destes, podem ser citados inúmeros outros exemplos de destruição do ambiente natural e social. Dessa forma, a escassez de recursos naturais e a sua repercussão sobre a possibilidade de reprodução das condições de produção, são elementos que devem ser integrados à teoria marxista da crise capitalista. Até então, ninguém propôs uma investigação sobre o investimento necessário para compensar a perda das condições de produção ou, onde encontrar recursos que substituam tais elementos (O’CONNOR, 1991).

O emprego de capital para a restauração do meio ambiente e do tecido social, o que levaria a crise para o campo do capital financeiro, para ser levado a cabo, implicaria na redução dos custos da força de trabalho bem como no aumento do controle estatal sobre o capital, e ainda assim, não daria a certeza de sucesso (O’CONNOR, 1994). Tal fracasso reside no fato de que a saída encontrada pelo capital é a redução do tempo de produção e circulação da mercadoria na produção da *mais-valia*, o que, invariavelmente, terá o efeito de aumentar as práticas que geram danos a natureza⁶⁴.

Uma das consequências de tal proposta teórica é a retirada da classe trabalhadora como agente histórico de transformação social na transição para o socialismo, de dentro da teoria tradicional da crise capitalista de Marx. Isso se deve pelo fato de que a luta pelas condições de produção “ampliou a luta de classes para além de qualquer auto-reconhecimento como tal”⁶⁵ (O’CONNOR, 1988, p.450), o que faz com que a viabilidade do meio ambiente natural e social, enquanto mantenedores da vida em geral, sejam reconhecidos não apenas como potenciais de produção e reprodução do capital. Desse modo, é possível compreender a luta entre o capital e os “novos movimentos sociais”, a partir de dois momentos distintos, conforme nos indica O’Connor (1988, p.451)

a primeira é a luta popular e quase universal para proteger as condições de produção, ou de meios de vida, da destruição resultante da própria imprudência e excessos inerentes do capital. Isso inclui necessidades e demandas para a redução dos riscos em todas as formas. Esta luta pertence à forma em que a “natureza” é apropriada, como meio de reprodução do capital contra os meios de reprodução da sociedade humana e civil. O segundo é a luta sobre os programas e políticas de capital e de es-

⁶⁴ “Hence capital retrucouring may deepen not resolve ecological problems. Just as capital ruins its own markets, i.e. realized profits, the greater is the production of surplus value, so does capital ruin its own produced profits, i.e. raise costs and reduce capital flexibility, the greater is the production of surplus value based on the destructive appropriation of nature broadly defined” (O’CONNOR, 1986, p. 450).

⁶⁵ “broadened the class struggle beyond any self-recognition as such” (O’CONNOR, 1988, p.450)

tado para reestruturar as condições de produção, ou seja, lutas sobre as formas e conteúdos de mudanças destas condições⁶⁶. (Tradução nossa)

3.5 Paul Burkett e o Estatuto da “Sociologia Ecológica”

Para Burkett, o “Estatuto” de uma “Sociologia Ecológica” deve, a princípio, considerar a relação sociedade-natureza, enquanto uma relação dialética, sem sobreposição de uma esfera sobre a outra (BURKETT, 1999). Deve evitar uma visão puramente “materialista”, sob o risco de cair no determinismo tecnocêntrico ou no naturismo, que concebe as relações sociais como naturalmente determinadas. Por outro lado, a redução da relação a um construcionismo social que enfatiza que a história humana é unicamente social, também induz a crença em uma suposta “autonomia” e “controle” do homem sobre a natureza (BURKETT, 1999). A especificidade do homem, frente aos outros seres, decorre de sua consciência e desejo, de modo que os valores que revestem a natureza são fruto da subjetividade humana, socialmente construídos, desprovidos de uma realidade-em-sí. Por outro lado, os valores criados socialmente, são inspirados numa realidade natural, de objetos e forças, que são governados por leis inalteráveis, ou seja, que independem da existência humana para existir. Segundo Burkett (1999, p.18), “uma combinação das concepções social e material da relação homem-natureza é necessária para evitar um tipo de dualismo ético-técnico defendido pelo ecologismo dominante”⁶⁷.

A ideia predominante no pensamento econômico ecológico é o do “desenvolvimento sustentável”, cujo ideal poderia ser atingido pela combinação de “técnicas verdes” e mudanças nos valores e comportamento dos indivíduos, sem, contudo, precisar modificar as relações sociais e as condições de produção. Para Burkett (1999, p.18), esta ideia conclui que “a destruição ecológica é um “efeito externo não essencial” das relações sociais dominantes no capitalismo⁶⁸. Em sua visão, fica claro que qualquer mudança técnica ou individual, que não altere as relações sociais, não tem o poder de forçar a uma auto-reflexão sobre a ação humana na natureza, tampouco uma “auto-transformação” do sujeito em suas relações sociais.

Desse modo, as raízes de um conhecimento *eco-sociológico* deve partir da análise do modo de produção e da apropriação social da *mais-valia*, de onde é possível extrair a conclusão de que o desenvolvimento da sociedade depende do desenvolvimento das relações

⁶⁶ “the first is the popular and nearly universal struggle to protect the conditions of production, or means of life, from further destruction resulting from capital’s own inherent recklessness and excesses. This includes needs and demands for the reduction of risks in all forms. This struggle pertains to the form in which “nature” is appropriated, as means of reproduction of capital versus means of reproduction of civil and human society. The second is the struggle over the programs and policies of capital and state to restructure the production conditions, i.e. struggles over the forms and contents of changes in conditions” (O’CONNOR, 1988, p.451).

⁶⁷ “a combines social and material conception of people-nature relations is necessary to avoid the kind of technical and ethical dualism exhibited by mainstream environmentalist” (O’CONNOR, 1999, p.18).

⁶⁸ “ecological destruction is an inessential “external effect” of the dominant social relations of capitalism” (1999, p.18).

de produção, em termos materiais e sociais - “*as people-nature and people-people*”. A *mais-valia* denota que é necessário produzir em excesso para manter o nível atual de produção, ou seja, mais do que o necessário para continuação das condições da força de trabalho e dos meios produtivos que realizam a produção atual (BURKETT, 2006). Sendo assim, a produção capitalista é, naturalmente, orientada para o excedente.

Tendo em vista que o que se concebe por crise ecológica, envolve, necessariamente, a excessiva produção humana e apropriação desmedida da natureza, em detrimento de seus limites naturais e, partindo do ponto que o papel fundamental da produção seria manter a existência humana (em última análise), pode-se dizer que o uso excessivo e apropriação da natureza irão, gradativamente, levar a uma crise ecológica⁶⁹. Nesse sentido, a teoria marxista é de extrema utilidade para uma abordagem analítica sobre o problema ambiental, conforme a que se propõe a ecologia social, tendo em vista que Marx destaca que o capitalismo produz um antagonismo específico em relação a natureza, que se manifesta a partir de formas particulares de subvalorização das condições naturais (desvalorização da natureza), sendo esta, uma das contradições contidas na análise de Marx entre a contradição o valor de uso e valor de troca, contida no volume primeiro do *Capital*. Desse modo, a Ecologia Social, ou Sociologia Ecológica, se coloca a tarefa de estudar o sistema capitalista e suas formas de produção como unidades historicamente determinadas, específicas, imbuídas de uma tensão constante entre aquilo que é produzido e aquilo que excede a produção, em termo de utilização da natureza (BURKETT, 1999).

Uma sociologia ecológica, deve partir de uma abordagem holística, contendo em seu interior, um espaço para abordagens diferenciadas (por unidades diferenciadas e formas historicamente distintas) e relacionais (totalizante). Apesar de uma abordagem feita a partir das “totalidades”, ser um pré-requisito para a compreensão das condições e limites totais do sistema produtivo (EVANGELISTA, 2013), numa acepção materialista, a diferenciação é necessária para poder compreender a dinâmica da relação entre sociedade e natureza. Essa dinâmica é modelada pela variedade de formas e conjunturas de diferentes grupos particulares em suas relações com a natureza, baseados em suas especificidade locais e de suas relações, e o modo como está organizado socialmente o sistema produtivo. Portanto, nos diz Burkett (1999, p.19) que “em suma, as diferenciadas relações entre as pessoas e a natureza, e quaisquer conflitos inerentes entre os grupos sociais, envolve diferentes posições sociais e materiais dentro da estrutura da produção humana, e que não são simplesmente determinadas pela variedade material da própria natureza⁷⁰”.

Reconhecer a diversidade interna e as desigualdades dentro da produção humana, a partir da análise dos grupos sociais historicamente determinados, é um meio de evitar

⁶⁹ O autor faz referência a teoria da crise ecológica, conforme proposta por Bellamy Foster em "*Marx Theory of Metabolic Rift*".

⁷⁰ “In short, differentiated people-nature relations? and any attendant conflicts among social groups? involve different social and material positions within the structure of human production and are not simply determined by the material variety of nature itself” (BURKETT, 1999, p.19).

generalizações e atribuições teóricas excessivamente amplas e especulativas, direcionado a todos os grupos sociais, como uma cultura ecológica universal. Cabe lembrar que as fronteiras da relação sociedade-natureza e o conteúdo das relações sociais, parte de um olhar diferenciado que depende da posição social daquele que analisa (BURDEKIN; BURKETT, 1996). A abordagem particularizada da relação sociedade-natureza é um dos meios de evitar a totalização excessiva dessas transformações, contudo, não deve implicar numa rejeição do holísmo. Em última análise, uma abordagem holística e relacional, é unicamente justificada pela necessidade teórica de se analisar uma co-evolução, variável, entre sociedade e natureza. Uma visão holística teria a função, nesse sentido, de romper as barreiras entre as ciências sociais e da natureza (BURKETT, 1999).

Marx sempre considerou que as variações naturais e sociais do mundo material, determinam a diferença das formas sócio-econômicas do capitalismo, reconhecendo, por conseguinte, que tais formas sociais permanecem enquanto formas materiais, tendo em vista que fazem parte do processo humano de produção e satisfação de suas necessidades materiais. Desse modo, o holísmo oferece a possibilidade de tratar as forças naturais e sociais, como mutuamente constituídas, inseridas dentro da própria ideia de materialismo. Sinteticamente, destacamos as palavras de Colleti (1983, p.13-14), que nos afirma

Podemos agora compreender como esta unidade de economia e sociologia, da natureza e da história em Marx não significa uma identidade entre os termos. Ela envolve nem uma redução da sociedade à natureza, nem da natureza para a sociedade. (...) Mas também podemos entender, por outro lado, como a evasão destas duas antíteses unilaterais sobre Marx, é devida precisamente à sua composição orgânica, ou seja, a sua unificação em um “todo” . Este conjunto é uma totalidade, mas uma totalidade determinada; ele é uma síntese de elementos distintos, é uma unidade, mas uma unidade de partes heterogêneas⁷¹. (*Tradução nossa*)

Esta concepção dialética entre natureza e sociedade, essencialmente materialista, como uma relação de contradição entre as unidades natural e social, que é tanto uma relação objetiva, quanto subjetiva, possibilitou que ele lançasse luz sobre a fonte das tensões e crises na produção humana.

Em sua análise, Burkett afirma que uma sociologia ecológica deve dar o mesmo valor às análises quantitativas e qualitativas da relação natureza e sociedade (BURKETT, 2006). A capacidade natural de absorver a produção humana da natureza dependerá das qualidades físicas e formas de vida que constituem um ecossistema particular. Devido a essa diversidade ecológica, o impacto da produção humana sobre a natureza também é diferenciado em acordo com o ecossistema. As crises ecológicas são geradas, ao longo do

⁷¹ “We can now understand how this unity of economics and sociology, of nature and history in Marx does not signify an identity between the terms. It involves neither a reduction of society to nature, nor of nature to society. (...) But we can also understand, conversely, how the avoidance of these two unilateral antitheses on Marx’s part is due precisely to their organic composition, i.e., to their unification in a ‘whole’. This whole is a totality, but a determinate totality; it is a synthesis of distinct elements, it is a unity, but a unity of heterogeneous parts” (COLLETTI, 1983, p.13-14).

tempo e do espaço, entre as diferentes formas sociais e a expansão da produção humana por um lado e a variação qualitativa, e os limites quantitativos das capacidades da natureza em absorver esta apropriação. Em acordo com Marx e Engels, a primeira forma de uma ruptura ecológica, gerada pela produção humana, que é uma produção formada por antagonismos de classe, foi a *separação* entre a cidade e o campo. Em seus argumentos, o capitalismo produz uma extrema separação social, entre os produtores das necessárias condições da produção. De modo que esta separação, campo-cidade, foi levada ao extremo dentro de sua análise histórica (BURKETT, 1999).

A análise qualitativa e quantitativa das formas de riqueza produzida pelo capitalismo, revelam que a mercadoria, o dinheiro e o capital possuem características anti-ecológicas que derivam de uma separação dos trabalhadores, das necessárias condições da produção. Em acordo com Burkett (1999, p. 22) “Quando combinado com o tratamento da separação entre a cidade e o campo no *Capital*, a análise do valor de Marx fornece uma estrutura para investigar o duplo antagonismo da acumulação de capital em relação à natureza e às necessidades dos produtores humanos e suas comunidades”⁷².

Outro aspecto de importante destaque é que o desenvolvimento de uma sociedade com autocrítica e capacidade de auto-transformação, numa transição importante para uma forma de existência, e principalmente coexistência, entre sociedade e natureza, é em grande determinado pelas lutas de classe e as melhorias nas condições de vida dos trabalhadores (BERKI, 1988). Uma das utilidades pedagógicas da abordagem marxista, deriva da própria noção de materialismo no tratamento entre as relações de produção e as relações sociais. Portanto, um dos modos como os homens se relacionam com as condições materiais é através da experiência da luta de classes, e das relações de classe dentro do sistema produtivo. Esta perspectiva permitiu que Karl Marx percebesse ligações entre a produção humana, numa perspectiva política. Ele foi o primeiro a perceber que a exploração do trabalho humano, pelo sistema capitalista, andava de mãos dadas com a degradação ambiental derivada da lógica de acumulação (BURKETT; HART-LANDSBERG, 2000). De tal modo que é possível encontrar uma relação entre as lutas de classe e os movimentos em prol de uma maior proteção ambiental.

Para compreender o local da natureza, na teoria marxista, é necessário compreender a sua concepção materialista da história. Para tanto, se faz necessário considerar tanto a abordagem natural quanto a abordagem social, enquanto elementos contidos dentro do próprio conceito de materialismo. A análise da história humana proposta por Marx pode ser definida como a história da produção da riqueza, considerando os valores de uso como qualquer coisa que satisfaz as necessidades humanas (SACHS, 1987). No *Capital*, Marx afirma que os valores de uso constituem a substância de toda a riqueza, independente de qual forma social esta riqueza venha a ter. O *valor-de-uso* não engloba unicamente

⁷² “When combined with *Capital*’s treatment of the separation of town and country, Marx’s value analysis provides a framework for investigating the dual antagonism of capital accumulation toward nature and the needs of the human producers and their communities” (BURKETT, 1999, p.22).

os elementos necessários para a manutenção básica da existência humana, como alimentos e vestuários, mas também, sendo tudo aquilo que atende as necessidades culturais e estéticas do homem. Na *Ideologia Alemã*, quando coloca as premissas do materialismo histórico, ele afirma que o primeiro ato histórico da produção humana é satisfazer estas necessidades básicas. Ou seja, antes mesmo da existência da consciência, ou das instituições sociais (dentre elas a família, qual cita no livro), a satisfação das necessidades básicas de alimentação, vestuário, dentre outras, constituem o primeiro período histórico da existência (BURKETT; HART-LANDSBERG, 2000).

Em sua argumentação, Marx deixa claro que tanto a natureza quanto o trabalho, são partes integrantes da produção do valor (MARX, 2013). O trabalho cria os valores de uso, porque necessariamente envolve a apropriação da natureza para os interesses e necessidades humanas. De modo que, o trabalho somente pode produzir *valor-de-uso*, através da transformação da natureza. E é através deste metabolismo entre o homem e a natureza, entre a força de trabalho e a condição natural, que se produz o valor e a riqueza dentro do capitalismo. O próprio Marx afirma, dentro do *Capital*, que se o trabalho é o pai da história humana, a mãe é o planeta, a natureza (MARX, 2013). De modo que devemos compreender o trabalho como um processo onde o homem e a natureza participam mutuamente. Vale destacar também, que a própria força de trabalho em si mesma, é fruto da natureza, ou seria, uma natureza objetivada, ou a natureza a partir de uma consciência viva, tratada por Marx como o *poder natural do homem*. É importante o destaque destes pontos, para nos distanciar das interpretações que enfatizam que a contribuição da natureza no sistema teórico de Marx, é feito apenas a partir da sua submissão à força de trabalho. Para tanto, o próprio MARX (2011) afirma que o trabalho é uma condição natural da existência humana, e uma condição de intercâmbio entre o homem e a natureza, e que existe independente das formas sociais que adquire. Portanto, devemos concluir que na análise marxista não existe uma diminuição do reconhecimento do papel da natureza dentro do esquema das forças produtivas. Sendo esta a primeira condição de análise a que se propõe a Sociologia Ecológica (BURKETT; HART-LANDSBERG, 2000).

Por outro lado, para compreender o materialismo marxista é necessário compreender a relação entre a natureza e as formas sociais da produção humana. Na *Ideologia Alemã*, Marx afirma que para compreender a história humana é necessário distinguir o modo como os homens produzem a sua existência, do modo como outras espécies a produzem. Desse modo, Marx enfatiza que tanto o trabalho quanto a produção, são formas históricas sociais, processos sociais historicamente determinados. De modo que, de toda forma, o trabalho assume uma forma social. Na verdade, Marx nos aponta que tanto o trabalho quanto a produção devem ser vistos como processos da vida em sociedade (MARX, 2011). O destaque desses pontos nos lembra duas questões importantes que distinguem a produção humana da de outros animais, a saber: o controle sobre a exploração da natureza, devendo ser reconhecido como o controle instrumental-racional, ou o controle consciente

da natureza; e, por outro lado, a partir deste processo de racionalização do trabalho, o homem desenvolve instrumentos, e se utiliza destes para atender as suas necessidades. Ou seja, o homem desenvolve capacidades relegadas para outra geração, por um processo de evolução histórica, de modo que, cada geração, herda o conhecimento da anterior (AGUIAR; BASTOS, 2012). Essa característica social da relação sociedade-natureza, dentro do meio de produção da existência, faz com que nos percebamos que o modo como o homem se relaciona com a natureza, também seja historicamente determinado⁷³.

Apesar desta ênfase, Marx deixa claro que nessa concepção socio-histórica das forças de produção, não diminuindo a importância da natureza dentro da sua noção de materialismo, conforme nos diz Burkett (1999,p.29)“na medida em que a produção humana é moldada por suas formas sociais em geral e as suas relações de classe em particular, a sua evolução não pode ser tratada como uma relação puramente natural. A relação de produção entre as pessoas e a natureza deve ser tratada como uma relação natural socialmente mediada”⁷⁴. Marx sugere que a análise das formas sociais de produção é a chave para a compreensão da distinção envolvendo o mundo natural e a forma social que ele recebe pelo trabalho humano. Em sua concepção, não se trata unicamente da unidade existente entre a humanidade e a natureza, ou entre as condições inorgânicas e as mudanças metabólicas originadas na relação de apropriação da natureza, que requerem uma explicação científica mas, principalmente, a separação entre o homem e natureza, entre a existência social e natural, produzida neste processo histórico (BERKI, 1988). Em sua explicação para o surgimento de tal fenômeno, Marx enfatiza que a separação histórica dos trabalhadores sobre as condições necessárias da produção (MARX; ENGELS, 2007), a utilização destas condições para a produção da *mais-valia*, e a sua apropriação pelas classes que detêm os meios de produção e que exploram a força de trabalho, é um fator para se iniciar a compreensão sobre esta distinção.

3.5.1 Natureza, Trabalho e a Produção capitalista

No modo de produção capitalista, a produção da riqueza se dá através das relações determinadas por valores de troca. Mesmo a necessidade de utilização de bens cujo valor é unicamente o uso, sua aquisição somente será possível mediante a sua transformação em mercadoria. Portanto, a economia capitalista é uma economia eminentemente mercantil, ou seja, aquela cuja produção é feita mediante o intercâmbio de mercadorias (valor-de-troca). Isso significa dizer que os indivíduos somente conseguem reproduzir sua força de trabalho mediante a aquisição de mercadorias. Isso é a mesma coisa de dizer que a

⁷³ “A certain mode of production, or industrial stage, is always combined with a certain mode of cooperation, or social stage, and this mode of cooperation is itself a productive force” (MARX; ENGELS, 1976, p.49).

⁷⁴ “Insofar as human production is shaped by its social forms in general and its class relations in particular, its evolution cannot be treated as a purely natural process. The production relation between people and nature must be treated as a socially mediated natural relationship” (BURKETT, 1999, p.29).

produção capitalista encontra as condições necessárias para a sua existência, dentro de si mesmo, ou seja, dentro do próprio sistema de produção. Segundo Burkett (1999, p.58)

A economia de mercado impedem, assim, os indivíduos (ou detentores de casas) de se reproduzirem independentemente do nexos do mercado. Esta exclusão pressupõe que tanto individual como coletivamente, os produtores humanos não tenham acesso a algumas condições necessárias para produzir meios necessários para consumo fora do sistema de produção e troca de mercadorias, sem que essas necessárias condições de produção assumam a forma de mercadorias⁷⁵. (*Tradução nossa*)

Segundo o autor, a dependência deste modo de produção da aquisição de mercadorias em condições de uso, cujo valor é determinado pelo próprio sistema produtivo, consiste numa contradição formal do próprio sistema capitalista. Contudo, o ponto crucial a ser observado, subtendido sob tal premissa, é que o sistema capitalista pressupõe a “separação social” entre os produtores e as condições de produção. Os produtores somente poderão obter os valores-de-uso necessários à produção, enquanto trabalhadores assalariados sob o controle daqueles que compraram suas forças de trabalho e, deste modo, se colocam como detentores dos meios de produção. Esta condição de “liberdade”, devendo ser entendida como a não-ligação dos produtores às condições necessárias de produção, é condição básica para a existência do capitalismo, conforme nos afirma Marx no *Capital*⁷⁶.

Esta “condição de liberdade” dos trabalhadores, para Burkett possui um duplo sentido: “os trabalhadores livres” não são parte integrante dos meios de produção e os meios de produção não pertencem a eles, mas a outrem; desprovidos das condições de produção, possuindo apenas sua própria força de trabalho e, obrigados a vendê-la enquanto mercadoria (bem-de-troca). Somente deste modo, através da *universalização do trabalho assalariado*, que a troca mercantil funcionará como forma geral das relações capitalistas. A existência de outras formas produtivas, como trabalhadores/produtores independentes, ou “produção camponesa” de subsistência, em paralelo com a produção capitalista, não afetará esta última. A produção independente é orientada para o uso próprio, sendo comercializado unicamente os excedentes. Por outro lado, não existe a intenção de acumulação de dinheiro como um fim-em-si-mesmo, característica principal do capitalismo, o que impede que tais modos sejam universalizados (COSTA, 2010).

⁷⁵ “commodity economy thus precludes individuals (or house-holds) from reproducing themselves independently of the market nexus. This preclusion presupposes that both individually and collectively, the direct human producers lack access to some conditions required to produce necessary means of consumption outside the system of commodity production and exchange that these necessary production conditions themselves take the form of commodities”(BURKETT,1999,p.58).

⁷⁶ “A expropriação e a expulsão de uma parte da população rural libera os trabalhadores, seus meios de subsistência e seus meios de trabalho, em benefício do capitalista industrial; além disso, cria o mercado interno. Na realidade, os acontecimentos que transformam os pequenos lavradores em assalariados e seus meios de subsistência e meios de trabalho em elementos materiais do capital criam ao mesmo tempo, para este, o mercado interno (...) Assim, a expropriação dos camponeses que trabalhavam antes por conta própria e ao divorcio entre eles e seus meios de produção correspondem a ruína da indústria doméstica rural e o processo de dissociação entre a manufatura e a agricultura. E só a destruição da indústria doméstica rural pode proporcionar ao mercado interno de um país a extensão e a solidez exigidas pelo modo capitalista de produção”(MARX, 2009, p.860-861).

No *Capital*, Marx afirma que a expropriação do produtor rural, do camponês, do solo, é a base de todo o processo pelo qual grandes massas de homens, de repente e violentamente, são arrancados de seus meios de subsistência e arremessados como “livres” e assalariados desligados das condições de produção⁷⁷. Nos *Grundrisse* MARX (2011), em sua exposição sobre as “precondições históricas do capitalismo”, aponta que a separação do trabalho livre das condições objetivas da sua realização, a partir dos meios de produção, pressupõe um processo histórico onde o trabalhador é separado do solo, ou seja, um processo onde são dissolvidos os vínculos sociais que colocam o trabalhador enquanto titular da terra, sendo esta a condição natural da produção. Deste modo, separa-se o trabalho e a criação da riqueza, das condições naturais. Os meios de subsistência originalmente fornecidos pela natureza, de forma gratuita, agora somente serão obtidos mediante o “salário”, ou seja, através do componente capital que compra a força de trabalho. Isso implica em afirmar que a produção capitalista não está limitada pelos laços sociais entre os trabalhadores e as condições naturais⁷⁸.

Ao expropriar o trabalhador de sua terra, destituindo os antigos laços sociais com a natureza⁷⁹, transformando os antigos valores de uso em valores de troca, promovendo uma “mercantilização dos valores” sociais tradicionais do campo, o sistema capitalista transfere as condições de produção para fora de si mesmo. Desse modo, dentro dessa reestruturação das relações derivadas do modo de produção material, **a natureza é vista pelo homem como algo externo ao próprio sistema produtivo**, ou seja, **enquanto mercadoria**. Não existindo contato direto entre ambos, sendo a mercadoria o elemento de unificação-totalização - restauração da unidade perdida -, e intermédio da relação homem-natureza, a existência das demandas e necessidade dentro do modo de produção capitalista não estão mais limitados pelas condições naturais, como nas formas pré-capitalistas, estando o desejo humano livre para ter outras “necessidades” a realizar. Disto decorre a tendência do

⁷⁷ “A propriedade privada do trabalhador sobre os meios de produção serve de base à pequena indústria, e esta é uma condição necessária para desenvolver-se a produção social e a livre individualidade do trabalhador. Sem dúvida, encontremos essa pequena indústria nos sistemas de escravatura, servidão e em outras relações de dependência. Mas ela só floresce, só desenvolve todas as suas energias, só conquista a adequada forma clássica quando o trabalhador é o proprietário livre das condições de trabalho (meios e objeto do trabalho) com as quais opera, a saber, o camponês é dono da terra que cultiva, e o artesão, dos instrumentos que maneja com perícia (...) Sua destruição, a transformação dos meios de produção individualmente dispersos em meios socialmente concentrados, da propriedade minúscula de muitos na propriedade gigantesca de poucos; a expropriação da grande massa da população, despojada de suas terras, de seus meios de subsistência e de seus instrumentos de trabalho; essa terrível e difícil expropriação constitui a pré-história do capital” (MARX, 2013, p.875).

⁷⁸ Segundo Burkett (1999, p.61) “Capitalist production is therefore not constrained by the kinds of social ties between the laborers and natural conditions characterizing pre-capitalist societies. The material use-value requirements of capitalist production, in particular, are unencumbered by the producers’ prior social ties to nature. The only particular use value absolutely required for capital accumulation is the use value of labor power, that is, the ability of human beings to expend surplus labor; without its appropriation of labor power’s use value, there would be no source of profit for capital as a whole”.

⁷⁹ Devemos lembrar que este processo foi penoso e descrito por Marx no capítulo do *Capital* sobre a situação dos trabalhadores ingleses

capitalismo de criação sempre constante de “novas necessidades”, cuja fruição e satisfação cada vez mais são obtidas em espaços curtos de tempo; bem como da tendência histórica de transição do supérfluo enquanto necessário, através da “naturalização” de demandas “supérfluas” ou “artificiais”, agora incorporados como condição para existência “natural” (social).

Além disso, para a produção da *mais-valia*, além da exploração do trabalho humano, o capitalismo requer condições naturais que estejam em condições de utilidade para o seu desenvolvimento (POLI; HAZAN, 2013). Portanto, as condições naturais somente são úteis para o capitalismo na medida em que servem como veículo de exploração do trabalho humano bem como de sua realização monetária. Para Burkett (1999, p.62), isso torna evidente uma das contradições do capitalismo

As tensões na relação capital e natureza já são evidentes. Por um lado, o capital requer uma força viva de trabalho, em funcionamento físico e em condições materiais favoráveis à concretização deste à necessidade dos produtos de sua satisfação. Assim, como todas as formas de produção de riqueza humana, a produção capitalista é dependente da contribuição dos valores de uso provenientes da natureza (ver capítulos 2 e 3). Por outro lado, o capital requer a natureza apenas na forma de condições materiais “separadas” para sua apropriação de dos valores de uso da força de trabalho, não na forma de uma unidade social e material orgânica entre os produtores e as suas condições naturais de existência. Esta qualidade de “separação”, das condições naturais para o capital, corresponde à separação social dos trabalhadores de condições necessárias de sua produção, isto é, à relação de classe fundamental do capitalismo⁸⁰.
(Tradução nossa)

Desse modo, o capitalismo reduz os trabalhadores e a natureza à meras condições (exploradas) para produzir dinheiro. Duas conclusões lógicas podemos retirar desta dupla separação, a saber: a “desmaterialização” da relação entre homem-natureza, pela dissolução dos tradicionais vínculos sociais que lhes aproximam diretamente, e sua substituição por uma relação que será, socialmente, mediada pelo capital; a degradação contínua da força de trabalho, e da natureza, para vias de produção do excedente necessário à concretização da *mais-valia*.

3.5.2 A Submissão do trabalho e da Natureza pelo Capital

A separação produzida entre os trabalhadores e as condições de produção ou, a separação entre o homem e natureza dentro do sistema produtivo, constitui o ponto de

⁸⁰ “The tensions in the capital-nature relationship are already evident. On the one hand, capital requires living, physically functioning labor power and material conditions conducive to the embodiment of labor in need satisfying products. Hence, like all forms of human wealth production, capitalist production is dependent on nature’s contribution to use value (see Chapters 2 and 3). On the other hand, capital requires nature only in the form of “separate” material conditions for its appropriation of labor power’s use value, not in the form of an organic social and material unity between the producers and their natural conditions of existence. This “separate” quality of natural conditions for capital corresponds to the social separation of the laborers from necessary conditions of their production, that is, to the fundamental class relation of capitalism”(BURKETT, 1999, p.62).

partida para o desenvolvimento da teoria de Burkett. Em sua concepção, ao dissolver as relações sociais (laços sociais) entre o trabalho e a natureza, o sistema capitalista produz uma relativa autonomia, que permitirá uma exploração muito mais eficiente da natureza. Para ele, nas formas de produção pré-capitalistas, a produção é diretamente constrangida pelos laços sociais existentes entre essas duas esferas, enquanto que no capitalismo, esta relação é convertida numa relação monetária, mais especificamente, mercantil.

Além disso, outro efeito desta separação social é uma suposta independência assumida pelo *valor-de-troca* com relação ao *valor-de-uso*⁸¹. Nos *Grundrisse*, bem como na *Contribuição à Crítica da Economia Política*, Marx nos afirma que no sistema capitalista a submissão do *valor-de-uso* ao *valor-de-troca* é um elemento fundamental para compreender a lógica capitalista de apropriação da natureza. Separado das condições naturais, dentro da produção, o contato do homem para com a natureza será através de sua forma de “mercadoria”. Neste sentido, os valores de troca representam socialmente a relação entre o homem e a natureza, conquanto deve-se entender o capitalismo como um sistema onde as relações humanas são convertidas em relações monetárias e mercantis. A partir desta separação, se estruturam as relações sociais do homem com a natureza, onde o primeiro passa a considerar esta não enquanto algo portador de um *valor-de-uso*, algo que lhe seja intrínseco, mas de valor de troca.

A existência do *valor-de-troca* é o pressuposto para a existência das relações não só comerciais, como sociais, dentro do sistema produtivo capitalista. Em qualquer sociedade onde o *valor-de-troca* predomina sobre o *valor-de-uso* na produção material, o trabalho excedente será limitado não pelas “condições ambientais” da produção, mas pelo conjunto de desejos que direcionam um alcance maior ou menor da *mais-valia* (MARX, 2011). A produção capitalista não está limitada por “necessidades pré-determinadas”, ou seja, diretamente ligadas a manutenção dos vínculos sociais entre o homem e a natureza, pelo contrário, estando direcionada para além destes limites⁸², um dos efeitos da sobreposição do *valor-de-troca* sobre o de uso, reside na capacidade do capitalismo em transformar aquilo que é supérfluo em necessidade (MARX, 2011). O único modo dos valores-de-troca se tornarem o objeto do sistema capitalista, ao invés dos valores-de-uso, é quando o

⁸¹ O que, obviamente, não implica em dizer que ambos de algum modo, possam ser separados no interior da mercadoria, ou mesmo, independam da relação que possuem um com o outro.

⁸² “O *valor-de-troca* não adquire uma forma independente, estando ainda diretamente ligado ao *valor-de-uso*. Dois fatos o comprovam. A própria produção, em toda a sua estrutura, esta orientada no sentido do *valor-de-uso* e não do *valor-de-troca*, e só quando excedem os limites em que são necessários ao consumo os valores de uso deixam de ser *valor-de-uso* para se tornar meio de troca, mercadoria. Por outro lado, eles só se tornam mercadorias nos limites de seu *valor-de-uso* imediato” (MARX, 2013, p. 39). Mais uma vez recorremos a Marx para enfatizar a intrínseca relação entre *valor-de-troca* e *valor-de-uso* que, apesar de muitos autores do marxismo norte-americano afirmarem a independência do *valor-de-troca* e mesmo a própria *desmaterialização* do *valor-de-uso*, em geral, o fazem como figura de linguagem, com o objetivo de demarcar a expressiva redução dos limites naturais frente a fragmentação e expansão da indústria capitalista em termos globais. Nesse sentido, colocam a questão como se o próprio *valor-de-uso* estivesse de tal modo sob o controle da indústria capitalista, que a própria natureza presente dentro da mercadoria fosse *desmaterializada*. Afirmar esta que não deve ser levada ao “pé-da-letra.

primeiro for produzido numa quantidade muito maior do que o necessário para o consumo. Disto concluímos que **a intensidade e variedade dos desejos no sistema capitalista são determinados pela produção**. Para Burkett (1999) isso explica a tendência do sistema capitalista, em comparação com as outras formas pré-capitalistas de produção, em levar à uma “compulsão” pela realização cada vez mais de trabalho excedente, para além da necessidade humana.

Tendo como pressuposto esta “separação inicial” dos trabalhadores das condições da produção, que somente será unificada através do intermédio da mercadoria, outro ponto importante sobre a relação natureza-trabalho no sistema capitalista, é fato de que a *mais-valia*, na teoria marxista, aparece como produto excedente, que será necessariamente investido para uma expansão sempre maior da produção. Isso significa afirmar que a separação social produzida pelo capitalismo tende a se expandir com o tempo e controle da produção, bem como acelera a própria divergência entre o homem e a natureza. Segundo Burkett, essa divergência impossibilita o vislumbre de qualquer caminho de coexistência entre a lógica da produção e a lógica da natureza.

No entanto, é tão importante para investigar essa divergência em termos da conexão entre as relações sociais capitalistas e do conteúdo material da produção capitalista. Esta conexão é simples: com base na separação social dos produtores humanos das condições necessárias de produção, incluindo condições naturais, e a apropriação do produto excedente na forma de mais-valia, o capital é capaz de dividir e governar sobre trabalho e natureza, pois determina as formas em que são combinados de forma produtiva dentro e entre as unidades de produção individual, de acordo com os imperativos do valor de troca e da rentabilidade monetária, e não de acordo com qualquer caminho co-evolutivo particular da natureza humana ou extra-humana (BURKETT, 1999, p.65)⁸³. (*Tradução nossa*)

Outra característica que convém destacar seria a submissão da força de trabalho e da natureza à tecnologia, e da decorrente possibilidade de elevação da produtividade do sistema capitalista, ocasionados pelo seu emprego. Em parte, a acumulação de capital depende da devida aplicação do conhecimento científico e tecnológico dentro do aperfeiçoamento dos meios de produção, bem como da qualificação da força de trabalho. Aliado ao desejo sempre crescente e a busca da criação de novas necessidades, objetiva-se a exploração da terra em todas as direções (BURKETT, 1999) e o controle racional da natureza. Para Marx (2011), o trabalho excedente, e o seu investimento na produção, possibilita a descoberta de novas matérias primas e fontes energéticas que podem reduzir o custo

⁸³ “However, it is just as important to investigate this divergence in terms of the connection between capitalist social relations and the material content of capitalist production. This connection is straightforward: based on its social separation of the human producers from necessary conditions of production including natural conditions, and its appropriation of the surplus product in the form of surplus value, capital is able to divide and rule over labor and nature because it determines the forms in which they are productively combined within and across individual production units according to the imperatives of exchange value and monetary profitability, not in line with any particular co-evolutionary path of human and extra-human nature” (BURKETT, 1999, p. 65).

da produção, bem como a criação de novos ramos de produção, uma nova divisão social do trabalho, bem como a criação de novos trabalhos, para suprir uma “nova demanda” da produção. Isso faz com que o capitalismo possa ser compreendido como um sistema de necessidades em constante expansão (MARX, 2011), ou seja, um processo em que se torna cada vez mais social e que evolui não em conformidade com uma lógica natural, mas monetária. Neste contexto, pode-se dizer que a *subsunção real* do trabalho humano e da natureza são elementos importantes dentro do processo de acumulação do capital, tendo em vista que o maior grau de eficiência na combinação destes dois poderes, determinará a expansão do sistema econômico (BURKETT, 1999). Em acordo com Burkett (1999, p.68)

Em suma, a análise de Marx sugere que o capitalismo tem um duplo efeito sobre os limites naturais da produção humana. Por um lado, através de sua cruel descoberta e apropriação de valores de uso produzíveis pelo trabalho e pela natureza e sua expansão na variedade e abrangência espacial da produção material, o capitalismo relaxa as restrições colocadas na produção por condições naturais particulares. Por outro lado, com o seu desenvolvimento da exploração científica das forças produtivas, a sua intrínseca tendência para reproduzir-se em uma escala sempre crescente, e a extensão correlata dos limites naturais da produção a nível global, nível da biosfera, o capitalismo é a primeira sociedade capaz de uma catástrofe ambiental verdadeiramente planetária, que poderia ameaçar até mesmo os próprios requisitos materiais do capital⁸⁴. (*Tradução nossa*)

3.5.3 Elementos para uma teoria Ecológica do Valor

Burkett inicia seu posicionamento teórico afirmando existir um mal entendido fundamental sobre o papel da natureza, conforme a interpretação feita sobre a teoria do valor de Marx. Em geral, autores como Deleuze e Campbell postulam que Marx não atribuiu valor algum à natureza, sendo esta considerada como um “bem de uso limitado” (JAMESON, 1997), ou como afirma Carpenter (1997), não considerou a escassez de recursos naturais um fator importante em sua teoria. Segundo ele a tese do “dom gratuito da natureza ao capital”, bem como outras presunções antiecológicas, são construídas sobre equívocos retirados em grande parte do *Capital*. Para vencer tais equívocos, é necessário reconstruir o caminho percorrido por Marx sobre a livre apropriação do capital social, das condições naturais e sociais.

Eu acordo com Marx (2011), o capital se apropria livremente das condições de produção, sempre que tais condições contribuem para o aumento da *mais-valia*, mesmo

⁸⁴ “In sum, Marx’s analysis suggests that capitalism has a twofold effect on the natural limits of human production. On the one hand, through its ruthless discovery and appropriation of use values producible by labor and nature and its expansion of the variety and spatial scope of material production, capitalism relaxes the constraints placed on production by particular natural conditions. On the other hand, with its exploitative scientific development of productive forces, its in-built tendency to reproduce itself upon a constantly increasing scale, and the attendant extension of production’s natural limits to the global, biospheric level, capitalism is the first society capable of a truly planetary environmental catastrophe, one that could ultimately threaten even capital’s own material requirements”(BURKETT, 1999, p.68).

mantendo inalterável o tempo de trabalho socialmente necessário. Sendo assim, tais condições contribuem para criar ou aumentar o *valor-de-uso* sem alterar o *valor-de-troca*. Deve-se compreender este processo a partir de três premissas: a produção capitalista, enquanto não apenas um processo natural, se apropria das condições sociais que derivam da divisão social do trabalho e dos meios de cooperação; o capital também se apropria livremente do conhecimento científico, enquanto elemento fundamental dentro do controle sobre a natureza e o trabalho humano, conferindo, em grande parte, eficiência à produção; agentes naturais, enquanto tais, que não possuem “valor”, mas que acrescidos à produção, poderão atuar como agentes com “mais ou menos” grau de eficiência, a depender dos métodos e desenvolvimento científico para sua exploração (BURKETT,1990).

Um detalhe importante lembrado por Burkett, é que apesar dos agentes naturais se colocarem “livres” para a apropriação do capital, sua utilidade está limitada “até o grau em que sua aplicação não dá origem a qualquer custo” (Burkett, 1990, p.83). De todo modo, ao passo que tais agentes encontram-se “livres” na natureza, contudo, sua exploração pelo trabalho humano e os recursos científicos empregados possuem um custo. Isso implica em reconhecer que tais condições não são gratuitas ou infinitas. O desfrute da natureza, seu apreço e cuidado dependerão da forma de organização social que orienta a sua utilização. Mesmo as condições naturais que não necessitam do trabalho humano, mas que são retirados diretamente da natureza, enquanto bens, não implica dizer que não possuam um valor social. De todo modo a “livre apropriação não implica necessariamente o endosso do capitalismo de uma tendência para a prodigalidade de sua utilização” (BURKETT,1999, p.84).

Marx nos lembra que se a disponibilidade da terra fosse livre para qualquer sujeito desfrutar, um elemento primordial estaria faltando na produção capitalista (MARX, 2009). Para além do trabalho, a separação social entre trabalhadores e a terra, conduz à própria produtividade do sistema capitalista. No sistema capitalista, o trabalhador produz de modo que o excedente de seu trabalho é apropriado pelo “capitalista” mediante o pagamento do salário. Sem esta relação fundamental, o capitalismo não pode existir, de modo que “a separação social dos produtores das condições naturais limitadas, a conversão destas condições na propriedade privada capitalista, e a conversão de valores de uso natural em condições livremente apropriadas de produção capitalista, são aspectos de um mesmo processo” (BURKETT,1990, p.87).

A variabilidade dos preços, caminha junto com a disponibilidade limitada dos recursos naturais disponíveis à livre apropriação. Tal quantidade limitada de condições naturais “úteis”, são pré-requisitos para a monopolização da terra e, conseqüentemente, da produção. Somente através da livre apropriação das condições naturais (finitas e limitadas) que é possível “aumentar os elementos da acumulação além dos limites aparentemente fixados pela sua própria magnitude” (BURKETT, 1990,p. 89) tendo em vista que servem para absorver o trabalho excedente, e, portanto, criar capital adicional.

A compreensão mais usual sobre a livre apropriação, em geral, está relacionada com a *base natural* da *mais-valia*, segundo a qual, depois de incorporadas ao processo produtivo, as condições naturais, quando livremente disponíveis para uso, tendem a reduzir o valor da força de trabalho, aumentando o valor excedente produzido (MOREIRA, 2013). Contudo, aqueles que se orientam em tal concepção tendem a não perceber o tratamento mais amplo dedicado por Marx às concepções naturais em sua teoria do valor. Segundo Burkett(1999, p. 76)

Por outro lado, precisamente na medida em que eles negligenciam o papel crucial do valor de uso na análise de Marx sobre a apropriação livre, os críticos ignoram a distinção igualmente crucial entre o *valor-de-uso* das condições naturais para o capital em contraposição às concepções mais amplas de *valor-de-uso* da natureza, que se tornam possíveis uma vez que o *valor-de-uso*, e contribuição da natureza à ele, não se reduzem a meras condições de acumulação de valor. Com efeito, estes críticos acusam Marx de “desvalorizar a natureza”, reduzindo-a a uma condição de acumulação do capital, quando, na realidade, a análise de Marx nos permite compreender de forma mais eficaz essa desvalorização especificamente capitalista como base para imaginarmos e lutarmos por uma socialização não-exploradora da riqueza natural, através de relações de produção não-exploradoras⁸⁵. (*Tradução nossa*)

Ao tocar no assunto da livre apropriação, Marx aponta para a importância da alienação incorporada à socialização da produção capitalista, onde é *naturalizado* o domínio do capital sobre as condições de produção. Segundo ele, depois de convertido em “poderes do capital”, as condições naturais, assim como as condições de trabalho e o seu caráter social, são vistos como “elementos estranhos” na relação de produção, passando a exercer um “poder social” sobre os trabalhadores a partir de sua alienação. Na verdade, toda a unidade do sistema produtivo, desde a combinação entre trabalho, forças da natureza e controle racional de ambos, aparece aos sujeitos envolvidos como “algo estranho”, com uma existência independente e, inclusive, capaz de controlá-los. “É de fato, todas essas aplicações da ciência às forças naturais e produtos do trabalho em grande escala, aparecem apenas como meio de exploração do trabalho”. (MARX, 2013, p. 82). Para Burkett (1999, p.77), a alienação ganha destaque importante na teoria marxista a partir deste ponto:

Para Marx, em suma, a apropriação livre é um fator importante no processo pelo qual o capital desenvolve as condições naturais e sociais de produção, mas apenas por “separá-las para longe do indivíduo trabalhador independente” e “desenvolvendo-os como potências dominantes

⁸⁵ “On the other hand, precisely insofar as they neglect the crucial role of use value in Marx’s analysis of free appropriation, critics bypass the equally crucial distinction between the use value of natural conditions for capital versus the broader conceptions of nature’s use value that become possible once use value, and nature’s contribution to it, are not reduced to mere conditions of value accumulation. In effect, these critics accuse Marx of “devaluing nature” by reducing it to a condition of capital accumulation, when, in reality, Marx’s analysis enables us to more effectively grasp this specifically capitalist devaluation as a basis for envisioning and struggling for a nonexploitative socialization of natural wealth through nonexploitative production relations” (BURKETT, 1999, p.76).

do trabalhador individual e estranhas à ele” (1963, 392). Através desta alienação das condições de produção social dos produtores reais. . .o capital vem cada vez mais à tona como um poder social, cujo agente é o capitalista⁸⁶. (*Tradução nossa*)

Conforme visto anteriormente, a substância do valor de uma mercadoria é o trabalho socialmente necessário, que é uma abstração de caráter uniformizado e universalizante, que pode ser aduzida enquanto valor, existindo, portanto, uma contradição no interior da mercadoria, entre o *trabalho abstrato* e *concreto*. Toda mercadoria possui um valor particular e outro generalíssimo, “no entanto, a troca de mercadorias apresenta a contradição entre o caráter geral e homogêneo do valor como o tempo de trabalho socialmente necessário contra a objetivação de valor que os valores de uso particulares” (BURKETT, 1990).

Existe, portanto, uma mercadoria real e outra abstrata, uma geral e outra particular. Enquanto realidade abstrata, representa o *valor-de-troca*, que expressa o valor daquela mercadoria frente à outras. Enquanto realidade concreta, representa uma ligação entre as propriedades naturais da mercadoria e a satisfação dos desejos dos que participam da troca. O dinheiro enquanto equivalente geral do valor, possui importância numa economia monetária, tendo em vista que é capaz de subscrever a contradição entre a generalidade social (trabalho abstrato) e homogeneidade da mercadoria, frente à particularidade material e a variabilidade do trabalho concreto combinado com as condições naturais (SAYER, 1987). Na visão de Marx, “o dinheiro não é apenas a reificação direta do tempo de trabalho universal, ou seja, produto da alienação universal e da superação do trabalho individual” (MARX, 2013). Segundo ele

Como valores, todas as mercadorias são qualitativamente indênticas e apenas quantitativamente diferentes, portanto, todas se medem reciprocamente e se trocam (se trocam, são mutuamente convertíveis) em relações quantitativas determinadas. O valor é sua relação social, sua quantidade econômica. (...) como valor, a mercadoria é simultaneamente equivalente para todas as outras mercadorias em uma determinada proporção. Como valor, a mercadoria é equivalente, como equivalente, todas as suas qualidades naturais são nela extintas; não mantém mais qualquer relação qualitativa particular com as outras mercadorias; ao contrário, é tanto a medida universal como a representante universal, como o meio de troca universal de todas as outras mercadorias. Como valor, é dinheiro. (...) A sua propriedade como valor não somente pode, como deve adquirir simultaneamente uma existência diferente de sua existência natural. Porque? Porque, como valores, as mercadorias são diferentes entre si (...) porque a diversidade natural das mercadorias tem de entrar em contradição com sua equivalência econômica, e ambas só podem coexistir porque a mercadoria adquire uma dupla existência, ao lado de sua

⁸⁶ “For Marx, in short, free appropriation is a major factor in the process by which capital develops the natural and social conditions of production, but only by “tearing them away from the individual independent labourer” and “develop[ing] them as powers dominating the individual labourer and extraneous to him” (1963, 392). Through this alienation of the conditions of social production from the real producers . . . capital comes more and more to the fore as a social power, whose agent is the capitalist” (BURKETT, 1999, p.77).

existência natural adquire uma existência puramente econômica, na qual a mercadoria é simples signo. (...) como valor, a mercadoria é universal, como mercadoria efetiva, é uma particularidade. (...) o valor de troca da mercadoria, como existência particular ao lado da própria mercadoria, é dinheiro, a forma na qual todas as mercadorias se igualam, se comparam, se medem; a forma em que todas as mercadorias se resolvem, aquilo que se resolve em todas as mercadorias, o equivalente universal. A todo instante, no cálculo, na contabilidade etc., transformamos as mercadorias em signos de valor, as fixamos como simples valores de troca, abstraindo de sua matéria e de todas as suas propriedades naturais (MARX, 2013, p.94).

Marx deixa bem claro que o único modo de manter a permutabilidade constante da mercadoria é através da **abstração de suas propriedades naturais**. A permuta será feita por uma mediação abstrata, portanto, é necessário “convertê-la em si mesma, como valor de troca para, então comparar e trocar esse valor de troca com outros” (MARX, 2011, p.77). O dinheiro será o valor representante de toda a diversidade ecológica, sua variação qualitativa, da base natural da mercadoria (BURKETT, 1999). A natureza em si, será absorvida pelo trabalho abstrato.

Para Burkett (1999), quando combinados a divisão capitalista do trabalho e natureza com a captação de dinheiro das diversidades naturais, as interações sociais (relações sociais) tendem para uma simplificação e homogeneização das condições naturais. O sistema capitalista dissolve a complexidade e variedade do ecossistema, na mesma proporção que promove os lucros sobre a mesma. A interconexão da natureza com o homem é perdida nesse processo, “em vez disso, o seu poder social e material se acumula como a produtividade combinada de trabalho e natureza é cientificamente subsumido ao capital” (BURKETT, 1999, p. 75). Outro ponto importante é que o dinheiro, enquanto representante social da riqueza, possui uma capacidade de alienação da relação homem-natureza, do mesmo modo que para o homem, individualmente. A partir do dinheiro, o indivíduo é considerado enquanto uma “qualidade social” (MARX, 2011), ou seja, a partir de seus laços sociais, e não a partir de sua condição natural. Em Marx (2010a), o sistema capitalista deve ser compreendido como um sistema “auto-alienante”, tendo em vista que “transforma os seres humanos em abstrações por estranhamento do homem da natureza a si mesmo”. Numa passagem célebre dos Manuscritos (MARX, 2010a, p.77), ele afirma que

Chega-se, por conseguinte, ao resultado de que o homem (o trabalhador) só se sente como (ser) livre e ativo em suas funções animais, comer, beber, procriar, quando muito ainda habitação, adornos etc., e em suas funções humanas só (se sente) como animal. O animal se torna humano, e o humano, animal. Comer, beber, e procriar etc., são também, é verdade, funções genuína(mente) humanas. Porém na abstração que as separa da esfera restante da atividade humana, e faz delas finalidades últimas e exclusivas, são (funções) animais⁸⁷.

⁸⁷ “... Examinamos o ato do estranhamento da atividade humana prática, o trabalho, sob dois aspectos.
1) A relação do trabalhador com o produto do trabalho como objeto estranho e poderoso sobre ele.

3.6 John Bellamy Foster e as bases para uma compreensão ecológica do Materialismo

Foster parte da premissa que para compreender a relação homem e a natureza em nosso século, se faz necessário compreender as novas visões da natureza que surgiram na transição do século XVII ao século XIX: como o materialismo e a ciência possibilitaram formas ecológicas de pensar e, desse modo, compreender a transformação social associada a mudança da relação humana em seu meio ambiente. Para tratar tal temática elege o materialismo de Marx assim como o de Darwin, como ponto de partida, considerando estes como sendo os primeiros a apresentar a referência para a resolução da questão. Em verdade, tal associação já havia sido feita anteriormente por Caudwell, em *Heredity and Development*, um dos poucos pensadores do início do século XX a não rejeitar uma concepção "coevolucionária" entre homem e natureza, dentro da obra de Marx e, na obra de Darwin (CAUDWELL, 1986). Contudo, para Foster o assunto ainda permaneceu por ser melhor explorado, tendo em vista que fora deixado de lado pelos cientistas sociais, em virtude dos grandes acontecimentos históricos ocorridos no período.

O materialismo deve ser concebido enquanto uma teoria da natureza, oriundo da filosofia grega, tendo em Epícuro seu grande desenvolvimento. O modo de pensar do materialismo, poderia ser resumido na ideia de que “nas origens e desenvolvimento de tudo o que existe depende da natureza e da “matéria”, ou seja, trata-se de um nível de realidade física que independe do pensamento e é anterior a ele”(FOSTER, 2011, p. 14). Para Foster, pode ser dividido em ontológico, que caracteriza-se enquanto uma dependência unilateral do ser social em relação ao biológico; epistemológico, onde a existência independe da atividade produzida pelo pensamento científico; prático, que infere sobre o papel constitutivo da transformação do homem nas formas sociais. Nesta definição, a teoria de Marx tende para focar mais incisivamente sobre o “materialismo prático”, no sentido que concentra-se nas ações estabelecidas do homem em relação a transformação da natureza, contudo, não negligencia os materialismos epistemológico e ontológico, quando afirma o caráter alienado com qual se constitui esta relação (FOSTER, 2011).

No início do século XIX, as discussões filosóficas levantadas por David Hume e, posteriormente, por Kant, haviam amadurecido o confronto teórico entre as perspectivas materialistas e idealistas, promovendo uma crítica à ambas tanto no campo da Ética quanto da gnosiologia (PLEKHANOV, 1989). Nestes dois grandes campos, existiam aqueles que

Esta relação é ao mesmo tempo a relação com o mundo exterior sensível, com os objetos da natureza como um mundo alheio que se defronta hostilmente. 2) A relação do trabalho com ato da produção no interior do trabalho. Esta relação é a relação do trabalhador com a sua própria atividade como uma (atividade) estranha não pertencente a ele, a atividade como miséria, a força como impotência, a procriação como castração. A energia espiritual e física própria do trabalhador, sua vida pessoal - pois o que é vida senão atividade - como uma atividade voltada contra ele mesmo, independente dele, não pertencente a ele. O estranhamento-de-si (*Selbstentfremdung*), tal qual acima do estranhamento da coisa” (MARX, 2010a, p.77).

defendiam a primazia do espírito frente a natureza, cuja perspectiva foi historicamente desenvolvida por Hegel, e será associada ao cristianismo na tentativa de explicação da criação do mundo, em última instância, enquanto que o Materialismo irá ser associado ao empirismo, dentro das ciências da cognição, e ao sensualismo (BOBBIO, 1982). Para Foster (2011), para compreender Marx, devemos passar antes pelo entendimento do Epicurismo, tendo em vista que Marx nunca esteve disposto a abandonar o materialismo prático, tampouco uma compreensão geral do mesmo enquanto categoria ontológica e epistemológica. Na base do seu materialismo reside a premissa de que o mundo natural preexiste e independe da existência do pensamento humano. Na verdade, o próprio pensamento deve ser visto enquanto um ato posterior da existência material-natural humana. A conexão perpétua entre o mundo natural-material e o social não dissolve as incongruências e contradições existentes entre essas esferas, que serão abarcadas dentro de sua perspectiva dialética, dentro de um fluxo histórico contínuo (COLLIN, 2006). Esta “dialética relacional da história” foi enfaticamente destacada por Marx enquanto inseridas num processo natural de produção da existência humana. Entre essas esferas reside, entretanto, a alienação estrutural que é produto da interação humana com a natureza dentro do sistema capitalista.

Em sua *Crítica da Razão Pura*, Kant desenvolve os conceitos de *emphnuômeno* e *fenômeno*, também promovendo uma crítica à todo conhecimento baseado na experiência (MORENTE, 1980). A transcendência da coisa em si, onde reside sua incongnoscibilidade, pareceu minar todas as tentativas de construir uma filosofia materialista consistente (FOSTER, 2011). Na perspectiva de Marx, a grande inovação hegeliana estaria em propor uma resposta ao dilema kantiano, no que diz respeito ao conhecimento da coisa em si. Segundo Hegel, a objetivação do espírito no mundo constituiria a *alienação fundamental* que separava o homem do mundo exterior, que seria suscitado a partir dos problemas da cognição, aperfeiçoados ao longo de um processo histórico desenvolvido pelo espírito. Portanto, trata-se de um processo onde é estabelecida a transformação do mundo e do homem, a partir da confirmação da razão na história (MASSON, 2009). Este processo de *contradição* e *transcendência*, base fundamental para o conceito de alienação em Hegel, constitui a própria essência de sua dialética (FOSTER, 2011).

A principal contribuição de Marx, seria justamente tentar restabelecer a dialética dentro do campo da filosofia materialista. Se contrapondo a concepção hegeliana, que de todo modo negava a possibilidade lógica do materialismo como forma de conhecimento, Marx propõe que a alienação se constitui na relação homem-natureza através das ações materiais do homem, e não a partir da subordinação da realidade à existência do pensamento. Indo além da postura proposta pelos teóricos de seu tempo histórico, os “materialistas idealistas”, que posicionavam o materialismo num antagonismo ao idealismo hegeliano, em especial Feurbach, Marx irá colher da fonte epicurista, sua noção de materialismo. Segundo ele, Epícuro teria sido o primeiro a perceber a *alienação* da essên-

cia humana dentro do mundo da aparência, negando tanto a liberdade quanto o poder de autodeterminação do homem, dentro do mundo material.

Logo após ter concluído a sua tese de doutorado, Marx escreverá *The History of Modern Philosophy from Bacon to Espinoza*, publicado em 1833, ao mesmo tempo em que Feubarch desenvolvia a sua postura materialista na *Preliminary Theses of Modern Philosophy* que será publicada em 1842. A importância de Feubarch para a teoria Marxista é que, pelo estabelecimento de suas críticas na *Ideologia Alemã*, contra suas teses, é que Marx irá construir a sua própria noção de materialismo. Para ele, o materialismo de Feubarch é puramente contemplativo, o que faz com que seja bastante abstrato, enquanto que, por outro lado, afirma a compreensão de seu materialismo, como um materialismo prático, propondo uma mudança na abordagem epistemológica do materialismo. Ao desenvolver a idéia de que a consciência é um ato posterior à existência material, Marx coloca a natureza e as relações naturais travadas pelo homem na preservação de sua existência, como sendo a base indissociável do materialismo. De modo que é radicalmente impossível pensar na construção da consciência humana, sem levar em consideração o papel da natureza dentro desta. O mundo sensível em Marx, o mundo exterior, físico, preexiste ao homem e à consciência humana. Agregado a este conceito, Marx colocará a dialética como sendo o elemento fundamental para compreender a conexão íntima, e perpétua, entre o homem, a natureza e a construção social do mundo.

Um dos pontos centrais da tese defendida por Foster é que estes elementos foram negligenciados pelos autores que, no final do sec. XIX, tiveram a necessidade de separar o campo das ciências naturais das ciências sociais, fazendo com que a própria interpretação da teoria marxista pendesse para uma perspectiva puramente social, pautada na análise da *praxis* humana (FOSTER, 2011). De todo modo, os sociólogos economistas hodiernos criticam o pensamento clássico, alegando uma suposta negação da “prioridade ontológica” da natureza dentro do pensamento sociológico (FOSTER, 2011). Segundo Foster (2011, p. 21)

O marxismo crítico, ocidental (com boa parte da filosofia e da ciência social da época), definia-se pela rejeição do positivismo cru do sec XIX, que tentava transferir uma visão de mundo mecanicista e reducionista (à qual eram creditados alguns notáveis sucesso no desenvolvimento da ciência) para o terreno da existência social. No entanto, ao rejeitar o mecanicismo, inclusive o biologista mecanicista da variedade social-darwinista, os pensadores das ciências humanas, inclusive marxistas, rejeitaram progressivamente o realismo e o materialismo, adotando a visão de que o mundo social construía-se, na integridade das suas relações, pela prática humana - inclusive, destacadamente, esses aspectos da natureza que invadiam o mundo social - , negando pois simplesmente os objetos de conhecimento intransitivos, objetos de conhecimento que são naturais e existem independente de seres humanos e construções sociais.

Para Foster(2011), este movimento levou o marxismo a concepções cada vez mais

idealistas quanto a existência humana⁸⁸. Consequentemente o conceito de materialismo passou a incorporar uma visão unicamente social, os conceitos de Marx foram trabalhados de modo mais e mais abstratos, bem como a predominância do viés “economicista” tendo por base a separação entre a “infra-estrutura” e a “super-estrutura” que se tornaram cada vez mais distantes. Somente pelo resgate da conceito original de materialismo, retirado da compreensão originariamente epicurista de Marx, evidente nos primeiros escritos e em de sua tese de doutoramento, é possível restabelecer o papel da natureza dentro do esquema teórico Marxista e compreender os impasses fundamentais vivenciados pela existência humana (FOSTER, 2011). Por outro lado, é necessário evitar o retorno ao biologicismo e darwinismo social “através de um materialismo crítico, não reducionista, não mecanicista, que preserve uma conexão com uma concepção materialista da história” (FOSTER, 2011, p.22-23), sendo a única solução ao idealismo que aumenta dentro do campo das ciências sociais, bem como solução ao empobrecimento da noção de natureza para o materialismo.

Ao focar a alienação existente entre o trabalho humano e as condições naturais da produção, ideia que tangência a sua noção de *metabolismo social*, Marx “denunciou a espoliação da natureza antes do nascimento de uma moderna consciência ecológica burguesa” (QUAINI, 1982, p.132). Esta suposta “negligência teórica”, produzida em parte pela desconsideração do papel da natureza em sua obra, em acordo com Guiddens, é geralmente expresso na forma de três argumentos distintos: a visão de que as questões sobre a natureza, levantadas por Marx, não possuem relação com o seu sistema teórico, estando desconexamente “espalhadas” pelo corpo de sua obra; a de Marx teria abandonado gradativamente o papel da natureza em sua obra, tendo esta sido inserida apenas em seus primeiros escritos, como consequências das ideias formuladas em torno da alienação; e a de que Marx teria colocado a natureza sobre total controle e submissão ao conhecimento científico e tecnológico, conforme inserido dentro dos meios produtivos (GIDDENS, 1995).

Por outro lado, existem aqueles que defendem a ideia de que Marx teria afirmado o “domínio baconiano” da natureza, pelo conhecimento instrumental humano levada a cabo na expansão da produção industrial e do comércio internacional (VEIGA, 1997). Além destes, existem aqueles que levam a discussão marxista para o campo da ética, afirmando que a perspectiva abarcada pelo marxismo é antropocêntrica, por estar centralizada na ação humana, portanto, incapaz de fundamentar uma transição para uma concepção ecocêntrica da relação homem-natureza. Tendendo a moralização da economia, tais correntes consideram a dicotomia antropocentrismo-ecocentrismo como fundamentais para o debate sobre a ordem econômica (ANDRIOLI, 2008), contudo, suas abordagens

⁸⁸ Para Bhaskar (1989, p. 139), Lukács “inaugura dentro do marxismo uma longa tradição que confunde a ciência com a sua equivocada interpretação positivista”. Para Foster, o “erro” de Lukács foi atribuir validade à um suposto equivoco de Engels, ao aplicar o método dialético também à natureza. Em *História e Consciência de Classe*, Lukács afirma que “os determinantes cruciais da dialética - a interação de sujeito e objeto, a unidade de teoria e prática, as mudanças históricas na realidade subjacentes às categorias como raiz de mudanças no pensamento etc. - estão ausentes do nosso conhecimento da natureza” (LUKÁCS, 1971, p.86).

acabam detidas no campo dos “valores ecológicos”, derivados de concepções romantizadas da natureza, do espiritualismo e idealismo filosófico, sendo de nenhuma serventia para a compreensão das relações dentro do sistema capitalista (FOSTER, 2011). De toda forma, tais visões não partem de uma análise congruente para com a essência da compreensão materialista da história, e da necessária interação homem-natureza conforme proposta por Marx. Para Foster, tais dualidades, saber: naturalismo e sociologismo, materialismo e idealismo, devem ser reconhecidas enquanto categorias “dialeticamente conceitadas na sua unilateralidade, e precisam ser transcendidas juntas, pois representam a alienação da sociedade capitalista”(2011, p.26). Na concepção do autor, uma análise ecológica deve ser tanto materialista, quanto dialética, e

Ao contrário de uma visão do mundo natural vitaliza, espiritualista, que tende a ver o mundo em conformidade com algum propósito teológico, um materialista vê a evolução como um processo aberto de história natural, governado pela contingência, mas aberto à explicação racional (...) Uma abordagem dialética nos força a reconhecer que os organismos em geral não se adaptam simplesmente ao seu meio ambiente, mas também afetam o meio ambiente de várias maneiras, afetando-o, modifica-o (...) uma comunidade ecológica e o seu meio ambiente precisam pois ser vistos como um todo dialético, em que diferentes níveis de existência são ontologicamente significativos - e em que não há um propósito global guiando estas comunidades(FOSTER, 2011, p. 31-32).

3.6.1 Aprofundamentos filosóficos no Materialismo

A base de sustentação da análise de Foster reside numa complexa e profunda investigação do Materialismo de Marx, a partir da recomposição de suas origens filosóficas. Para tanto, ele parte dos primeiros escritos do Jovem Marx, sua tese de doutoramento e outros escritos feitos por ele antes desta. Foster parte inicialmente de uma análise pormenorizada sobre o materialismo de Darwin, para depois compor um recorte teórico do materialismo do séc. XIX e XX, no intuito de compreender as influências que atuaram na construção do materialismo marxista. Segundo o próprio Darwin, o *insight* que ocasionou a criação da *Teoria da evolução das espécies*, se deu durante a leitura do *Ensaio sobre a população* de Malthus, onde “teve a grande revelação de que a transmutação das espécies ocorria por meio da seleção natural provocada pela luta pela existência”(Foster,2011,p.41). Em suas palavras, “a luta pela existência que se dá em toda parte pela observação longamente continuada dos hábitos dos animais e plantas” (DARWIN, 2005, p.120).

Em sua época predominavam duas correntes antagônicas dentro do campo científico, a saber: o materialismo mecanicista e uma concepção de natureza religiosa e orientada pela ideia de providência divina. De ambas, a concepção mais tradicional e secularizada era a “escala da natureza”, que defendia a ideia de existência de uma escala gradativa entre Deus e a natureza, com os homens, anjos e outros animais entre ambas, formando uma cadeia estática, de seres cuja harmonias se originava em Deus (WILLIAMS, May/Jun 1978, p.190). Tal concepção encontrava-se na maior parte do domínio científico, como na

biologia, na geologia, em especial nas ciências da natureza. “Foi neste contexto complexo, em que conceitos teológicos derivados da religião ainda governavam as ciências da vida, que Darwin buscou desenvolver a sua teoria” (FOSTER, 2011, p.45).

Ao longo do séc. XVI, o materialismo se desenvolvera principalmente a partir de Bacon e será utilizado para justificar posicionamentos religiosos e dogmas católicos com Thomas Hobbes. No contexto inglês, o materialismo revolucionário que permeou alguns movimentos populares, foi contraposto pelo mecanicismo “newtoniano” que acreditava que a natureza era uma grande engrenagem governada por leis mecânicas, extremamente determinadas por Deus. Por outro lado, os materialistas defendiam a não transcendência das explicações do meio natural.

Aparentemente, o materialismo foi considerado uma doutrina herética desde seu surgimento, bem como durante sua evolução histórica na maioria das vezes. De fato, na visão de Holbach (1868), o materialismo desafiou os termos religiosos de visão da natureza, afirmando que tais termos são mistificações cujo intuito é manter o mistério no mundo. Segundo Foster (2011,p.48), o que assemelhava as diferentes etapas na evolução do materialismo “era uma tendência radical de ver a realidade e até a mente humana como dependente da natureza, entendida em termos físicos: e abster-se de recorrer a ideias de orientação divina ou princípios teleológicos”, que eram características tanto da visão religiosa, quanto da visão newtoniana.

Em suas leituras de Malthus, Darwin criticou sua perspectiva de encontrar, assim como Aristóteles, causas finais para a natureza. Negando o determinismo religioso, metafísico e mecanicista, Darwin introduziu uma abertura teórica para uma explicação contingencial dos fenômenos. Sua concepção materialista contrapôs tanto as visões teológicas, quanto antropocêntricas, ao associar a ascendência humana à dos macacos, bem como, igualou a inteligência de alguns animais à inteligência humana. Não partia da criação como um fato histórico, mas como um processo em contínuo andamento, concebendo “toda vida animada estava unida por um conjunto comum de relações materiais e leis evolucionárias” (Foster, 2011,p.54), cujo produto final foi a naturalização do homem.

3.6.2 A influência de Epicuro no materialismo marxista

Para Marx, Epicuro foi o “iluminista” da antiguidade, insistindo que o autor fora a base principal para os materialistas do séc. XVII e XVIII. Em sua tese de doutoramento é possível encontrar os elementos que serão desenvolvidos posteriormente, de crítica à posição idealista. Contudo, na tese, ainda é o Marx “hegeliano de esquerda” quem escreve.

A tese de Marx é vista como uma “tentativa de delinear (em termos hegelianos) uma dialética epicurista da autoconsciência” (Foster, 2011,p.55). Nela, Marx rompeu com a tradição materialista iluminista inglesa e francesa, vendo na própria filosofia epicurista a libertação humana da “superstição” e da “religião”, bem como com o hegelianismo presente na época.

Epicuro criou um sistema teórico, a partir da obra dos atomistas clássicos: Leucipo e Demócrito, partindo do pressuposto que na natureza nada é criado do nada, retirando as concepções teológicas e teleológicas, colocando os Deuses num espaço de interseção dos mundos, onde não mais seriam “culpados” pelas ações naturais. Modificando a concepção original de Demócrito, negou a possibilidade de uma ordem natural com a qual se pudesse estabelecer algum determinismo e essencialismo, retirado da propriedade das “coisas” da natureza. Os acontecimentos da natureza estavam situados numa esfera continental, ou, conforme terminologia do autor, podem ser chamados de *acidentais* (MELVILLE, 1997, p.17)).

Pode-se destacar, em acordo com Foster, alguns pontos fundamentais da filosofia epicurista: ênfase na moralidade e liberdade, um dos pontos mais importantes do materialismo epicurista é a superação do medo da morte fomentado pela superstição e religião; a liberdade do indivíduo viria através da ciência natural e o reconhecimento da imortalidade do mundo; ênfase na contemplação do mundo e da existência humana, e não no além-mundo da religião; sustentou a ideia de que o homem baseia sua vida nesse mundo a partir da satisfação das necessidades, e na busca da experiência do prazer e evitar a dor; partia do pressuposto de que a justiça se estabelece entre as relações humanas como necessária à interação social, o que lhe rendeu, segundo Marx, o posto de criador da teoria do contrato social; a ideia de que a “natureza humana é em si transformada com a evolução da sociedade humana; amizade e sociabilidade são um produto de pactos sociais que emergem no processo da satisfação dos meios naturais de subsistência” (Foster, 2011, p.61-62); a sustentação da ideia de que a compreensão das leis naturais, pelo conhecimento racional dispensaria os efeitos do temor à morte citado pela religião.

A filosofia epicurista desempenhou grande importância para o materialismo iluminista francês e inglês, principalmente na superação da concepção aristotélica e religiosa da natureza. Influenciou de sobremaneira o pensamento de Francis Bacon e de Thomas Hobbes, no desenvolvimento do empirismo científico e no utilitarismo. Tais pensadores, deve-se lembrar, foram associados a grandes mudanças paradigmáticas dentro do campo da ciência. Em sua *Investigação acerca do entendimento humano* (1748), David Hume dedica uma seção inteira para um debate “imaginário” sobre Epicuro, onde este teria sido julgado em Atenas pela negação da existência divina. David Hume utiliza essa ficção para justificar as críticas levantadas a ele por seus predecessores (Foster, 2011).

Kant, por sua vez, refere-se a Epicuro em muitas de suas obras, a saber: Na *história geral da natureza e teoria dos céus* (1755), se refere à teoria de Lucrecio, Epicuro, Leucipo e Demócrito, como sendo semelhante à sua; na *Crítica da razão pura*, afirma a importância de Epicuro na composição da dialética platônica; considerando-o como o principal filósofo da sensibilidade, enquanto Platão, o da intelectualidade - fazendo referência de Platão e Epicuro como principais representantes de uma divisão epistemológica no conhecimento filosófico clássico.

Hegel (1770-1831), em sua *História da filosofia*, apesar de afirmar que Epicuro é o pai da física moderna, bem como inventor da ciência natural empírica, tendo introduzido os elementos para o desenvolvimento do iluminismo, por outro lado, afirmava que o autor “não possuía pensamentos dignos de respeito”, quando se tratava da pobreza filosófica da ciência moderna. Ao final, Hegel chega a afirmar a impossibilidade lógica de uma filosofia materialista.

Em sua tese, Marx tinha o intuito de “esclarecer o modo como a filosofia epicurista havia prefigurado a ascensão do materialismo, humanismo e individualismo abstrato no iluminismo europeu dos séc. XVII e XVIII” (Foster, 2011, p.78). Destaca as diferenças entre o sistema atomista de Demócrito e Epicuro em termos de teoria do conhecimento. Seu maior *insight* foi perceber que o materialismo epicurista não era mecanicista, afirmando uma abertura dialética entre a liberdade humana em sua evolução pelo contato com a natureza. Nos referimos a uma abertura, tendo em vista que um dos pontos principais da filosofia epicurista foi a afirmação da independência da ação humana frente ao domínio religioso, enquanto, por outro lado, se afirmava a sua liberdade, limitada unicamente por sua relação com a natureza. Um exemplo claro desta disposição, foi sua colocação quanto ao surgimento e desenvolvimento da linguagem a partir das limitações impostas pela natureza, colocando a evolução cultural analisada não a partir de conceitos metafísicos, mas a partir das condições do mundo material. Segundo Foster (2011,p.83)

Já há uma compreensão da existência da auto consciência alienada e do conhecimento envolvendo tanto a sensação, quanto a abstração intelectual (uma relação complexa a que Marx se referiria nas suas anotações sobre Epicuro como “a dialética da certeza sensual”). Além do mais, encontra-se em Epicuro até a visão de que nossa consciência do mundo (por exemplo, a nossa linguagem) se desenvolve em relação à evolução das condições materiais que regem a subsistência.

Marx salienta que Epicuro foi o primeiro filósofo a compreender que o **homem aliena a si mesmo**, em termos de essência natural, a partir de momento em que se relaciona com outros seres humanos, criando para si, uma existência diferente. Das críticas feitas por Epicuro ao sistema de Empedocles e Demócrito e a sua inclinação determinista e mecanicista, Marx retira uma importante contribuição para a sua dialética. A dialética, antes de ocorrer entre classes na composição material histórica, ocorre entre os homens e a natureza. Tal concepção somente pode existir a partir do pressuposto de uma liberdade, considerada enquanto possibilidade de autodeterminação humana, a partir do contato com a natureza. “Assim, defendendo o materialismo, Epicuro, não obstante, se opôs a qualquer tipo estrito de determinismo, pois se esta visão fosse tomada a sério (...) a própria vida perderia o sentido” (Foster,2011,p.85). Tal ideia encontra-se presente também na concepção de mortalidade do homem e do universo, enquanto elementos intrínsecos da condição humana, negadas tanto pela religião, que se aproveita do temor humano da morte, quanto pelos cientistas deterministas.

Ao expor a fragilidade da condição humana, sem um Deus criador e organizador do mundo e, sem um conhecimento sobre a natureza que possibilita o controle completo de seus processos, entregues à inevitabilidade da morte e da finitude do mundo, o materialismo se transforma num humanismo. Marx explora de modo hegeliano sua análise de Epicuro, sendo guiado principalmente pela sua perspectiva contrária à religião. Apesar de amplamente influenciado pelo materialismo de Epicuro, somente depois de seu rompimento com os jovens hegelianos é que Marx irá contrapor-lo ao idealismo hegeliano.

3.6.3 Marx e a construção materialista da história

Um dos fatos interessantes apontados como fundamentais para a compreensão do materialismo marxista foi o artigo *Debates sobre a Lei dos Roubos de Madeira*, escrito por Marx enquanto editor da *Gazeta Renânia*, que marca uma transição importante dentro da sua obra. Nesta época, Marx tinha abandonado a carreira acadêmica motivado pela nomeação de Schelling como reitor da Universidade de Berlim, onde Bruno Bauer atuava como professor. O escrito marca um momento em que o direito consuetudinário das comunidades tradicionais - camponesas - foi, gradativamente, substituído por uma legislação burguesa centrada na ideia de propriedade privada. A dissolução do direitos dos camponeses as terras, concomitante ao aumento da industrialização, fez com que ele percebesse um elemento que depois será apontado como uma das condições históricas do sistema capitalista, a saber, a separação dos trabalhadores de suas terras, a alienação fundamental que constituirá o “exercito de homens livres” que constituirá a primeira massa trabalhadora. Dois pontos chamarão a atenção de Marx: a criminalização da pobreza pelo governo da Renânia, tendo em vista que a antiga pratica de recolher madeira agora era considerada um crime; e a posterior relação que o homem travará para com a natureza, uma relação alienada e intermediada pela ideia de propriedade privada. Agora, o novo proprietário da terra pode transformá-la em valor (riqueza privada), o que antes era de disposição universal do homem. Segundo Foster (2011, p.101)

Ao apoiar uma lei irracional, argumentava Marx, o Estado transformava em criminoso, “inimigo da madeira”, o cidadão comum, no exercício de direitos costumeiros (que na realidade eram antecipações da lei racional). Aos pobres ficava assim negada qualquer relação com a natureza - mesmo que fosse para a sua sobrevivência - não mediada pelas instituições da propriedade privada. A partir daí, e por toda a vida, Marx fazia oposição à parcialização de partes do planeta aos proprietários privados de terras.

Um dos autores com maior influência na construção teórica do materialismo por Marx, é Feuerbach. Em sua *História da Fiosofia Moderna de Bacon a Espinoza* (1833), Feuerbach enxerga o materialismo como um meio hábil de contrapor a metafísica teológica, retirando Deus do centro das especulações metafísicas e colocando o homem em seu lugar. Coloca Bacon como o verdadeiro pai da ciência moderna, por acreditar que sua

epistemologia abre a possibilidade de compreender a natureza a partir da própria natureza, indo contra a postura Cartesiana abstrata que a define como a contraposição do espírito, e que a compreende unicamente pela matemática e geometria. Em 1838, rompe com o pensamento hegeliano, por definitivo, na escrita da obra *Para a crítica da Filosofia Hegeliana*, a partir da colocação de duas críticas importantes que indicam uma mudança epistemológica, a saber: o primeiro erro de Hegel é partir de um conceito de Ser que é desvinculado do Real, o que leva inclusive a Feuerbach perguntar: “Por que, no início, não posso abandonar o conceito de princípio? Por que não posso me remeter diretamente ao real?”(FEUERBACH, 1972, p.116); o outro erro de Hegel é deduzir, a prioristicamente, o desenvolver dialético do espírito.

Quanto ao segundo erro, Feuerbach observa que naquele início - o ser - já está implícito tudo o que virá em seguida, não porque de fato ele exprima por si mesmo o que virá em seguida, mas porque Hegel já pensava em tudo que vinha depois, já pensava a ideia absoluta. A dedução das categorias intermediárias é apenas uma simulação. A filosofia hegeliana carece de uma demonstração autêntica (ROVIGHI, 2004)

Segundo Feuerbach, a filosofia especulativa, tanto quanto a teologia que lhe precedeu, se desenvolveu a partir da negação apriorística do mundo sensorial (FEUERBACH, 1972). Desse modo, percebeu a ligação intrínseca entre o pensamento hegeliano e o pensamento teológico, transformando a “filosofia especulativa de Hegel numa justificativa racional para o que ainda representava uma visão de mundo essencialmente teológica”, de modo que tanto a consciência humana quanto a sua existência material “foram sacrificadas no altar do espírito abstrato” (FOSTER, 2011, p. 104). A saída para isso seria o restabelecimento da ligação entre a filosofia e a ciência natural, entre o plano especulativo e sua base natural. Saída esta que coube a Marx, não Feuerbach, desenvolver de modo completo, conforme iremos demonstrar.

4 Alienação e Metabolismo Social: proposta de uma abordagem dialética entre ontologia e ecologia

toda a assim denominada história mundial nada mais é do que o engendramento do homem mediante o trabalho humano, enquanto o vir a ser [Werden] da natureza para o homem. (MARX, 2010a).

Quando em 1841 Marx passou a fazer parte da *Gazeta Renana*, assumindo a chefia da redação, jornal de orientação burguesa-liberal que buscava reunir forças para a revolução democrático-burguesa na Alemanha, teve a oportunidade de compreender, durante o pouco tempo em que funcionou, tendo em vista que o jornal teve sua circulação proibida em 1843, a partir de demonstrações práticas, a íntima ligação existente entre o direito, economia e política. Marx viu de perto a conversão dos antigos costumes (direito consuetudinário) da sociedade feudal se convertendo em uma nova legislação, agora inspirada pelos princípios burgueses, em especial o da propriedade privada (GORENDER, 2002).

As críticas de Marx ao idealismo político típico das tendências burguesas, assim como às concepções utópicas do socialismo, lhe valeu autoridade frente a criação, segundo Engels, de uma valiosa contribuição ao estudo da sociedade da época. Contudo, tal construção somente foi possível com o rompimento com o materialismo antropológico de Feuerbach, o que somente aconteceu em *A Ideologia Alemã*. Da obra surge o conceito de ideologia, enquanto corrente do pensamento humano que estuda a origem e formação das idéias sendo disciplina propedêutica de todas as outras ciências. Na própria concepção hegeliana a Idéia é o sujeito, cujo predicado são suas próprias objetivações materiais (a natureza e as formas histórico-sociais).

Comentando sobre a queda do sistema hegeliano que se iniciou com Strauss, e em meio a esta grande transição do pensamento humano, outros supostos intelectuais, ávidos por elaborar uma crítica a este sistema, se colocam para posição daqueles que, na verdade, irão substituir um sistema falso por outro igualmente falso, só que em regime de oposição. Tudo isso, acontecendo “sob o domínio do pensamento puro”. Sendo assim, como todo processo de decomposição, a antiga substancia se desfaz para formar novas cominações e constituir novas substâncias a partir dela. Por mais esforços que empreendessem, os críticos do sistema hegeliano não conseguiram deixar o terreno filosófico delimitado por Hegel. Todas as suas afirmações brotam do próprio solo do sistema hegeliano. Na verdade, não existe um só crítico que tenha conseguido ultrapassar este terreno, apesar de todos afirmarem categoricamente ter superado o autor. As críticas da filosofia alemã, a partir de Strauss e Stirner, limitam-se a críticas às representações religiosas, tendo em vista

que estas pudera se revestir de diversas formas. O sucesso da crítica estaria em mostrar o caráter religioso presente nas representações metafísicas, políticas, jurídicas e morais. Tudo se transformou em culto, e por toda parte somente se via dogmas. Segundo MARX e ENGELS (2007, p. 8) “os jovens hegelianos criticaram tudo, substituindo cada coisa por representações religiosas ou proclamando-a como teológica”.

O que propomos neste capítulo é a realização de uma digressão teórica razoavelmente ampla que nos auxilie na compreensão de que modo se encontram articulados os conceitos de *alienação* e *estranhamento*, dentro da teoria Marxista. Para tal feito, Mészáros, autor de grande auxílio, especialmente neste caminho inicial sobre o conceito de alienação, produziu a obra *Teoria da Alienação em Marx*, que ainda se constitui como uma das poucas grandes obras sobre o assunto, e que se propõe a uma digressão teórica sobre o conceito de *alienação* até antes de Marx, qual consideramos essencial para a compreensão de certos pontos dos *Manuscritos de Paris*. Sua proposta parte da análise da ideia de emphalienação pela perspectiva judaico-cristã, pela “vendabilidade” contratual da sociedade mercantil, bem como a alienabilidade do homem no contratualismo de Rousseau e no Idealismo Histórico de Hegel, em especial, destacando o papel central que a alienação adquire dentro da possibilidade de uma teoria geral da história.

4.1 Alienação e Estranhamento em Marx: aspectos preliminares

Encontramos na tese de doutoramento de Marx sobre a filosofia epicurista, as primeiras linhas que indicam o seu contato inicial com o conceito de alienação, apesar do tema ainda não possuir os elementos constitutivos necessários para que tome a dimensão que tomará futuramente em sua obra. O que lhe chama a atenção a princípio “é o caráter contraditório do mundo” (MÉSZÁROS, 2007), conforme destacado por Epicuro em sua defesa da natureza contraditória do átomo. A distinção/contradição entre matéria e forma somente é possível a partir de uma cisão entre aparência e essência, e a sua oposição recíproca, de modo que, a aparência se apresenta à Marx como *alienação da essência*. Marx também destaca que essa *alienação*, se constitui numa “externalização” da essência do objeto, que agora ganha uma existência independente (*Verselbständigung*) deste. Neste ponto, *alienação* surge enquanto *separação* para com a “sua *essência*”.

Na *Crítica da Filosofia do direito de Hegel*, Marx mostra sua intenção de estudar a *alienação* dentro do campo de estudo do Estado Moderno, discutindo a relação entre suas partes constitutivas: a sociedade civil, religião e os estamentos sociais, analisando a relação que estes travam com a determinação do indivíduo. Segundo Marx (2005, p.94-99)

Sociedade Civil e Estado estão separados. Portanto, também o cidadão do Estado está separado do simples cidadão, isto é, do membro da sociedade civil. O cidadão deve, pois, realizar uma *ruptura essencial* consigo mesmo (...). Portanto, para se comportar como *cidadão real do Estado*, para obter significado e eficácia políticos, ele deve abandonar sua reali-

dade social, abstrair-se dela, refugiar-se de toda essa organização em sua individualidade (...) a separação da sociedade civil e do Estado político aparece necessariamente como uma separação entre o cidadão *político*, o cidadão do Estado, e a sociedade civil, a sua própria realidade empírica efetiva, pois, como idealista do Estado, ele é um ser *totalmente diferente* de sua realidade, um *ser* distinto, diverso, oposto (...) Em seu significado político, o membro da sociedade civil abandona seu estamento, sua real posição privada; é somente aqui que ele chega, como *homem*, a ter significado, ou que sua determinação como membro do Estado, como ser social, manifesta-se como sua determinação *humana*. Pois todas as suas outras determinações na sociedade civil *aparecem* como *inessenciais* ao homem, ao indivíduo, como determinações *exteriores*, que, na verdade, são necessárias à sua existência no todo (...) O *estamento* não só se baseia, como lei geral, na *separação* da sociedade, como também separa o homem de seu ser universal, faz dele um animal que coincide imediatamente com sua determinidade (...) Há, aqui, aparente identidade, o *mesmo sujeito*, mas com uma determinação *essencialmente diversa*; portanto, na verdade, há um *duplo* sujeito e essa *identidade ilusória* (ela é já ilusória porque o *sujeito real*, o homem, nas diversas determinações de seu ser, permanece igual a si mesmo; ele não perde sua identidade; mas, aqui, o homem não é sujeito, mas sim identificado com um predicado)

É equivocado pensar que, em algum momento, a *alienação* do sujeito esteve ausente das discussões de Marx, ou mesmo de achar que os *Manuscritos de Paris*, mesmo sendo a obra fundamental sobre o assunto, é a única. Os elementos que serão utilizados nestes últimos já encontram-se presentes na sua *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*, e são amadurecidos no pensamento de Marx, para que encontrem sua forma mais elevada naqueles, de modo que sua discussão não lhe é inteiramente nova. Para Mészáros (2007, p. 70), “mesmo que Marx não use nessa passagem os termos *Entfremdung*, *Entäusserung* e *Veräusserung*, sua insistência na “**divisão** da sociedade”, com sua referência direta ao “divórcio entre o homem e seu ser **objetivo** na era da “**civilização**”, já revela a sua inclinação em desvelar os processos de *alienação* qual o homem moderno é submetido. Também é preciso lembrar que foi neste texto que Marx se referiu, pela primeira vez, à *externalidade* do trabalho frente ao sujeito, processo esse que assumirá, posteriormente, lugar central em sua teoria da *alienação* e, em toda a sua construção teórica de crítica ao capitalismo.

Entre os últimos meses de 1843 e janeiro de 1844, Marx irá elaborar seus textos sobre *A Questão Judaica*, o que o levará a ter contato com o sentido paradoxal ganho pela *emancipação judaica* e a sua relação com o desenvolvimento histórico da humanidade. Contudo, foi justamente na análise do motivos que levavam à sociedade alemã em não reconhecer a emancipação dos judeus que fez com que Marx vislumbrasse os elementos que formam a estrutura da sociedade capitalista. Na verdade, foi na análise dos eventos ocorridos na história da Revolução Francesa de 1789 e na observação da experiência alemã, que Marx inicia um estudo sobre a história em termos gerais, e foi justamente neste momento, que o conceito de *alienação* pôde assumir sua dimensão essencial, a saber, a histórica. Somente pelo vislumbre das contradições presentes nestas sociedades, em espe-

cial, na ligação cada vez mas nítida entre a alienação política e a religiosa, e reclamando para elas a mesma origem na sociedade capitalista, foi que Marx pôde chegar, pela via do concreto, ao conceito de *alienação*.

Pela abordagem judaico-cristã, deve-se partir da condição de alienação humana em relação a Deus, devido a violação da ordem divina (perda da “Graça” humana). O homem, em sua condição originária de pecado, desviou-se dos caminhos divinos, caindo no conflito gerado pela auto-alienação do culto a si mesmo, cabendo ao retorno do messias a função de retirar o homem dessa condição alienada que ele trouxe para si (MÉSZÁROS, 2007). Para tal drama da existência humana o cristianismo encontrou uma resolução mística, a saber, a universalização do “mistério de Cristo”. O judaísmo, portanto, nos diz Marx, encontrou no cristianismo a universalização da alienação, antes restrita aos povos “não-escolhidos”, enquanto que o judaísmo representa uma solução prática para o cristianismo, em “seu realismo cru”, por refletir de modo muito mais direto, e não especulativo, a natureza das coisas no mundo. Para Marx (2010a, p. 98), “a parcialidade prático-empírica efetivamente auto-estrada e internamente coesa - poderia triunfar facilmente sobre a universalidade teórica abstrata do cristianismo”. Enquanto que o cristianismo não diferenciou “estranhos” de seu “povo escolhido”, o judaísmo criou instrumentos práticos para o “avanço triunfal do espírito do judaísmo” (MÉSZÁROS, 2007, p.34), tendo em vista que com a sua emancipação, houve uma “secularização” de toda a problemática da alienação, cujo espírito será, em última análise, o próprio espírito do capitalismo. Para Mézszáros (2007, p. 34)

O judaísmo e o cristianismo são aspectos complementares dos esforços da sociedade para lidar com suas contradições internas. Representam ambas tentativas de uma transcendência imaginária dessas contradições, de uma “reapropriação” ilusória da “essência humana” por meio de uma substituição fictícia do estado de alienação. O judaísmo e o cristianismo expressam as contradições da “parcialidade contra a universalidade”, e da “concorrência contra o monopólio”: isto é, as contradições *internas* do que ficou conhecido como o “espírito do capitalismo”.

Para uma sociedade de classes, onde a contradição entre a “parte” e o “todo”, o interesse social e particular, estão sempre em conflito, tal perspectiva permite que a “parcialidade” e a “universalidade” sejam compreendidas como duas faces do mesmo estado de alienação das coisas. Marx deixou claro que o real problema da alienação do sujeito pela religião, é a alienação de seu *ser genérico*, ou seja, de sua humanidade. Quando pelo domínio da “parcialidade” sobre a “universalidade”, ou melhor, quando a parcialidade é estendida e, entendida, como universal, tem-se a negação da condição humana no homem pela fictícia e suposta “reapropriação da sua essência”, pela via de um postulado fictício (MÉSZÁROS, 2007). Neste sentido, o marxismo representa uma superação do “humanismo abstrato”, conforme retratado pelo cristianismo.

O investimento inicial crítico de Marx às alienações geradas pela sociedade burguesa, foi feita por meio de terminologias diferentes, a saber: *trennung*(separação), *spaltung*(clivagem), *absonderung*(separação ou marginalização), *verdeben*(estragnar), *veräus-*

sern (alienar-se), e mesmo que descrevam realidades distintas, farão direta conexão com os *Entausserung*, *emphEntfremdung* e *Veräusserung* (MÉSZÁROS, 2007). A maior contribuição de Marx presente na *A Questão Judaica* é ressaltar que a emancipação completa do judaísmo somente seria possível pela superação universal da sua condição auto-alienada, gerada não pela religião ou política, especificamente, tendo em vista que estas são aspectos parciais de uma *alienação* maior gerada pelo capitalismo. Segundo Mézárós (2007, p. 75)

A importância dessas idéias é enorme, não só metodologicamente - na medida em que elas oferecem uma chave para o entendimento da natureza do utopismo como exacerbação da *parcialidade* em *pseudo-universalidade* - mas também do ponto de vista prático. Marx compreende claramente que a superação prática da alienação é inconcebível em termos exclusivamente políticos, tendo em vista o fato de que a política é apenas um aspecto *parcial* da totalidade dos processos sociais, por mais importante que possa ser em situações históricas específicas.

Mesmo se orientando na superação de uma abordagem parcial para o conceito, Marx não possui mecanismos para alcançar a totalidade, senão pela via do “Dever-ser” (*Sollen*), onde predica o postulado de universalidade para a sua teoria. A verdadeira universalidade somente virá com a introdução do “elemento econômico” como categoria ontológica fundamental. Contudo, sua visão das contradições do capitalismo, bem como seu caráter fragmentado e, por isso, alienante, já estavam presentes nas colocações de Marx nesse momento. Foi somente depois da leitura pormenorizada dos clássicos da economia política, que Marx pôde identificar as “expressões manifestamente exteriorizadas [alienadas] da atividade humana” (MARX, 2010a, p.157).

Da *secularização* do conceito religioso de alienação, decorre diretamente a ideia de uma “vendabilidade universal”, que será fundamental para a construção da idéia de propriedade privada para o capitalismo. Segundo Mézárós (2007, p. 36), “nada podia deter essa tendência a converter tudo em objeto vendável, por mais “sagrado” que tivesse sido considerado em certa fase, em sua “inalienabilidade” sancionada por suposto mandamento divino”, em vistas que a própria defesa da “liberdade humana” em termos universais, pode ser considerada como uma tentativa de glorificação desta “vendabilidade universal”. Desse modo, os vínculos sociais tradicionais que impediam, durante a sociedade feudal, que o vassalo alienasse bens sem a permissão de seu superior, ou do servo por seu Senhor, “ficavam desesperadamente aquém das exigências da “livre alienabilidade” de tudo - até mesmo da própria pessoa” (MÉSZÁROS, 2007, p.37). A liberdade contratual é pressuposto central da alienação do homem, enquanto possibilidade deste se fazer objeto e fazer, de qualquer outra coisa, seu objeto. “Também a terra, um dos pilares sagrados da ordem social ultrapassada, tinha de tornar-se alienáveis, para que o desenvolvimento da sociedade mercantil pudesse avançar sem barreiras” (MÉSZÁROS, 2007, p.37-38).

O contrato seria a forma que viria introduzir uma “fixidez”, no lugar das rígidas relações feudais, para que o homem pudesse alienar o outro, por sua própria “livre escolha”. Segundo Marx (2010a, p. 37)

Assim, a alienação humana foi realizada por meio da transformação de todas as coisas em objetos alienáveis, vendáveis, em servos da necessidade e do tráfico egoístas. **A venda é a prática da alienação.** Assim como o homem, enquanto estiver mergulhado na religião, só pode objetivar sua essência em um ser alheio e fantástico, assim também, sob o influxo da necessidade egoísta, ele só pode afirmar-se a si mesmo e produzir objetos na prática subordinando seus produtos e *sua própria atividade* à dominação de uma entidade alheia, e atribuindo-lhes a significação de uma entidade alheia, ou seja, o dinheiro.

A própria condição de mercadorização do homem, conforme trataremos mais a frente, baseia-se na livre aceitação, por parte do homem moderno, de uma “nova servidão”, diferente daquela feudal, filosoficamente fundamentada e politicamente regulada. A reificação da pessoa humana, neste contexto, representa a troca de uma dominação por outra. Deste modo, a alienação será caracterizada pela “conversão dos seres humanos em coisas, para que eles possam aparecer como mercadorias no mercado” (MÉSZÁROS, 2007, p.39), e é fruto da divisão da sociedade em “indivíduos isolados”, perseguindo objetivos particulares, egoístas, “fazendo de seu egoísmo uma virtude em seu culto a privacidade”¹.

4.2 Alienação enquanto um conceito histórico

A alienação é um conceito com uma existência, invariavelmente, histórica. Não é possível compreender a alienação senão enquanto um processo gerado por um conjunto de forças sociais levadas a cabo dentro de um contexto *histórico*. Do mesmo modo, a sua superação (“transcendência” - *Aufhebung*), é um movimento histórico em “direção a um estado de coisas qualitativamente diferente” (MÉSZÁROS, 2007, p.40). Reside justamente neste caráter histórico, a sua proximidade teórica com o conceito de *estranhamento*.

Estranhamento (*Entfremdung*) é um ato (ação transcorrida no tempo e espaço) onde o homem é tomado de modo genérico, ou seja, enquanto ser social, alheio, estranho quanto aos resultados desta mesma atividade, bem como alheio á natureza e a comunhão conjunta com outros seres humanos (RANIERI, 2000). Segundo Ranieri (2000, p. 9) “este processo de estranhamento aparece nas relações estabelecidas entre os próprios homens enquanto insuficiência do processo de reconhecimento societário, na medida em que estão fundamentalmente comprometidas as possibilidades humanas de emancipação histórica-

¹ “Pois a ordem social da “sociedade civil” só se poderia sustentar com base na conversão das várias áreas da experiência humana em “mercadorias vendáveis”, e só poderia seguir, relativamente impertubável, o seu curso de desenvolvimento enquanto essa mercantilização universal de todas as facetas da vida humana, inclusive as mais privadas, não alcançasse seu ponto de saturação” (MÉSZÁROS, 2007, p.39).

mente engendradas”. O estranhamento aparece, dentro do âmbito do trabalho humano, enquanto objetivação e apropriação do homem na história.

O único modo de se averiguar a devida posição histórica para o conceito de alienação é através de sua colocação socioeconômica concreta, sob pena do seu tratamento se dar pela via mitológica-mística, ou seja, a transposição do conceito do terreno da concretude para o da abstração, o que, em certa medida, sempre ocorrerá (nos lembra Mészáros). O trato histórico do conceito, entretanto, só foi devidamente realizado com Hegel, que utilizou o conceito para a construção de sua visão ontológica (DAGNINO; NOVAES, 2007).

É possível que Platão tenha sido o primeiro a refletir sobre a relação entre alienação e estranhamento, ao conceber o mundo natural como uma projeção imperfeita do mundo das idéias. Contudo, fora Aristóteles quem abordou o tema pela primeira vez, quando em seu *A Política*, tratou das questões da “escravidão” e “liberdade”, diferenciando-as enquanto condições naturais e adquiridas. Segundo Mészáros (2007), uma imposição ideológica, fruto das vicissitudes do próprio tempo histórico de Aristóteles, impediram este de justificar a existência da escravidão no campo histórico, sendo ele obrigado a conformar o conceito numa realidade “natural”. Neste caso, novamente, a parcialidade do interesse de classe absorve e prevalece sobre a totalidade histórica, fazendo com que o filósofo estagira crie uma teoria que justifica a existência de uma hierarquia natural, e com isso, se proponha a uma importante finalidade de conformação e legitimação das relações históricas de dominação presentes em sua sociedade. “O princípio da historicidade é portanto inevitavelmente degradado numa pseudo-historicidade” (MÉSZÁROS, 2007, p.42), e servirá para conformar o processo de reprodução social das estruturas fundamentais da sociedade daquela época. Contudo, o ponto crucial da abordagem do filósofo foi relacionar alienação e natureza humana, levando a questão para o campo da ontologia e, dando um alcance histórico, mesmo que abstrato, para a discussão.

O problema das abordagens antropológicas sem a devida “orientação histórica” são estes: a absorção do próprio filósofo por sua historicidade, faz com que ele julgue os fenômenos na natureza pela sua “função natural”, ou por qualquer outra função que seja, que desconsidere os determinantes históricos. Neste ponto reside a diferença entre as propostas de interpretação antropológica modernas e as antigas e medievais, no sentido em que a primeira leva em consideração os fenômenos dentro da dinâmica dos processos sociais, historicamente orientados, fato este que não teria como se realizar em outro tempo (MÉSZÁROS, 2007). Esta diferença está presente em Feuerbach, em sua distinção entre uma “*essência verdadeira* (isto é: antropológica) e a *falsa* (isto é: teológica) da religião” (FEUERBACH, 1988a).

No Iluminismo francês, Diderot e Rousseau deixaram importantes contribuições para o conceito. Diderot tratou do mesmo a partir da distinção entre o “teu e o meu” (“*distinction du tme et du mien*”), entre o “utilidade particular e bem geral” (“*le bien gé-*

néral au bine particulier”), bem como se utilizando das contradições entre “*necessidades supérfluas*” e “*necessidades especiais*”, para denunciar a opressão homem pelo homem, bem como a miserabilidade que a sociedade francesa relegou ao seu trabalhador, contudo, sem oferecer nenhuma resposta quanto aos motivos sociais por trás de tal condição. Segundo Mészáros (2007, p. 45), para Diderot “aquilo que se supõe como “natural” ou “humano” aparece como idílico e *fixado* (pela natureza) e, conseqüentemente, como algo a ser ciosamente protegido contra a corrupção de fora, sob orientação iluminadora da razão”. Percebe-se que a solução mística foi a única possível para Diderot, sendo a *razão* a utopia com a qual o autor irá preencher o espaço de uma teoria social inexistente.

Rousseau, por outro lado, construiu uma teoria tendo por necessidade explicar o motivo para o distanciamento do homem de sua real natureza, o ponto de de mutação em que ele adquire o costume negativo de considerar como natural e sadio a valorização do luxo, da etiqueta, da riqueza, o que levaria a um empobrecimento moral do ser humano, a partir de sua alienação. Segundo Mészáros (2007, p.55), “um tema recorrente no pensamento de Rousseau é a “*alienação do homem com relação a natureza*”, que constitui uma pedra angular em toda a obra do autor. Para ele, a condição de “bondade natural dos homens” é perdida a partir do advento do homem no mundo civilizado e racional. Segundo ele o sofrimento humano não vem da natureza humana (como supunha Hobbes) é oriundo, justamente, do distanciamento do homem deste estado natural, assim como a repressão das qualidades e virtudes naturais do homem. O surgimento da sociedade e dos arranjos político-sociais quais somos inseridos desde o momento que nascemos nesta sociedade, formulam falsas virtudes e falsas qualidades que nos levam unicamente ao sofrimento.

A ideia da “bondade humana original”, se opunha a duas forças teóricas de seu tempo histórico, que eram utilizadas como fundamento da Monarquia Francesa, a saber: a) a noção de “Pecado Original” dos jesuítas e jansenistas; b) a concepção do homem no “Estado de Natureza” conforme Thomas Hobbes propunha. Rousseau refutou tacitamente a validade da ideia de um suposto “Pecado Original” que levaria o homem a uma corrupção original de sua alma. Segundo o autor, seria a própria sociedade quem macula a alma humana, introduzindo-lhe novos hábitos em cima dos padrões ditados pela própria natureza (MÉSZÁROS, 2011).

A ciência e as artes teriam tornaram as pessoas frívolas e triviais, em vista do fato de dedicarem mais suas atenções em coisas não importantes, ignorando aquilo que realmente tem valor. O grande problema são os homens verem nesta “grande mesquinha”, o apogeu cultural do desenvolvimento humano. Sua crítica social é particularmente voltada ao luxo e a super valorização do dinheiro. Segundo ele, o dinheiro e a riqueza levam ao empobrecimento moral, tendo em vista que não tendo como comprar as virtudes, o sujeito acaba investindo suas atenções em coisas caras e bonitas. “O que acontecerá com a virtude quando temos que ficar ricos a qualquer custo? Os políticos antigos falavam sempre da moral e da virtude; os políticos dos dias de hoje falam somente sobre o comércio e o

dinheiro” (ROUSSEAU, 2005, p.53).

Podemos destacar na obra de Rousseau, algumas consequências decorrentes da *alienação do homem com relação a natureza*, a saber: o surgimento de uma contradição fundamental entre a *sociedade e espécie* humana (MÉSZÁROS, 2007), de modo que o aperfeiçoamento da sociedade levou à degeneração da espécie humana; a condição de *escravidão* frente as instituições sociais; o surgimento de *necessidades artificiais* e desejos inúteis que irão caracterizar a vida do homem moderno (MÉSZÁROS, 2007); a adoção de falsas virtudes, no lugar das virtudes naturais humanas. A sociedade tem como base a diferenciação entre os homens e, desse modo, a desigualdade entre os homens é o próprio fundamento de criação da sociedade. Pode-se constatar uma causalidade recíproca entre a cultura e a natureza, de modo que a medida em que a sociedade se modifica, também se modifica o homem, assim como suas relações com a natureza, também mudam.

Rousseau, ao longo de sua obra, nos dá a definição da sociedade perfeita, mostrando, através de alguns pontos de vista, que a boa sociedade seria construída a partir de “um conjunto diverso de valores e costumes que incluíam simplicidade, honestidade, frugalidade, diligência, sinceridade, coragem, integridade, aclamação pública, autonomia e vigor militar” (SIMPSON, 2010, p.55), e segundo ele, todas as mazelas do homem “a luxúria, a indisciplina e a escravidão foram, em todas as situações, a punição visitada pelos nossos esforços triunfais para depositar a ignorância feliz na qual a sabedoria eterna nos havia colocado” (ROUSSEAU, 2005, p. 15).

O mesmo afirmou em inúmeros momentos que a ciência e a arte são nobres, elogiando seus ilustres representantes como Platão, Bacon e Da Vinci, assim como também produziram efeitos benéficos sobre o mundo. Contudo, a retribuição que lhes coube, pela escrita de seus livros, é terem gerado um benefício a felicidade daqueles que sorveram de suas sabedorias. Tal propósito se perde quando tais conhecimentos são usurpados por instituições políticas e sociais para realizar objetivos perniciosos. Desse modo, a “cultura intelectualizada” produz um dano moral ao homem, ou seja, quando o conhecimento dos grandes autores é desenvolvido por outros que querem apenas promover seus interesses sobre elas.

Rousseau lança as bases da crítica social a ideia de natureza, partindo da ideia de que a natureza humana é uma construção social e portanto modifica-se dependendo das condições ambientais e sociais. É impossível definir a natureza humana sem partir de uma análise do ambiente social onde ele se encontra. Sendo assim, escreve seu livro *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*, no intuito de responder de onde se originam as diferentes posições políticas, sociais e econômicas que estão presentes na sociedade, e se estas são moralmente justificáveis. Em sua resposta, “refinou mais ainda sua teoria da bondade natural do homem” (SIMPSON, 2010, p. 88). Nesta obra, Rousseau diverge das posições tradicionais (fundadas, em último caso, em Aristóteles) e lança a tese de que as desigualdades políticas, sociais e econômicas existentes

entre os homens são frutos de contingências históricas e sociais e criações convencionais do homem. Ninguém possui direito de governar outro por autorização divina ou mérito natural, mas porque as instituições que compõem a sociedade, que são criações oriundas da convenção humana, legitimam uma dada estruturação da sociedade.

Se algumas pessoas são poderosas, e outras são famosas, e outras ainda são ricas, enquanto a massa é oprimida, ultrajada e pobre é porque as pessoas construíram instituições que não tem outra razão e objetivo, a não ser permitir que alguns se sintam superiores em relação a muitos outros. Essa perspectiva deu a ele as ferramentas exclusivas e poderosas para explicar instituições como o dinheiro e até o próprio governo (ROUSSEAU, 2005, p.161).

Não obstante a “evolução” que Rousseau representa frente aos outros iluministas, sua idéia de sistema social, qual ele utiliza para justificar a alienação humana, repousa sob “um mero *postulado moral*” radical e, exatamente por isso, o autor destaca o papel importante que a educação, conforme sua concepção, terá para resgatar o homem de seu processo de decréscimo moral. Sobre este ponto residem inúmeras contradições no sistema teórico de Rousseau e, mesmo o autor tendo advertido o seu leitor dos problemas em considerar isoladamente, sem o devido cuidado, partes de sua obra, ainda assim toda a sua teoria sofre deste problema. Uma das contradições mais evidentes é a que o autor cai quando trata da questão da propriedade e da distribuição das riquezas. O mesmo Rousseau que criticou intensamente os luxos e glórias da sociedade parisiense de seu tempo, será o mesmo que defenderá radicalmente a proteção da propriedade privada, bem como a distinção sobre o que é da ordem do “teu” e do “meu”. Segundo Mészáros (2007, p. 60) “ele denuncia, por exemplo, a corrupção, a desumanização e a alienação envolvidas no culto do dinheiro e da riqueza, mas percebe apenas o lado *subjetivo* do problema”, ou seja, não demonstra entendimento algum sobre os processos sociais levados a cabo no sistema capitalista e que representam uma dimensão epistemológica *objetiva*. Sua crítica se reduz ao campo da moral, em especial, aos efeitos da acumulação capitalista, e não ao dinheiro ou a riqueza considerados em si mesmos. Em acordo com Mészáros (2007, p.61)

Essas ilusões moralizantes do sistema de Rousseau, com raízes na idealização de um modo de vida supostamente adequado à condição média, em oposição à realidade da produção capitalista em grande escala, que avança com ímpeto e aliena universalmente, são ilusões necessárias. Pois se a investigação crítica se reduz a estabelecer alternativas para os efeitos desumanizadores de um dado sistema de produção, deixando ao mesmo tempo suas premissas básicas a salvo, não resta nada senão a arma de um apelo moralizante - “educacional” - aos indivíduos. Esse apelo os incita diretamente a se oporem às tendências denunciadas, a resistirem a “corrupção”, a abrirem mão do “cálculo”, a mostrarem “moderação”, a resistirem às tentações da “riqueza ilusória”, a seguirem o “curso natural”, a restringirem os seus “desejos inúteis”, a deixarem de “buscar o lucro”, recusarem-se à “venda de si mesmos” etc. etc. Se eles *podem* ou não fazer tudo isso é outra questão; de qualquer modo, *devem* fazê-lo.

Apesar de todo o trato dedicado ao longo da tradição filosófica, talvez tenha sido com Hegel que ambos os conceitos ganharam um “status” epistemológico bem definido, colocando ambos os conceitos *Entausserung* e *Entfremdung* como objetivações do espírito em direção ao Absoluto (CHÂTELET, 1995). Segundo Ranieri (2000, p.12) “Podemos afirmar, então, que existe entre as categorias alienação e estranhamento (*Entausserung* e *Entfremdung*) uma unidade conceitual que concerne a uma situação de saída de um determinado estado (*Entausserung*) e o estranhamento (*Entfremdung*) no momento de entrada em outro”. Deve-se a Hegel também, a criação do conceito de *Aufhebung*, como sendo a “unidade dos opostos”, conceito este primordial para tratar a questão da alienação (conforme veremos a frente), que Hegel, apesar do pioneirismo, tratou em limites conceituais estreitos, devido a sua abordagem abstrata (MÉSZÁROS, 2007), mas tendo o mérito de ter levantado as questões epistemológicas fundamentais que serão tratadas (e resolvidas) por Marx nos *Manuscritos de Paris*.

Hegel não considera a superação da alienação (*Aufhebung*) um *dever moral* como o faz Rousseau, mas como uma condição fundamental inerente ao processo dialético (MÉSZÁROS, 2007). De todo modo, as condições socioeconômicas de superação da alienação são consideradas como “entidades do pensamento”, e sua concepção, em último modo, é uma superação conceitual, abstrata (lógica-especulativa), o que não retira a importância de sua obra para a correta compreensão da alienação capitalista (UTZ; SOARES, 2010). Compreensão esta que os socialistas utópicos não conseguiram vislumbrar. A “mera” colocação da classe trabalhadora como agente da revolução, pela superação da alienação, numa tentativa de compor socialmente a crítica levantada por Hegel, não fora suficiente para retirar o problema da esfera abstrata, e coloca-la em termos concretos, pelo contrário, a *objetividade* requerida para o feito, fora amplamente complementada por elementos *subjetivos*, de cunho utópico.

Assim, a crítica utópica da alienação capitalista permanece - por mais paradoxal que isso possa parecer - na órbita da *parcialidade* capitalista, que ela nega de um ponto de vista parcial. Devido à inevitável parcialidade do ponto de vista crítico, o elemento de “dever” assume, mais uma vez, a função de construir “totalidades”, tanto negativamente - isto é, produzindo o objeto geral da crítica, à falta de uma compreensão adequada das estruturas do capitalismo - como positivamente, proporcionando os contra-exemplos utópicos para as denúncias negativas.

4.3 Os Manuscritos de Paris: O lugar das categorias alienação e estranhamento nos escritos de 1844

Nos *Manuscritos de Paris*, Marx encontra sua generalidade com a maturidade histórica necessária ao aparecimento de seu *Ponto de Arquimedes* (MÉSZÁROS, 2007), ou seja, o elemento que viria aperfeiçoar todos os instrumentos teóricos de análise - “principalmente pela elaboração das categorias da dialética - necessários a uma compreensão

filosófica adequada dos fenômenos mistificadores da alienação” (MÉSZÁROS, 2007, p.76). O ponto de transição foi a leitura do *Esboço de uma crítica da economia política*, escrito por Engels em 1843, chamando a atenção de Marx para as relações de produção e a inversão de todas as relações naturais entre os homens. Marx vislumbra uma força “estranha” movendo o homem, sem seu conhecimento, é quando ele apreende o conceito de “auto-alienação do trabalho”, então inconcebível até o aparecimento de suas primeiras contradições sociais e, sem o qual seria impossível desenvolver todo o panorama da alienação.

Se produzirmos com consciência, como seres humanos - não como *átomos dispersos* sem *consciência da nossa espécie* - superaremos todas essas antíteses artificiais e insustentáveis. Mas, enquanto continuarmos a produzir da forma atual, inconsciente e impensada, à *mercê do acaso* - perdurarão as crises econômicas.

Nos *Manuscritos de Paris* a noção de trabalho (*Arbeit*) aparece como o ponto de convergência dos aspectos heterogêneos da alienação (MÉSZÁROS, 2007), sendo os conceitos de “atividade” (*Tätigkeit*), “divisão do trabalho” (*Teilung der Arbeit*), “intercâmbio” (*Austausch*) e “propriedade privada” (*Privateigentum*) fundamentais para compreender a complexidade que Marx dá ao tema.

Os *Manuscritos de Paris*, de 1844, representam, de alguma forma, um *acerto crítico de contas*², na qual Marx chega a um ponto de síntese em suas conclusões sobre as investigações dos conceitos *alienação*, *objetivação*, *externação* e *estranhamento*, dentre outros referenciais teóricos que serão fundamentais ao desenvolvimento de sua teoria do capitalismo, que havia iniciado em sua tese de doutoramento e no desenvolvimento das críticas sistemáticas ao sistema hegeliano (*Crítica da filosofia do direito de Hegel*, bem como a dos socialistas utópicos de seu tempo, e que representa uma verdadeira evolução epistemológica no tratamento do tema pela filosofia.

Trata-se de uma obra substancialmente complexa, porém, escrita de modo inocentemente claro e num estilo retórico que gerou inúmeras confusões dentre seus intérpretes que julgaram suas definições como de apreensão imediata. Trata-se de uma obra fragmentada, tendo em vista ter sido escrita no formato de diversos textos cujo fio condutor não é fácil de ser desvelado, e cujas principais terminologias empregadas não fazem menção direta a sua origem conceitual, o que leva a uma série de problemas de compreensão. Sobre este ponto, Mézáros nos adverte que “toda a estrutura da teoria de Marx é dialética, seus conceitos fundamentais simplesmente não podem ser entendidos fora da sua inter-relação

² O termo é utilizado por Mézáros em *Teoria da Alienação em Marx*; “De fato Marx nunca retomou seu trabalho interrompido sobre a filosofia do direito de Hegel, e seus projetos posteriores relacionados com o pensamento de Hegel - uma investigação de suas obras sobre lógica e estética, particularmente - visavam resumir as conquistas de Hegel assim como esboçar as próprias idéias de Marx nesses campos, mais do que criticar sistematicamente a teoria hegeliana como um todo. No que concerne a esta última, Marx concluiu suas investigações de maneira definitiva, na forma de um “acerto crítico de contas”, nos *Manuscritos de Paris*” (MÉSZÁROS, 2007, p.23).

dialética” (MÉSZÁROS, 2007, p.18-19), sendo esta uma condição para a superação dos “enigmas” presentes na obra. Segundo o autor

Como já dissemos, as idéias particulares dos *Manuscritos* só adquirem seu significado pleno em relação ao significado geral do trabalho como um todo. Dito de outro modo, as observações feitas por Marx acerca de uma grande variedade de questões não podem ser plenamente compreendidas senão como partes estreitamente inter-relacionadas de um *sistema* de ideias coerente. Os *Manuscritos de 1844* constituem o primeiro sistema abrangente de Marx. Nesse sistema, cada ponto particular é “multidimensional”: liga-se a todos os outros pontos do sistema marciano de ideias; está implicado por eles, assim como os implica.

Marx constrói um conceito de alienação retirado da atividade humana, a saber o trabalho, e com ele, é capaz de ir além de seus predecessores, lançando mão de quatro formas de alienação: a) alienação do homem para com a natureza; b) alienação do homem de si mesmo (de sua atividade); c) alienação de seu ser genérico (alienação enquanto membro da espécie humana); d) alienação do homem dos outros homens. Destas, decorrem dois tipos distintos de estranhamento, a saber: estranhamento do homem em relação a natureza e a si mesmo; estranhamento do homem quanto ao outro e quanto a espécie humana. Deste modo, ao traçar as linhas gerais para um concepção filosófica da experiência humana, Marx esboça os elementos preliminares de uma nova “ciência humana”, “revolucionária - por ele contraposta à universalidade alienada da filosofia abstrata, de um lado, e à fragmentação e à parcialidade retificadas da “ciência natural”, de outro (MÉSZÁROS, 2007, p.21). Através desta nova “ciência humana”, seria possível realizar a superação (*Aufhebung*) da alienação e a conseqüente unificação dos antagonismos dentro do campo da teoria, bem como a síntese entre *teoria e prática*.

A princípio, cabe distinguir ambos os conceitos que, mesmo estando amplamente relacionados (conexos), um representa a contraposição do outro. Em acordo com Ranieri (2000, p. 29)

De maneira geral, o conceito de alienação é tratado pela biografia que se ocupa do tema de forma a remetê-lo, quase invariavelmente, á negatividade de um estado que teria uma necessária contrapartida positiva, de emancipação, cujo alcance dependeria da supressão do estágio alienado, que é compreendido como aglutinador tanto de *Entausserung* quanto de *Entfremdung*. Rígorosamente, estes dois conceitos pertenceriam a esfera única da caracterização da desigualdade social, posto que responsáveis pela determinação tanto material quanto espiritual da vida do homem sob o capitalismo. Pensamos que, na reflexão levada a efeito por Marx, este pressuposto não necessariamente é verdadeiro, pois os referidos conceitos podem aparecer com conteúdos potencialmente distintos, na medida em que são distintos também etimologicamente: *Entausserung* tem o significado de remissão para fora, extrusão, passagem de um estado a outro qualitativamente diferente, despojamento, realização de uma ação de transferência. Nesse sentido, *Entausserung* carrega o significado de exteriorização, um dos momentos da objetivação do homem que se realiza através do trabalho num produto de sua criação. Por outro lado, *Entfremdung* tem o significado de real objeção social a realização humana, na medida em que historicamente veio a determinar o conteúdo

das exteriorizações (*Entausserung*) por meio tanto da apropriação do trabalho quanto da determinação desta apropriação pelo surgimento da propriedade privada; além disso, *Entfremdung* sempre remeteu a essa afirmação da negatividade, também do ponto de vista histórico

A compreensão do problema que relaciona ambos os conceitos deve passar, inicialmente, pela análise do diálogo feito por Marx entre o materialismo feuerbachiano e o idealismo de Hegel, período este em que Marx sente a necessidade de aprofundar suas leituras sobre os economistas políticos clássicos, seguindo o caminho teórico desenvolvido por ele até chegar na elaboração dos *Grundrisse* e *O Capital*, que podem ser vistos como obras com maior sistematicidade no trato dedicado aos conceitos (AQUINO, 2014). É somente pelo amadurecimento teórico do conceito de trabalho, em especial, o conceito de trabalho estranhado (*Entfremdete Arbeit*), que Marx poderá desenvolver um sistema teórico que o permitirá compreender o problema enfrentado pela consciência humana frente a sua condição histórica, devendo aos *Manuscritos de Paris* o pionismo no estudo deste tema.³ A partir das críticas apresentadas ao sistema hegeliano, bem como aquelas feitas ao materialismo de Feurbach, que Marx desenvolve uma teoria própria (YAMAMOTO, 1994).

Em sua formulação original, o trabalho será visto enquanto a base onde reside todo o universo das realizações humanas, sendo o fruto deste - a mercadoria - uma extensão objetiva, ou, na terminologia empregada por Marx, uma “externação” (*Ausserung*) da atividade humana em sua busca de produção da existência material (MARX, 2010a). O trabalho, considerado em termos genéricos, representará o mediador histórico da relação humana com a natureza na busca pela satisfação de suas necessidades (MELO, 2011). Contudo, pela análise sistemática deste conceito, Marx chega a algumas conclusões importantes, dentre as quais consideramos importante destacar duas principais: a atividade laboral, no sistema capitalista, ocorre dentro de um processo produtivo intrinsecamente alienado onde, o homem de criador se torna criatura, e de sujeito se torna “coisa” (MARX, 2010a); por outro lado, “o próprio trabalho enquanto mediador é responsável não somente pela satisfação de necessidades, mas, igualmente, pela sua criação” (RANIERI, 2000, p.34). Sendo assim, o estranhamento humano toma início com o trabalho abstrato e termina com a produção do dinheiro, seguindo o curso da rede produtiva capitalista. Segundo Ranieri (2000, p.34)

É este o lugar da interação (ao invés da oposição) entre sujeito e objeto: a produção é incorporação social, ou seja, uma apropriação oriunda da atividade. Isto é, toda atividade humana está determinada por um certo

³ Em acordo com Ranieri (2000, p. 33) “a originalidade dos Manuscritos de Paris funda-se na percepção de que uma vez desvendada a natureza social do trabalho, desvenda-se, igualmente, os caminhos para a compreensão da desigualdade socio-econômica e, conseqüentemente, sua superação: é somente na compreensão do objeto do trabalho enquanto objeto que, ao mesmo tempo, supere e cria necessidades que repousa, por um lado, o sentido da sociabilidade, e, por outro, a chave de seu coroamento numa sociedade emancipada.”

gradiente de intencionalidade - a consciência é responsável tanto pela reprodução conceitual (a abstração que coloca no centro da atividade, ao mesmo tempo, tanto a conexão entre meios e fins quanto a ideação prévia, autônoma, do objeto) quanto pela produção espiritual, este sim resultado da atividade mais complexa do ser humano, na esfera de criação já distanciada da relação imediata entre homem e natureza, mas cuja complexificação só se tornou possível graças à sociabilização primeira do elemento natural.

Este conjunto de elementos amplamente relacionados foi desenvolvido primeiramente nos *Manuscritos*, seguindo uma importância cada vez mais crescente entre os escritos de Marx. Sua percepção do trabalho deve ser compreendida, segundo Mészáros (2007), em face da realização histórica do homem (auto-desenvolvimento ontológico).

O desafio proposto por Marx nos *Manuscritos* estaria em relacionar, em sua concepção dialética, a relação existente entre o homem (sujeito singular e concreto) com o gênero humano (categoria abstrata), expondo o modo como se produz e reproduz todos os elementos que compõem a existência material, bem como a relação entre as suas contradições, numa unidade teórica coesa - totalizante - que pudesse servir de parâmetro para o conhecimento científico da realidade (RANIERI, 2000). Este desafio passa pela problematização de cinco pontos fundamentais, conforme nos aponta Ranieri (2000, p. 37)

em primeiro lugar, a relação capital-trabalho enquanto contradição dialética; em segundo, o trabalho estranhado como resultado e criador desta contradição; em terceiro, o lugar da alienação e do estranhamento na produção e reprodução dos homens enquanto pano de fundo para a elaboração de uma concepção de história; em quarto, a superação da relação Marx-Feuerbach a partir da concepção marciana de natureza; em quinto, a relação Marx-Hegel a partir da concepção marciana de historicidade e atividade.

O primeiro elemento fundamental seria compreender a diferenciação fundamental entre o conceito de trabalho conforme proposto pelos economistas políticos clássicos, e a sua elaboração dentro da teoria marxista, segundo Ranieri (2000), enquanto “formador universal da sociabilidade”⁴. Este traço fundamental deve ser destacado: o trabalho em Marx, antes de ser considerado unicamente um elemento produtor de riqueza, é considerado como um elemento alienante que constituirá a própria natureza da sociabilidade humana como um todo, não apenas em seu campo econômico⁵. Tomar o trabalho a partir

⁴ “Por isso Marx, ao falar do homem que trabalha (*Arbeitsmench*) está se referindo na verdade àquela característica social realmente marcante da humanidade do homem, e não exclusivamente do homem que possui um serviço ou um emprego. Por isso, mesmo aqueles que estão fora da esfera do trabalho abarcado pelo capital (o ladrão, o mendigo, o desempregado) são potencialmente “homens que trabalham”, uma vez que o trabalho separa a consciência humana da não-consciência animal”(RANIERI, 2000, p.38).

⁵ “O que interessa assinalar é que, nas sociedades anteriores à capitalista, a apropriação do excedente de trabalho não podia ser economicamente generalizada, tal como ocorre no capitalismo. E isto porque a regulação social não contava ainda com a generalização do trabalho abstrato pelo conjunto da sociedade, generalização esta que atua como condição histórica da troca enquanto um dos fundamentos da determinação do capital. Na verdade, abstraída a presença do capital como elemento determinante

de sua relação com o salário e as necessidades de conservação e manutenção da produção capitalista, a partir da ótica da economia política clássica, seria considerar que a redução do trabalhador a condição de mercadoria é um fenômeno universal, cuja validade somente é atestada pela negação dos seus vínculos históricos (FRANCO et al., 2011).

A relação entre trabalho e capital é um dos pontos que foram inicialmente desenvolvido por Marx nos *Manuscritos de Paris*, bem como a visualização da contradição formal e real existente nesta relação. Apesar da afirmação de alguns marxistas de que Marx ainda não tinha condições de tratar da questão da contradição capitalista envolvendo o trabalho, capital e propriedade privada⁶, seus escritos elaboram um esboço inicial da teoria da alienação-estranhamento, das quais podemos tirar os seguintes pontos: a) na relação trabalho-capital-propriedade, o trabalho e o capital aparecem unidos inicialmente, para depois se separarem e se estranharem; b) o modo, historicamente particular, com que o sistema capitalista se apropria do trabalho abstrato e da *mais-valia* (HABERMAS; COUTINHO, 1983).

O conceito de *estranhamento* desenvolvido por Marx nos *Manuscritos de Paris*, está intimamente relacionado com a análise das formas históricas sob as quais se constituem as duas principais condições (históricas) do capitalismo, a saber, da expropriação e apropriação do trabalho para com o sujeito, sob a lógica da acumulação capitalista (AQUINO, 2014). A universalização do trabalho abstrato se constitui como uma especificidade do sistema histórico capitalista frente a outras formas pré-capitalistas, e enquanto uma condição histórica de desenvolvimento do capital, tal qual a expropriação dos trabalhadores da terra e a supressão dos vínculos tradicionais que limitavam a produção capitalista, que denotam a necessidade de existência de um aparato jurídico e político-institucional como base para a constituição da subsunção do trabalho ao capital⁷.

Esta “base político-institucional” estaria estabelecida sobre as relações da propriedade privada sob a qual “está ancorada numa situação sócio-econômica anterior garantidora de uma relação politicamente fixa entre propriedade e trabalho, relação que permitiu de maneira eficaz tanto o controle quanto a continuidade da produção” (RANIERI, 2000,

da sociabilidade moderna, o simples fato de existir um produto excedente não engendra qualquer determinação econômica no que toca à sua apropriação: o que torna estável a relação entre produção e apropriação quando o excedente agrícola surge pela primeira vez, na medida mesma em que, graças a isso, tanto a riqueza da sociedade quanto o seu poder têm que ser mantidos, é a presença de uma determinação política de princípio como poder regulador da sociedade” (RANIERI, 2000, p.42-43).

⁶ Para Ranieri (2000, p.40), à Marx “falta-lhe ainda a descoberta de algumas categorias do real para fazer transitar sua reflexão do aspecto lógico para o ontológico”, tendo em vista que a apropriação do trabalho abstrato somente se concretizará com o a unificação econômica das forças produtivas levadas a cabo pelo desenvolvimento da industrialização (em termos globais), não deixando, de todo modo, de admitir a contradição enquanto inserida dentro de um sistema teórico, ou seja, em termos formais (puramente lógicos).

⁷ “O objeto do trabalho é (...) a objetivação da vida genérica do homem; ao se duplicar não apenas na consciência, intelectual[mente], mas sim operativa, efetivamente, e portanto ao contemplar-se a si mesmo num mundo criado por ele. Por conseguinte, o trabalho estranhado arranca do homem o objeto de sua produção, arranca-lhe sua vida genérica, sua efetiva objetividade genérica” (MARX, 2010a, p.370).

p.42), e que sobre sua ordem conduz a sociedade “regulando a distribuição ou alocação de todo produto excedente e possibilitando a acumulação” (MÉSZÁROS, 2007, p.129). Conforme nos aponta Mézáros (2007, p.43-44)

O desenvolvimento efetivo do trabalho só pode ser compreendido pelas formas segundo as quais ele aparece na história enquanto apropriação, expropriação e desenvolvimento das forças produtivas, até alcançar sua substancialidade genérica sob o capital. No capitalismo, esta contradição entre o trabalho e a sua apropriação chega ao auge porque o capital é sinônimo de trabalho acumulado, trabalho morto, e pelo fato de que o trabalho é estranhado (*Entfremdete Arbeit*) na medida em que a relação entre trabalho e trabalhador é a relação entre o capitalista e o trabalhador. Momento em que, para sobreviver, o homem tem de igualar a outra mercadoria qualquer sua própria capacidade de trabalho (...). A relação que, sob o feudalismo e outros sistemas sócio-econômicos anteriores que podiam garantir a apropriação do excedente do trabalho graças à determinação política, se dava entre propriedade privada e trabalho é convertida, no capitalismo, em relação entre trabalho e capital, pois, sob o capital, a apropriação histórica é, como nunca antes havia sido possível, a do trabalho exteriorizado (*entausserte Arbeit*) concêntrico ao estranhamento (*Entfremdung*) do trabalho, o que vem definir a propriedade privada a partir da exteriorização estranhada do trabalho

Desse modo, a propriedade privada é a consequência necessária do trabalho exteriorizado, ou seja, surgindo do “conceito de *trabalho exteriorizado*, isto é, do *homem exteriorizado*, de trabalho estranhado, de homem estranhado” (MARX, 2010a, p.372-373), onde antes de aparecer como fundamento ou razão do trabalho exteriorizado (conforme nos economistas políticos clássicos), aparece na teoria marxista como consequência deste. Sendo assim, a alienação e o estranhamento aparecem como “sintomas” das impossibilidade humana de controle sobre o processo de trabalho, submetido pela lógica do capital, por dois motivos principais (RANIERI, 2000), a saber: a construção da história é feita por um processo de formação subjetiva-objetiva, resultado direto de sua atividade laboral; este processo é fruto de um conjunto de ações humanas, cuja extensão e complexidade impedem qualquer tipo de controle da reprodução social⁸.

Em termos sintéticos, a contradição existente entre o trabalho abstrato e o capital constitui a própria idéia original de estranhamento (*entfremdung*), sendo o elemento que da forma às relações sociais. “Enquanto gênero humano, o homem se afasta da sua realização pelo trabalho; enquanto indivíduo, se afasta do gênero, na medida em que não há identidade genérica *entre* indivíduos submetidos ao trabalho estranhado” (RANIERI, 2000, p.46). Essa submissão ao trabalho estranhado é comparável, nas leituras marxistas, à submissão qual trata Feuerbach do homem à religião, e qual Marx atribui a submissão

⁸ “A riqueza e complexidade alcançadas pelo processo de trabalho são, por um lado, diretamente proporcionais à distância existente entre os processos históricos de adaptação do trabalho à necessidade social imediata e, por outro, ao gradiente de formação da autonomia das consciências individuais resultantes das ações que moldam o sujeito a partir das objetivações levadas a efeito, ainda que não seja possível a essas consciências prever o leque das alternativas apresentadas e, conseqüentemente, determinar o conjunto dos resultados concernentes à referida reprodução” (RANIERI, 2000, p.45).

material do trabalho humano ao capital⁹. O trabalhador passa a dedicar a vida inteira a produzir o objeto de seu trabalho, sendo que este não lhe pertence, ao invés disso, ele passa a pertencer a este.

4.4 Alienação e Materialismo em Feuerbach, Shelling e Marx

Para Habermas (2013, p. 338), a “virada materialista” do idealismo histórico hegeliano foi promovida por Shelling e Marx, a partir da perspectiva de “ressurreição da natureza pela produção da espécie humana”, sendo esta empreendida por Schelling pela via da teogonia, e pela via econômica por Marx. Em Schelling, esta absorção da natureza pela homem é feita pelo encadeamento dos processos históricos pela ‘consciência coletiva da espécie humana’, enquanto que para Marx a mesma é feita pelas exigências da produção prática do mundo objetivo, onde o homem é levado a reproduzir a natureza, para permanecer vivo¹⁰. Através desse meio, “a natureza aparece como sua obra e sua realidade” (MARX, 2010a), como um elemento que lhe é externo, mas ao mesmo tempo é sua obra, sua criação. Entre a noção de Schelling e a de Marx existe um “deslocamento” de posição histórica, tendo em vista que ambos resgatam o papel da história na construção da essência humana, porquanto que a “consciência moral” de Schelling é, sem prejuízos epistemológicos para a filosofia materialista, substituído pela noção de “forças produtivas” de Marx (HABERMAS, 2013).

Para Habermas (2013, p.338), “a identidade entre natureza e espécie humana se encontra dilacerada”, sendo uma falsa unidade lhe sendo sobreposta, entre o Estado e a Sociedade Civil, que nada mais é do que a alocação da dominação dos homens sobre os homens, do trabalho abstrato sobre o concreto, e da matéria inorgânica sobre os homens. De todo modo, é o homem o agente de construção do mundo social, “Não os deuses, não a natureza, mas o próprio homem pode ser esse poder estranho sobre os homens” (MARX,

⁹ “Na determinação de que o trabalhador se relaciona com o produto de seu trabalho como [com] um objeto *estranho* estão todas estas consequências. Com efeito, segundo este pressuposto está claro: quanto mais o trabalhador se desgasta trabalhando (*ausarbeitet*), tanto mais poderoso se torna o mundo objetivo, alheio (*fremd*) que ele cria diante de si, tanto mais pobre se torna ele mesmo, seu mundo interior, [e] tanto menos [o trabalhador] pertence a si próprio. É do mesmo modo na religião. Quando mais o homem põe em Deus, tanto menos ele retém para si mesmo (...) Assim como na religião a autoatividade da fantasia humana, do cérebro e do coração humanos, atua independente do indivíduo e sobre ele, isto é, como uma atividade estranha, divina ou diabólica, assim também a atividade do trabalhador não é a sua autoatividade” (MARX, 2010a, p.81-83).

¹⁰ “O “egoísmo” cosmológico de Schelling é decifrado como capitalismo; o modo de falar antropologizante dos *Manuscritos de Paris* retém sua afinidade com as considerações físico-morais do *Freiheitschrift* [Escrito sobre a liberdade]; ela traduz as categorias metafísicas pelas econômicas. A forma de apropriação privada da produção social obriga a produzir e distribuir os valores de uso sob a lei econômica de uma multiplicação de valores de troca que se tornou um fim em si mesmo. Nesse sentido, a propriedade privada aparece, da mesma maneira que a vontade particular em Schelling, como a cápsula em que estão trancadas as forças essenciais subtraídas do homem” (HABERMAS, 2013, p.339).

2010a), a despeito dele mesmo estar alienado deste processo produtivo ¹¹. Em ambos os autores, o materialismo seria o conhecimento capaz de “libertar a natureza, tanto a natureza do cosmos quanto a natureza dos homens, de sua forma inorgânica”.

Portanto, em ambos os autores, a “sociedade” seria o conceito chave para compreender a “real essência” humana, tendo em vista que a “natureza” humana é somente existente para o homem social, construída no processo social e histórico que vincula os homens entre si, e cuja prática social torna-se fundamento da própria existência. Marx (2010a, p. 116) afirma que a “sociedade é a unidade essencial perfeita do homem com a natureza, a verdadeira ressurreição da natureza, o naturalismo implementado no homem e o humanismo implementado da natureza”. Desse modo, podemos fazer uma distinção entre a natureza “intocada” pelo homem, da natureza conforme inserida dentro do processo histórico de produção da vida material, apropriada pelo trabalho humano, naturalizada numa essência histórica que lhe apreende o significado e, ganhando um “sentido” econômico, passa a fazer parte do mundo social humano. Esta natureza “historicamente naturalizada” constitui a própria essência da existência humana (COSTA, 2012). Desse modo, a necessidade natural humana é traduzida em uma necessidade social, cuja base não é a saciedade, mas a renovação constante por novas necessidades sociais ¹².

Marx deve parte de sua crítica ao sistema hegeliano à Feuerbach, bem como ao desvelamento da relação de objetivação humana na religião, e no que tange aos conceitos de *estranhamento* e *alienação* deve a ele boa parte de seu desenvolvimento teórico inicial. Feuerbach observou o sistema teórico hegeliano como um sistema baseado numa especulação ilusória e abstrata da existência humana, geradora da mesma forma de alienação realizada pela religião, percebendo portanto uma ligação intrínseca entre a filosofia e teologia, dentro do pensamento de Hegel (CHÂTELET, 1995). A filosofia especulativa de Hegel pode ser entendida como uma forma específica de estranhamento (*Entfremdung*), baseado numa interpretação dualista, sujeito-predicado, da realidade ¹³. Em suas *Teses Provisórias para a Reforma da Filosofia*’ (1842), Feuerbach (1988b, p.23) nos diz que

O método da crítica reformadora da filosofia especulativa em geral não se distingue do já aplicado na filosofia da religião. Temos apenas de fazer

¹¹ “Tanto para Schelling quanto para Marx, a própria espécie humana é o sujeito autorizado da história, ainda que não tenha poder sobre a história - um “Deus invertido”, precisamente” (HABERMAS, 2013, p.339-340).

¹² Em acordo com Marx (1980, p.932) “o homem socializado, os produtores associados, regula racionalmente seu metabolismo com a natureza, colocam-se sob o seu controle comunitário, em vez de ser dominado por ele como por um poder cego (...) Mas permanece sempre um reino da necessidade. Para além deste começa o desenvolvimento das forças humanas, que vale como um fim em si mesmo, o verdadeiro reino da liberdade, *que pode florescer sobre aquele reino da necessidade enquanto sua base*”. Habermas se refere a este processo como uma conversão do reino da necessidade natural para o reino social da liberdade, fazendo referência a possibilidades sem limites de criação de demandas sociais e históricas.

¹³ “Apesar disso, a inversão sugerida por Feuerbach dos pressupostos da filosofia especulativa e, por conseguinte, do homem concreto em sujeito do conhecimento deram a Marx a exata noção do paralelo que ele deveria estabelecer entre o sistema hegeliano e suas próprias descobertas” (RANIERI, 2000, p.50).

sempre do predicado o sujeito e fazer do sujeito o objecto e principio – portanto, inverter apenas a filosofia especulativa de maneira a termos a verdade desvelada, a verdade pura e nua (...). A essência da teologia e a essência do homem, transcendente, projectada para fora do homem; a essência da lógica de Hegel e o pensamento transcendente, o pensamento do homem posto fora do homem. Assim como a teologia cinde e aliena o homem para, a seguir, de novo com ele identificar a sua essência alienada, assim Hegel multiplica e cinde a essência simples, idêntica a si, da natureza e do homem para, em seguida, de novo reconciliar a força o que fora violentamente separado.

Feuerbach propõe uma contraposição entre a certeza sensível e a especulação filosófica, partindo da premissa que somente é possível compreender o objeto a partir de sua consideração na realidade sensível. Por outro lado, tal objeto encontra-se de modo a-histórico, compreendido como parte da essência humana, ou seja, parte dos predicados e qualidades inerentes e imutáveis no homem (PEIXOTO, 2010). Tais “qualidades” são furtos da objetivação do gênero humano na espécie (unidade particular), vistas por Feuerbach, pela visão crítica de Marx, enquanto separadas de sua gênese social (histórica). Desse modo, pode-se afirmar que o rompimento de Feuerbach com Hegel foi mais formal do que propriamente substancial, no sentido de que apesar de eleger o sistema teórico do autor como seu objeto de crítica, não foi capaz de elaborar um outro sistema teórico capaz de superá-lo (RANIERI, 2000), e ainda acabou por absorver parte de seu posicionamento idealista. Para Marx, o “grande achado” de Feuerbach foi ter indagado a relação entre a filosofia hegeliana e a teologia, sendo mal sucedido em sua empreitada de apresentar os pressupostos de uma nova filosofia.

Marx aludiria, a partir das constatações de Feuerbach, que a relação existente entre a filosofia especulativa e a religião reside numa “forma específica e bastante aprimorada de entranhamento (*Entfremfung*)” (RANIERI, 2000, p.49). Em Feuerbach, Deus aparece como uma “abstração fantástica” criada por teólogos e filósofos idealistas, cujas qualidades e predicados são adquiridos pelo empobrecimento do homem, de quem os absorve inteiramente para existir. Em acordo com FREDERICO Celso; SAMPAIO (1994, p. 87)

Separados os seres de seus predicados essenciais, de suas idéias, pela abstração enganadora, que depois reúne tais predicados numa única mítica figura ideal superior - a Idéia -, teríamos Ser e Idéia posicionados, tal qual no nível teológico cristão está a criatura que perdeu o dom da graça divina diante de Deus: um sujeito alienado e um falso objeto universal afastados um do outro, numa oposição absoluta, já que não há nenhuma identidade, nenhuma essência subsistente entre eles.

Apesar da importância das contribuições de Feuerbach para o desenvolvimento do materialismo por Marx, podemos afirmar que aquele não soube se apropriar devidamente dos elementos teóricos fundamentais de Hegel, no que tange às suas conquistas no campo epistemológico, e acabou por restringir o entendimento (*Verstand*) humano à inteligibilidade do objeto sensível, considerado a partir de sua forma empírica (RANIERI, 2000).

Contudo, na crítica feita por Marx, ao desconsiderar a historicidade à qual o objeto cognoscível está naturalmente incorporado, Feurbach findou por “abstrair” o mesmo de sua realidade concreta, para considerá-lo a partir de uma abstração, tanto quanto, ou mesmo mais “idealizada” quanto a proposta por Hegel (MARX; ENGELS, 2007).

Apesar das inúmeras críticas feitas ao sistema teórico hegeliano, Marx destaca a originalidade de Hegel ao apontar a importância do trabalho para a construção social da realidade, bem como a apreensão histórica das formas como o objeto cognoscível se apresenta na realidade, e o enquadramento conceitual de suas conexões causais (MELO, 2011))¹⁴. Deste modo, o trabalho é posto como elemento central na compreensão dos fenômenos que moldam a sociabilidade humana, objetivado dentro de uma relação histórica onde a essência humana se realiza.

Partindo da dicotomia existente entre indivíduo e gênero, sujeito e predicado, Feuerbach sustenta que as qualidades humanas atribuídas a uma sabedoria abstrata ou a um ente criador poderiam ser reavidas pelo homem através da tomada de consciência. Já para Marx, ser “consciente” desta dicotomia não basta para a recuperação da unidade perdida (ASSUNÇÃO, 2013). Possivelmente, a origem deste problema reside no fato que Feurbach, ao reduzir o drama da existência humana à um sistema teórico fechado, tenha se dedicado a uma análise puramente gnoseológica do Ser em Hegel¹⁵, não estabelecendo nenhum tipo de investigação sobre a origem do saber filosófico especulativo e o religioso (RANIERI, 2000). Desse modo, ele chega a uma conclusão obviamente lógica, através da inversão do sistema teórico proposto por Hegel, a saber: partindo de uma análise dualista centrada na ideia de sujeito-predicado, indivíduo-gênero, abstrato-concreto, e propondo a superação da visão hegeliana sobre a alienação das qualidades humanas num Ser abstrato, que guarda em si a totalidade e perfeição de tais atributos, através de uma mudança na racionalidade filosófica pela “dissolução da teologia e a sua transformação em antropologia”, que segundo Ranieri (2000, p. 56)

se a filosofia especulativa e a religião incorporam o fundamental das qualidades humanas (a razão, a vontade e o coração) num ser abstrato, e estas qualidades são aquelas que caracterizam a *totalidade* do ser concreto-sensível, a inversão do sujeito em predicado (do abstrato em concreto)

¹⁴ “Da mesma forma, o pressuposto, provavelmente apreendido com Hegel, de que sem a história não se compreende as diferentes formas de manifestação da atividade, teve em Marx um impacto que certamente não foi repetido pelas formulações de Feuerbach acerca das determinações de um objeto estático, não-histórico, só reconhecível através da certeza sensível. O que Feuerbach compreende por essência humana são os predicados, as qualidades, que acredita serem imutáveis no homem. São imutáveis na espécie (o ser humano tomado enquanto unidade particular, física, mas racional) e compõem o gênero (o ser humano enquanto ser sócio-afetivo) na esfera das objetivações. Tudo o que deriva destas qualidades não tem outra característica senão a constituição intrínseca da própria essência, que existe, então, *em e para si* mesma. A diferença para com Marx está em que a praxis, a atividade, na sua relação com a *essência*, não possui aquele papel formador que é próprio do trabalho” (RANIERI, 2000, p. 50-51).

¹⁵ “A “investigação preocupa-se com a forma segundo a qual o objeto *está* posto, mas não com o seu *ser*” (. . .) Portanto, trata-se de um materialismo de corte positivista, uma vez que o objeto não possui dinâmica própria e, pior, não possui progressão histórica” (RANIERI, 2000, p.57).

é perfeitamente suficiente para que seja desvendada a verdade da vida genérica do homem.

Dessa forma, existem diferenças substanciais entre as concepções hegelianas, e feuerbachianas, para com as de Marx, no que trata a questão da alienação *Entäusserung* e estranhamento *Entfremdung*, a saber: para Hegel, apesar de alienação e estranhamento serem conceitos distintos, sua unidade se apresenta a partir das objetivações históricas da evolução do espírito; para Feuerbach, ambos os conceitos “não guardam qualquer diferença substancial, posto que a naturalização da categoria *essência humana* impede que a gênese do processo histórico enquanto processo de trabalho, processo contraditório, seja compreendida” (RANIERI, 2000, p.58) ¹⁶.

Marx traça uma relação de aprovação e desaprovação, absorção teórica da crítica, ao passo da rejeição dos pressupostos epistemológicos de Feuerbach - resgate da historicidade de Hegel - e, a despeito da própria utilização da terminologia feuerbachiana em seus *Manuscritos*, “jamais *essência humana*, *gênero humano* ou as referências à formação do indivíduo enquanto ser ao mesmo tempo particular e universal são compreendidos por Marx da mesma maneira que o teriam sido por Feuerbach” (RANIERI, 2000, p.61). Sua diferença foi contrapor o movimento histórico dialético da compreensão da existência humana, conforme Hegel o havia concebido, partindo de uma abordagem centralizada na noção de trabalho enquanto agente de formação da vida em sociedade, contra uma abordagem estática dos predicados humanos, considerados enquanto categorias “estáticas”, conforme apontado por Feuerbach (FONTES, 2002). As diferenças entre os sistemas teóricos de Marx e Feuerbach encontram seu ponto crítico nos *Manuscritos*, o que germinará a crítica a ser levantada pelo jovem Marx na *Ideologia Alemã*. Conforme Ranieri (2000, p. 62)

Nos *Manuscritos* esta diferença entre a filosofia de Feuerbach e aquela de Marx aparece bem nítida e o materialismo do primeiro ocupa antes o lugar de *instrumento* que ajuda na revelação dos resultados do estranhamento humano do que propriamente o lugar privilegiado de núcleo metodológico fundamental. Na verdade, os *Manuscritos* marcam um período de passagem no qual a influência de Feuerbach sobre Marx vai desvanecendo e dando lugar a uma apreciação do real especialmente diferenciada, posto que o real é *ativo*.

¹⁶ “A referida unidade proposta por Hegel entre alienação e estranhamento - unidade cuja insuficiência é muito bem apontada por Feuerbach mas ao mesmo tempo não ultrapassada por ele, posto que o seu sistema limita-se à inversão material do idealismo hegeliano - é somente uma unidade lógica proferida pela filosofia especulativa. Trata-se de contradição genérica que pode ser superada pela conscientização do lugar ocupado pela essência humana na vida do homem. Neste sentido, estranhamento (*Entfremdung*) é o conceito usado, de forma geral, para designar a oposição genérica; por seu turno, alienação ou exteriorização (*Entäusserung*) é utilizada negativamente para indicar as ilusões especulativas acerca das realizações e atributos do sujeito abstrato. Permanece para ambas, portanto, uma unidade expositiva, pois a argumentação de Feuerbach é dual e logicista. Num certo sentido, também metafísica, pois toma como perenes categorias mutáveis e parte delas para fundar um novo método, uma nova filosofia” (RANIERI, 2000, p.59).

Por outro lado, a incorporação feita por Marx do legado epistemológico de Hegel, a saber “a proposição hegeliana de que entre a *autoposição* do eu e a *autoprodução* do homem existe a *produção do mundo*”(RANIERI, 2000, p.64), fez com que pudesse compor a sua apreensão teórica da realidade sem cair no artifício das “categorias estáticas”, conforme o materialismo de Feuerbach fez, sem tampouco “comprometer-se demasiadamente com a metafísica de Hegel”. Sendo assim, Marx irá absorver a ideia da *autoprodução* do homem, contudo, irá concebê-la a partir de uma concepção materialista, onde o pensamento humano é fruto do meio pelo qual ele produz a sua existência e, onde o fundamento de toda a produção social reside sobre o conceito de trabalho, enquanto prática historicamente considerada. Neste ponto, mostrasse evidente a diferença entre as concepções de Marx e Hegel sobre os conceitos de alienação (*Entäusserung*) e estranhamento (*Entfremdung*).

4.5 Atividade produtiva e mediação alienada da relação homem-natureza

Nos *Manuscritos de Paris*, o “Trabalho” surge como elemento de *mediação de primeira ordem* do intercâmbio entre homem e natureza, sendo a propriedade privada e a divisão do trabalho elementos de *mediação de segunda ordem*, que se interpõem entre o homem e a natureza, alienando o homem dos frutos sua atividade e impedindo-o de realizar plenamente suas capacidades produtivas (criativas). Marx afirma a necessidade de se superar tais *mediações*, e recompor a totalidade humana com a sua espécie em comunhão com a natureza, contudo, a superação se dará sobre as *mediações de segunda ordem*, onde residem todos os problemas gerados pelo sistema capitalista, e não a superação de toda *mediação* como um todo. Na verdade, a identificação do “trabalho”, enquanto atividade produtiva humana, num nível ontológico foi feita anteriormente por Hegel, cabendo a ele o seu pioneirismo, mesmo que numa análise abstrata. Foi Hegel também que identificou neste processo de *objetivação* do homem, a sua *alienação*, contudo, por não ter condições em seu período de diferenciar a *mediação primeira*, originária e ontologicamente fundamental, de uma *mediação secundária*, gerada no interior do sistema histórico do capitalismo, ou seja, por igualar a objetivação humana da atividade produtiva com a absorção alienada desta atividade no interior do capitalismo, percebeu ambas como se fossem uma só. “A grande realização histórica de Marx foi cortar o nó górdio dessas séries mistificadoramente complexas de mediações, afirmando a validade absoluta da mediação de primeira ordem, ontologicamente fundamental” (MÉSZÁROS, 2007, p.82), inclusive se opondo aos outros idealistas que predicavam por uma relação direta entre homem e natureza, contudo, diferenciando esta mediação daquela que ocorre sob a institucionalização do capital. Sobre isso, convém elucidar alguns aspectos importantes.

Inicialmente, esta divisão importante entre elementos *mediadores de primeira ordem* e elementos *mediadores de segunda ordem* surge da especificidade da condição hu-

mana (“fato auto-evidente”), enquanto “parte específica da natureza” (MÉSZÁROS, 2007), em ter de *produzir* os elementos de sua existência material. Marx nos afirma na *Ideologia Alemã* que a satisfação das *necessidades primárias* do homem, consideradas como aquelas que emanam diretamente de necessidades físicas (alimentação, moradia, proteção, vestuário), somente podem ser satisfeitas, *necessariamente*, pela satisfação das *necessidades secundárias*, consideradas como necessidades não físicas ou *espirituais*. Desse modo, as *necessidades espirituais* do homem decorrem de uma base *ontológica fundamental*, que reside em última análise na produção material da existência, a partir de um *intercâmbio* contínuo para com a natureza ¹⁷.

O elemento *mediador de primeira ordem* se constitui na atividade produtiva em termos universais - o trabalho enquanto *metabolismo social* - considerado enquanto um *fator ontológico absoluto* da condição humana, com a qual o homem constitui sua relação com a natureza. Este elemento mediador decorre diretamente da necessidade, tipicamente humana, de ter de produzir os meios materiais de sua existência a partir de uma relação contínua com a natureza, sendo portanto, universal e inerente à própria condição natural humana. Deste processo metabólico surge a *consciência* e todos os elementos com que o homem constitui a sua existência.

Por sobre este elemento *mediador de primeira ordem*, base ontológica fundamental, se formam *mediações historicamente específicas*, que constituem *particularizações* deste pressuposto universal. Tais elementos são chamados de *mediadores de segunda ordem* (MÉSZÁROS, 2007), tendo em vista que se constituem enquanto formas específicas, *alienadas*, desta mediação original, ou seja, enquanto “mediações da mediação”. No sistema histórico capitalista, tais *mediações de segunda ordem*, em acordo com Marx (2010a) são: trabalho assalariado e propriedade privada. O trabalho assalariado é uma *particularização histórica* do trabalho considerado em termos *ontológicos universais*, mediação da mediação, verdadeira *alienação* deste.

A *alienação* decorre, neste sentido, do afastamento da atividade produtiva de sua função *mediadora* do metabolismo homem-natureza, “e tende, em vez disso, a levar o indivíduo isolado e retificado a ser absorvido pela “natureza” (MÉSZÁROS, 2007, p.81).

Uma das consequências decorrente da própria natureza desta *alienação*, é o fato de que os elementos de *mediação de segunda ordem* vão se consolidando, historicamente, enquanto elementos de *mediação de primeira ordem*, não substituindo-os, mas falsificando-os, transvestindo-se deles, passando-se por eles e, enquanto tais, “tomando o seu lugar”

¹⁷ “Nessa obra [*Os Manuscritos*] o ponto de partido ontológico de Marx é o fato auto-evidente de que o homem, parte específica da *natureza* (isto é, um ser com necessidades *físicas* historicamente anteriores a todas as outras), precisa *produzir* a fim de se manter, a fim de satisfazer essas necessidades. Contudo, ele só pode satisfazer essas necessidades primitivas criando *necessariamente*, no curso de sua satisfação por meio da sua atividade produtiva, uma complexa hierarquia de necessidades *não-físicas*, que se tornam assim condições igualmente necessárias à satisfação de suas necessidades físicas originais. As atividades e necessidades humanas de tipo “espiritual” têm, assim, sua base ontológica última na esfera da produção material como expressões específicas de intercâmbio entre o homem e a natureza, mediado de formas e maneiras complexas” (MÉSZÁROS, 2007, p.79).

dentro da consciência humana, de modo que o próprio homem assim os irá considerar. Portanto, a verdadeira essência da *alienação* não reside unicamente na sua forma de “mediação da mediação” ou enquanto “distorção da mediação de primeira ordem”, mas em sua capacidade de constituir uma particularização enquanto universal, ou seja, a universalização (a partir da “naturalização” ou “enraizamento”) do particular que, a partir de então, se constituirá enquanto único meio de acesso à transformação dos bens da natureza. Queremos dizer que a no sistema capitalista, o trabalho assalariado absorve, de modo *alienado*, o trabalho considerado em termos universais e, “se naturalizando” na consciência humana, terá como decorrência principal a incapacidade do homem em pensar outra forma societária que não tenha a propriedade privada como alicerce.

Em consequência, qualquer tentativa de superar a alienação deve definir-se em relação a esse absoluto, como oporia à sua manifestação numa forma alienada. Mas, para formular a questão de uma transcendência positiva da alienação no mundo real, devemos compreender, a partir do ponto de vista anteriormente mencionado do “marginal”, que a *forma dada* do trabalho (**trabalho assalariado**) está relacionada com a *atividade humana* em geral como o *particular* está para o *universal*. Se isso não é levado em conta, se a “atividade produtiva” não é diferenciada em seus aspectos radicalmente diferentes, se o fator ontologicamente absoluto não é distinguido da forma historicamente específica, isto é, se a atividade é concebida - devido à absolutização de uma forma de atividade particular - como uma entidade homogênea, então a questão de uma transcendência real (prática) da alienação é impossível de ser colocada. Se a **propriedade privada** e o **intercâmbio** forem considerados absolutos - de alguma forma “inerentes à natureza humana” - então a **divisão do trabalho**, a forma capitalista da atividade produtiva como **trabalho assalariado**, também surgirá como absoluta, pois elas se implicam reciprocamente. **Assim, a mediação de segunda ordem aparece como uma mediação de primeira ordem, isto é, como um fator ontológico absoluto** (MÉSZÁROS, 2007, p.78).

O surgimento da consciência humana é uma decorrência da atividade produtiva, considerada em termos ontológicos universais, enquanto que a consciência alienada é produto da atividade produtiva levada a cabo no interior das relações capitalistas de produção, cuja base é o trabalho assalariado (SEABRA, 2008). Portanto, aqui cabe distinguir a produção *a posteriori* da consciência humana, enquanto um fato decorrente de uma “*separação*” do homem para com a ordem natural, diretamente considerada, que agora somente poderá ser acessada por um meio indireto, que é a consciência, o intelecto, cuja existência é proporcionada pelo metabolismo social, elemento *mediador* desta relação. Por outro lado, esta consciência de si enquanto *ser genérico*, que somente o homem é capaz de produzir frente aos outros animais da natureza, é responsável pela manutenção do seu contínuo intercâmbio com a mesma, coisa que os outros animais não possuem. Sob a interposição das *mediações de segunda ordem* frente às primeiras, e a sua institucionalização através da lógica do capital se impondo entre ambos, nessa relação, o resultado será a impossibilidade da natureza de mediar a si mesma (tendo em vista que o homem é parte da natureza e o seu trabalho constitui um “poder natural” dado por esta), do mesmo

modo em que o homem perde a capacidade de mediar diretamente sua relação com os outros homens (alienação quanto ao seu “ser genérico”) ¹⁸.

A compreensão dialética da categoria *mediação* vem de Hegel em sua tentativa de dimensionar a atividade humana em termos abstratos, o que será fundamental para a compreensão dos conceitos de “*alienação*” e “*objetivação*”, como forma de possibilitar a compreensão do desenvolvimento humano a partir de sua atividade, e de *Aufhebung*, enquanto reconciliação do sujeito para consigo. O grande problema de Hegel, segundo Marx, não foi trabalhar de modo abstrato a atividade sensível humana, mas não considerar a dimensão negativa do conceito de *alienação*. Para ele, apesar de Hegel ter acertadamente colocado o *trabalho* como a gênese da atividade humana, o fazendo de modo abstrato, acabou por conciliar os *mediadores* de primeira com os de segunda ordem, o que lhe impossibilitou de “perceber” a condição alienada da *exteriorização* humana no sistema capitalista ¹⁹.

O mérito de Marx reside não apenas em diferenciar ambos os tipos de *mediação*, mas de principalmente colocá-las em seus devidos lugares, em termos ontológicos. Dessa forma, conseguiu empreender algo que nem Hegel ou os materialistas de sua época, tampouco os economistas clássicos conseguiram, a saber: conciliar uma dimensão prática com uma abordagem teórica materialista; elucidar e englobar numa mesma totalidade dialética as esferas *histórico-particular* e *ontológico-universal* da atividade humana, sem confundir seus espaços; e a compreensão da “atividade produtiva” em sua dimensão negativa, ou seja, alienada. Com Hegel, Marx pôde ir além dos economistas políticos clássicos, tendo em vista a possibilidade de significação universal dada por ele ao trabalho humano, dentro do universo da atividade humana. Com os economistas clássicos, Marx apreende a forma histórico-particular desta atividade, utilizando o desenvolvimento de seu conceito de *alienação* para mostrar a “mistificação”, por via da “naturalização do sistema capitalista”, e com isso propor uma crítica ao seu sistema teórico ²⁰.

¹⁸ “A atividade produtiva do homem não pode lhe trazer realização porque as mediações de segunda ordem institucionalizadas se interpõem entre o homem e a sua atividade, entre o homem e a natureza, e entre o homem e o homem (...). Pois se a automeiação do homem for ainda mediada pela forma capitalisticamente institucionalizada de atividade produtiva, então a natureza não pode mediar a si mesma com a natureza e o homem não pode mediar a si mesmo com o homem” (MÉSZÁROS, 2007, p.81).

¹⁹ “Hegel se coloca no ponto de vista dos modernos economistas nacionais. Ele apreende o trabalho como essência, como a essência do homem que se confirma: ele vê somente o lado positivo do trabalho, não o seu lado negativo. O trabalho é o vir-a-ser para si do homem no interior da exteriorização [alienação], ou como homem exteriorizado [alienado]. O trabalho que Hegel unicamente conhece e reconhece é o *abstratamente espiritual*” (MARX, 2010a, p.130).

²⁰ “A economia política não pode chegar às raízes da questão. Ela concebe uma forma *particular* de atividade (divisão capitalista do trabalho) como a forma *universal* e *absoluta* da atividade produtiva. Consequentemente, no raciocínio dos economistas políticos o ponto último de referência não pode ser a *atividade em si*, tendo em vista o fato de que uma forma particular de atividade - a historicamente estabelecida prática socioeconômica do capitalismo - é tomada por eles como absoluta (...). O único tipo de “absoluto” que lhe permitia chegar às conclusões desejadas era *circular*: a suposição das características básicas da forma específica de atividade cujo caráter absoluto eles desejavam demonstrar como sendo *necessariamente inerentes* à “*natureza humana*”. Assim, o *fato* histórico do **intercâmbio**

Sobre estes pontos é importante destacar que não existe meio de suprimir a *mediação de primeira ordem*, sob a justificativa de constituir uma “relação direta entre homem e natureza”, feita sem intermédios de nenhum tipo, nem mesmo a consciência que se desenvolve dessa relação. O “retorno” a um “estado natural” de “convivência harmônica” entre homem e natureza, entendido como um estado de união mística onde toda a sociabilidade é convertida em uma forma aproximada e diretamente retirada da natureza, somente pode existir no plano da mistificação científica e/ou filosófica. Não é disso que Marx nos fala. O homem sempre terá o “trabalho” (metabolismo social) enquanto *mediador de primeira ordem*, e este sempre será a base *ontológica fundamental* com a qual ele constitui toda a sua existência. A proposta apresentada por Marx a partir do conceito de “transcendência positiva”, (substituindo o antigo *Aufhebung*, extremamente idealizado por Hegel) é a superação dos elementos *mediadores de segunda ordem*, que constituem elementos impeditivos de um intercâmbio racional, uma *automediação* do homem-natureza, sem a objetivação do homem. A fantasia de um “retorno ao estado natural” como realização humana, conforme defendido por Rousseau, não é possível e não deveria ser desejada, pois implicaria na completa absorção do homem frente a “uma natureza sem homem” ou “um homem sem natureza”.

A alienação sobrevem, portanto, a partir do ponto de *desligamento* entre as necessidades secundárias (espirituais) e as necessidades primárias (físicas), no “apagamento” da ligação entre ambas, especificamente, a partir da autonomização das necessidades secundárias, seu ganho de independência, a partir de sua colocação enquanto fonte originária de todas as necessidades, inclusive, físicas. Por não mais reconhecer que as necessidades criadas dentro do sistema capitalista são secundárias, ou seja, criadas em virtude da necessidade de atendimento das necessidades primárias, mas por enxergá-las enquanto autônomas (desvinculadas das necessidades primeiras), independentes (com existência própria), ou seja, pela sua naturalização enquanto necessidades primitivas levada a cabo por um processo de progressiva “abstração”, o homem se torna incapaz de se reconhecer enquanto *ser genérico*, estando, portanto, alienado de sua própria essência. Uma decorrência secundária, contudo, da maior importância para nossa pesquisa, é que **estando alienado de seu *ser genérico*, o homem está impossibilitado de regular conscientemente seu intercâmbio com a natureza**, ficando a mercê de forças cuja origem ele desconhece, e que determinarão o modo de sua atividade. Neste ponto reside a matriz da *insustentabilidade* de sua relação com a natureza no interior do sistema capitalista e, donde se pode concluir que, toda e qualquer idéia de “sustentabilidade” somente pode ter espaço na relação homem-natureza, a partir da superação desta condição alienada. Desse

capitalista surgiu de forma idealizada no plano absoluto da “natureza humana” como uma “propensão ao intercâmbio e ao escambo” (...) Assim, a dimensão ontologicamente fundamental da existência humana é deslocada de sua condição natural e absoluta para uma *secundária*. Isso, é claro, se reflete na escala de valores da sociedade, que passa a ter como seu ponto último de referência o sistema de intercâmbio e permuta” (MÉSZÁROS, 2007, p.87).

modo, “a inter-relação original do homem com a natureza é transformada na relação entre **trabalho assalariado** e **capital**”, no sentido em que sua relação para com a natureza passa a ser mediada por instrumentos institucionalizados pela lógica do capital, estando, portanto, o homem preso a lógica de uma natureza sem homem, onde a ordem natural se impõe externamente ao homem, relegando-o à prisão de uma dimensão unicamente biológica (comer, dormir, beber), assim, “os meios se tornam os fins últimos, enquanto os fins humanos são transformados em simples meios subordinados aos fins reificados desse sistema institucionalizado de mediações de segunda ordem” (MÉSZÁROS, 2007, p.82).

Deste modo, deve-se estabelecer a distinção entre uma *mediação* adequada entre homem com o homem, de uma *mediação* alienada feita entre os homens por intermédio das coisas. “No segundo tipo de mediação - “a alienação da própria atividade de mediação (*indem der mensch disse vermittelnde Tätigkeit selbst entäussert*) - o homem é ativo como um “homem desumanizado” (*entmenschter Mensch*)” (MÉSZÁROS, 2007, p.88), quando o homem é mediado em sua relação com o outro e com a natureza a partir de um *mediador estranho*, convertendo esta *mediação* em uma *mediação alienada*. A verdadeira *Aufhebung* é conseguida por meio da abolição desta *mediação alienada*, fazendo com que o homem seja consciente do processo em que suas necessidades interiores, “do homem de ser humanamente ativo e de encontrar a realização para os poderes que lhe são inerentes em sua própria atividade produtiva” (MÉSZÁROS, 2007, p.89).

4.5.1 Alienação do homem e a alienação da natureza

Além desta, muitas conseqüências surgem em decorrência desta “auto-alienação do trabalho” e desta “consciência alienada”, quais citaremos apenas algumas mais: “o corpo inorgânico do homem aparece como meramente externo a ele e, portanto, pode ser transformado em uma mercadoria. Tudo é “reificado”, e as relações ontológicas fundamentais são viradas de cabeça para baixo” (MÉSZÁROS, 2007, p.80); o indivíduo passa a enxergar os objetos externos como produtos de uma criação misteriosa, tendo em vista a incapacidade de reconhecer o emprego de sua força na sua confecção; a atividade produtiva será encarada a partir de seu isolamento e fragmentação; o homem passará a conviver com os outros como “*átomos individuais dispersos e sem consciência*”, obrigados a se enxergar como “indivíduos”, unicamente; desse individualismo decorre a constante busca pela privacidade e da idealização abstrata da realidade pela ciência; a redução da natureza humana a uma dimensão unicamente biológica.

Assim, o protesto de Marx contra a alienação, a privatização e a reificação não o envolve nas contradições da idealização de algum tipo de “estado natural”. Não há vestígio de uma nostalgia romântica ou sentimental da natureza em sua concepção. Seu programa, nas referências críticas aos “apetites artificiais” etc., não advoga um retorno à “natureza”, a uma série “natural” de necessidades primitivas, ou “simples”, mas a “plena realização da *natureza do homem*, por intermédio de uma

atividade humana adequadamente *automediadora*. “A natureza do homem” (o seu “ser genérico”) significa precisamente uma *distinção* com relação à natureza em geral. A relação entre o homem e a natureza é “automediadora” num duplo sentido. Primeiro, porque é a natureza que se media consigo mesma no homem. E em segundo lugar, porque a própria atividade mediadora é apenas um atributo do homem, localizado numa parte específica da natureza. Assim, na atividade produtiva, sob o primeiro de seus aspectos ontológicos duais, a *natureza medeia a si mesma com a natureza*; e, sob o segundo aspecto ontológico - em virtude de que a atividade produtiva é inerentemente atividade social - *o homem medeia a si mesmo com o homem* (MÉSZÁROS, 2007, p.81).

Em sua discussão sobre o *trabalho estranhado*, nos *Manuscritos*, Marx situa todo o sistema de *estranhamentos* com que se realiza a atividade produtiva dentro do capitalismo, a partir do conceito de *alienação*. Sua superação a Hegel não foi em identificar o “trabalho” como atividade produtiva ontogenética do homem, mas identificar toda a complexa gama de nexos que constituem suas referências com a realidade concreta, sobretudo, a partir de sua dimensão negativa, ou seja, alienada. Desse modo, Marx encontrou os elementos necessários à *desmistificação* do sistema de trocas ocorrido no interior da produção capitalista e, principalmente, os mecanismos e condição(alienada) de seu desenvolvimento ontológico. Nesse sentido, destacamos que a sua análise sobre os aspectos *históricos* que compõem a complexa rede de relações estranhadas, se uniu a uma visão *sistemático-estrutural* (MÉSZÁROS, 2007), na elucidação da trama complexa em que os diversos elementos da vida em sociedade encontram-se relacionados, e que teve por resultado uma abordagem ampla sobre todas as manifestações e reificações da “auto-alienação” do homem, a saber: as manifestações diretas da alienação do trabalho - trabalho assalariado, propriedade privada, intercâmbio, dinheiro etc; as manifestações mais abstratas e ideologicamente constituídas - religião, filosofia, ordem jurídica etc e, principalmente; as “redes complexas” que ligam ambas esferas de *externação* da natureza humana alienada.

Conforme estabelecido anteriormente, qualquer compreensão feita a partir do materialismo histórico dialético sobre a “natureza humana” ou “essência natural do homem” deve, necessariamente, passar pela análise de sua atividade produtiva. Nesse sentido, homem-atividade produtiva-natureza deve ser uma relação compreendida em toda a sua reciprocidade dialética (MÉSZÁROS, 2007), de modo que o homem não pode ser enxergado unicamente como agente ativo da produção, mas também como agente que sofre a sua ação.

No modo de produção capitalista, esta relação dialética universal ganha a especificidade de ser mediada por um instrumento alienado e, por conseguinte, as formas que dele derivam são todas revestidas dessa condição. Ao falar sobre tal relação, Marx expõe a sua dupla função: primeiramente, ao falar de uma “essência natural do homem” (MARX, 2010a), Marx deixa claro que desta compreensão dialética surge a inevitabilidade da essência socio-natural do homem, ou seja, que em sua definição de “essência humana” ou de “natureza humana” deve estar incluído, necessariamente, um conceito que englobe tanto

a dimensão social quanto a natural; posteriormente, ao falar sobre a “essência humana da natureza” (MARX, 2010a), estaria afirmando que a própria “natureza” presente no homem, somente poderia ser revelada a partir de sua colocação na situação ontológica original, ou seja, enquanto sujeito consciente de seu “ser genérico”. Portanto, deve-se enfatizar que tratar da natureza como um todo é negar a especificidade da “*natureza do homem*”, ou pela negação de qualquer mediação ontológica para com a natureza ²¹, ou pela absorção e reificação de qualquer ecologismo, o que ao final daria na mesma. Qualquer noção de “natureza própria do homem” faz referência direta a sua “natureza antropológica”, bem como “*implica necessariamente* a automediação ontologicamente fundamental entre o homem e a natureza por intermédio de sua própria atividade produtiva”(MÉSZÁROS, 2007, p.103).

4.6 Trabalho estranhado e propriedade privada

Partindo dos pressupostos de análise baseados na economia nacional, Marx se propõe a esclarecer um *factum* nacional-econômico, a saber, a “interconexão essencial entre a propriedade privada, a ganância, a separação de trabalho, capital e propriedade da terra, de troca e concorrência, de valor e desvalorização do homem, de monopólio e concorrência etc., de todo este estranhamento (*Entfremdung*) com o sistema do dinheiro” (MARX, 2010a, p.80). Elementos estes que encontram-se velados sobre a ordem da economia nacional.

O fato presente mais evidente é a própria contradição existente entre a condição do trabalhador frente a mercadoria por ele criada. Segundo Marx (2010a), quanto maior aumenta a valorização do mundo das coisas (*Sachenwelt*), maior será a desvalorização humana (*Menschenwelt*), de modo que o próprio trabalhador se torna mercadoria, dentro do processo em que ele próprio produz as mercadorias em geral. Em suas palavras (MARX, 2010a, p.80)

o objeto (*Gegenstand*) que o trabalho produz, o seu produto, se lhe defronta como um *ser estranho*, como um *poder independente* do produtor. O produto do trabalho é o trabalho que se fixou num objeto, fez-se coisa (*sachlich*), é a *objetivação* (*Vergegenständlichung*) do trabalho. A efetivação (*Verwirklichung*) do trabalho é a sua objetivação. Esta efetivação do trabalho aparece ao estado nacional-econômico como *desefetivação* (*Entwirklichung*) do trabalhador, a objetivação como *perda do objeto* e *servidão ao objeto*, a apropriação como *estranhamento* (*Entfremdung*), como *alienação* (*Entäusserung*).

A objetivação do trabalhador é feita através do despojamento dos bens essenciais a sua manutenção da sua vida material, bem como os seus objetos de trabalho. O trabalho se torna um objeto, qual o trabalhador somente poderá se apropriar por meio

²¹ O “utopismo trágico” de Rousseau

de sua submissão ao capital. O fruto de seu trabalho lhe aparece como um estranhamento (*Entfremdung*), e dentro desta relação (estranhada), quanto mais poderosos forem os efeitos desta *objetivação*, mais empobrecido e desgastado estará a condição do trabalhador. Ao lado deste processo, a *exteriorização* (*Entäusserung*) acontece pelo fato do objeto produzido pelo trabalhador, ganhando uma existência *externa* (*Äussern*), se torna uma ‘coisa’ autônoma e independente dele, realidade com qual se defronta como sendo hostil e estranha (MARX, 2010a). Esse estranhamento é justamente o elemento ocultado pela economia nacional, posto que não considera a relação imediata entre o trabalhador (trabalho) e a produção capitalista, que esta relação considerada como aquela travada entre o trabalhador e os objetos da produção (MARX, 2010a).

Esta *exteriorização*, entendida como um processo onde o homem aplica a sua força de trabalho e se apropria da ‘natureza sensível’, produzindo ao final um objeto ‘estranhado’, parte de uma dupla privação, para o trabalhador, dos seus ‘meios de vida’, concebidos em termos materiais. Sua primeira privação é não ter acesso ao objeto que ele mesmo produziu, posto que este não lhe pertence; por outro lado, quanto mais objetos produzir (se apropriando da natureza), menor será o seu acesso aos objetos necessários para que possa existir (natureza).

A natureza obrigatória do trabalho decorre da necessidade de manutenção da vida pelo trabalhador, e é vista por ele como um sacrifício necessário para a satisfação da suas necessidades básicas. Desse modo, somente se sente vivo fora do trabalho, no exercício de suas funções ‘naturais’, que apesar de genuinamente humanas, são vistas por ele como uma abstração separada da atividade laboral que desempenhou na produção capitalista. Esta abordagem ‘prática’ sobre o estranhamento, parte, inicialmente, de uma aleatoriedade do trabalhador para como o meio natural de onde ele retirou os seus meios de trabalho (MARX, 2010a). O mundo externo não será visto como algo imanente ao homem e sua existência material, pelo contrário, se apresenta a ele como um produto da própria indústria capitalista. Os alimentos de que precisa para sobreviver, a água que necessita para saciar a sede e para se banhar, bem como os utensílios diários escondidos sob o manto do hábito, aparecem enquanto mercadorias e de modo miraculoso nas prateleiras dos mercados. Sua impressão é de que esses produtos sempre estarão ali para o seu consumo, mesmo que não tenha a noção de como eles foram parar lá, nem sob qual processo foram produzidos, desde que tenha dinheiro para pagar por elas.

Este processo torna o trabalhador um ser genérico (*Gattungswesen*) e estranho para si-mesmo (*Selbstentfremdung*), travando uma relação externada e alienada para com os objetos que produz, e com aqueles que necessita para continuar existindo. Sua vida genérica se traduz inicialmente na relação alienada que trava com a natureza: quanto mais genérico (universal) se torna, sua relação física com a subsistência será com a natureza inorgânica, e “quanto mais universal o homem é do que o animal, tanto mais universal é o domínio da natureza inorgânica da queda ele vive” (MARX, 2010a, p.84).

Num primeiro momento, a *vida genérica* pode ser concebida enquanto uma concepção universalizante da vida humana, em sua relação com a natureza, e que se constituirá num meio (idealizado) de realização da vida individual (PLEKHANOV, 1989). Grande parte da vida e atividade humana são dedicados a fruição dos bens naturais necessários para à satisfação das necessidades, inclusive aquelas de ordem ‘espiritual’, de modo que da “universalidade do homem aparece precisamente na universalidade que faz da natureza inteira o seu corpo *inorgânico*” (MARX, 2010a, p.84). Nesse sentido, garantia da vida humana reside na sustentação de uma relação constante com a natureza. De todo modo, esta relação está assentada sobre um duplo estranhamento: estranhamento do homem para com a natureza, e do homem sobre si mesmo (*Selbstenfremdung*). O processo de *externação* que faz do homem um *animal genérico*, é o mesmo que promove o estranhamento do homem para com a natureza. Marx (2010a) esclarece o modo como acontece a elaboração da *vida genérica*, deixando claro que esta é uma particularidade intrínseca à condição humana, em virtude da atividade humana ser uma atividade consciente. Sendo assim, a ‘vida natural’ aparece como um *meio de vida*, imediatamente ligado a sustentação de suas atividades vitais (atividade produtiva). “Ele tem atividade vital consciente. Esta não é uma determinidade (*Bestimmtheit*) com a qual ele coincide imediatamente” (MARX, 2010a, p.84), sendo este o elemento que o distingue dos outros animais²².

Apesar da rápida menção feita por Marx, podemos sugerir que a atividade consciente constitui o meio com o qual o homem produz sua existência, sendo o que lhe torna um ser genérico. Por outro lado, somente pode ser considerado um ser consciente, a partir do momento em que a realização das atividades necessárias a sua existência, é feita a partir de uma concepção genérica - universalizante e idealizada - da sua relação com a natureza. Desse modo, o homem se relaciona consigo mesmo a partir de uma abstração, de uma essência genérica. Conforme nos aponta Marx (2010a, p. 85)

O engendrar prático de um *mundo objetivo*, a *elaboração* da natureza inorgânica é a prova do homem enquanto um ser genérico consciente, isto é, um ser que se relaciona com o gênero enquanto sua própria essência ou [se relaciona] consigo enquanto ser genérico. É verdade que também o animal produz. Constrói para si um ninho, habitações, como a abelha, castor, formiga etc. No entanto, produz apenas aquilo de que

²² “Pois primeiramente o trabalho, a *atividade vital*, a *vida produtiva* mesma aparece ao homem apenas como um *meio* para a satisfação de uma carência, a necessidade de manutenção da existência física. A vida produtiva é, porém, a vida genérica. É a vida engendrada de vida. No modo (*Art*) da atividade vital encontra-se o caráter inteiro de uma species, seu caráter genérico, e a atividade consciente livre é o caráter genérico do homem. A vida mesma aparece só como *meio de vida*. O animal é imediatamente um com a sua atividade vital. Não se distingue dela. É *ela*. O homem faz da sua atividade vital mesma um objeto da sua vontade e da sua consciência. Ele tem atividade vital consciente. Esta não é uma determinidade (*Bestimmtheit*) com a qual ele coincide imediatamente. **A atividade vital consciente distingue o homem imediatamente da atividade vital animal. Justamente, [e] só por isso, ele é um ser genérico. Ou ele somente é um ser consciente, isto é, a sua própria vida lhe é objeto, precisamente porque é um ser genérico.** Eis por que a sua atividade é atividade livre. O trabalho estranhado inverte a relação a tal ponto que o homem, precisamente porque é um ser consciente, faz da sua atividade vital, da sua *essência*, apenas um meio para a sua *existência*.” (MARX, 2010a, p.84).(*grifos nossos*).

necessita imediatamente para si ou sua cria; produz unilateral[mente], enquanto o homem produz universal[mente]; o animal produz apenas sob o domínio da carência física imediata, enquanto o homem produz mesmo livre da carência física, e só produz, primeira e verdadeiramente, na [sua] liberdade [com relação] a ela; o animal só produz a si mesmo, enquanto o homem reproduz a natureza inteira; [no animal,]o seu produto pertence imediatamente ao seu corpo físico, enquanto o homem se defronta livre[mente] com o seu produto. O animal forma apenas segundo a medida e a carência da espécie à qual pertence, enquanto o homem sabe produzir segundo a medida de qualquer espécie, e sabe considerar, por toda a parte, a medida inerente ao objeto; o homem também forma, por isso, segundo as leis da beleza.

O homem se afirma enquanto *genérico* na medida em que elabora o mundo objetivo. “Esta produção é a sua vida genérica operativa. Através dela a natureza aparece como *sua* obra e a sua efetividade (*Wirklichkeit*)” (MARX, 2010a, p.85). Desse modo, o homem “recria a natureza”, que lhe aparece como fruto de seu trabalho, sua criação, enquanto desconhece a “real natureza” (a natureza não criada por si), com quem possui uma relação estranhada. “O objeto do trabalho é portanto a *objetivação da vida genérica do homem*: quando o homem se duplica não apenas na consciência, intelectual[mente], mas operativa, efetiva[mente], contemplando-se, por isso, a si mesmo num mundo criado por ele” (MARX, 2010a, p.85). Segundo Marx, através do trabalho (estranhado) o homem é dissociado ²³ da natureza, recriando a “sua” realidade natural, conforme as necessidades de sua objetividade genérica *Wirkliche Gattungsgegenständlichkeit*. Na consciência humana, o estranhamento gera dois distanciamentos fundamentais: distanciamento do homem para consigo, devendo entender este ponto como o estranhamento para com a sua realidade natural, de seu corpo e da natureza (a compreensão de que seu corpo faz parte da natureza), que serão absolvidos pela existência genérica; o distanciamento do homem quanto ao objeto do seu trabalho, que remete o homem a reconhecer no *outro* o produto de sua realização material. “Quando o homem está frente a si mesmo, defronta-se com ele o *outro* homem”(MARX, 2010a, p.85-86). Nas palavras de Marx (2010a, p.86)

Em geral, a questão de que o homem está estranhado do seu ser genérico quer dizer que um homem está estragado de outro, assim como cada um deles [está estranhado] da essência humana. O estranhamento do homem, em geral toda a relação na qual o homem está diante de si mesmo, é primeiramente efetivado, se expressa, na relação em que o homem está para com o outro homem.

A perspectiva elaborada por Marx parte da centralidade do trabalho na compreensão da existência humana. O trabalho é uma relação fundamental travada pelo homem na manutenção de sua existência natural, bem como na construção de sua realidade objetiva. Esta relação é, fundamentalmente, alienada, no sentido que traça os termos da consciência humana enquanto distanciada da natureza, do objeto do trabalho e do próprio homem,

²³ O termo utilizado por Marx é *Entreisst*, podendo ser considerado enquanto “retirado”, ou mesmo, “arrancado”.

considerado em si e no outro. Deste modo, o *outro*, sempre será uma instância desconhecida, que miraculosamente se coloca como destinatário direto da produção do trabalho humano. Por outro lado, trabalhar com a ideia do trabalho *estranhado* ou *exteriorizado*, compreendido como uma relação onde o homem se situa fora do âmbito de seu trabalho, permite compreender o mecanismo que impulsionou as diferentes sociedades, ao longo da história, na construção dos meios de suas existências e, a base fundamental para compreender o mecanismo com qual o homem se apropria do trabalho de *outro* homem, em seu benefício. Mesmo que seja feito em homenagem aos Deuses ou a Natureza, será sempre um homem quem usufruirá do produto do trabalho de outro homem. “Não os deuses, não a natureza, apenas o homem mesmo pode ser este poder estranho sobre o homem” (MARX, 2010a, p.86) ²⁴.

Todo estranhamento, seja ele estranhamento de si-mesmo (*Selbstentfremdung*), seja estranhamento da natureza ou dos outros homens, somente poderá ser observado enquanto inserido dentro de uma relação prático-efetiva (*praktisches wirkliches Verhältnis*) de um homem para com outros. A consequência necessária desta relação, pautada no *trabalho exteriorizado*, no *homem exteriorizado*, será a propriedade privada. A propriedade privada, bem como o salário, é o resultado da “relação externa (*äusserlichen*) do trabalhador com a natureza e consigo mesmo” (MARX, 2010a, p.87), seu produto e realização, mesmo que seja vista por ele enquanto causa, do mesmo modo como os egípcios consideravam os Deuses como a sua origem, por efeito de um “erro do entendimento humano”.

Compreendido deste modo, tanto o salário quanto a propriedade privada, serão considerados fins de todo o processo produtivo, seus objetivos finais, enquanto o trabalho *externado* será considerado um meio para o seu alcance. Assim, a emancipação do homem frente a sua alienação fundamental com o outro homem e com a natureza, somente será possível pela superação, pelo trabalhador, de suas relações de servidão construídas pela produção capitalista.

4.7 Trabalho e Alienação na esfera ontológica

Ao expor as categorias ontológicas do ser social, Lukacs discorre sobre a necessidade de se escolher um método que possa contemplar a complexidade que reveste o assunto, atentando para uma compreensão onde as categorias, mesmo as mais centrais e determinantes, possam ser analisadas dentro de uma constituição global. A partir de um processo que parte, inicialmente, da decomposição analítico-abstrativa, para depois

²⁴ “Se ele se relaciona, portanto, com o produto do seu trabalho, com o seu trabalho objetivado, enquanto objeto *estranho*, hostil, poderoso, independente dele, então se relaciona com ele de forma tal que um outro homem estranho (*fremd*) a ele, inimigo, poderoso, independente dele, é o senhor deste objeto. Se ele se relaciona com a sua própria atividade como uma [atividade] não-livre, então ele se relaciona com ela como atividade a serviço de, sob domínio, a violência e o jugo de um outro homem.” (MARX, 2010a, p.86).

retornar ao complexo ser social, agora reconstruído em sua totalidade real (LUKÁCS, 2013).

A reprodução da vida, em todas as espécies vivas, se realiza a partir do metabolismo com a natureza inorgânica, sendo o caminho da evolução natural o aumento da eficácia do domínio da vida sobre esferas de vida que lhes são inferiores e, portanto, dominados. Para Lukács (1978), a compreensão do Ser social, bem como a direção dos desenvolvimentos sociais, são obtidos pelo “afastamento da barreira natural”, adentrando do campo da irreversibilidade de seu caráter histórico. A transição do orgânico para o social ²⁵, que Lukács considera como sendo um “salto ontologicamente necessário”, para contrastar com as teses desenvolvimentistas que defendem uma continuidade entre ambos os campos, é devido ao trabalho humano.

A escolha desta categoria, dentre tantas outras que estão inseridas dentro do complexo ser social é justificada pelo fato de que “todas as outras categorias dessa forma de ser têm já, em essência, um caráter puramente social já constituído” (LUKÁCS, 2013, p.44), de modo que ainda que consideradas em seus aspectos mais primitivos, tais categorias já pressupõem a existência do “salto”. Segundo Lukács (2013, p. 44)

Somente o trabalho tem, como sua essência ontológica, um claro caráter de transição: ele é, essencialmente, uma inter-relação entre homem (sociedade) e natureza, tanto inorgânica (ferramenta, matéria-prima, objeto do trabalho, etc.) como orgânica, inter-relações que pode figurar em pontos determinados da cadeia a que nos referimos, mas antes de tudo assinala a transição, no homem que trabalha, do ser meramente biológico ao ser social (...). No trabalho estão contidas *in nuce* todas as determinações que, como veremos, constituem a essência do novo no ser social. Desse modo, o trabalho pode ser considerado o fenômeno originário, o modelo do ser social.

Isso significa coloca o trabalho como agente possibilitador do “salto ontológico”, bem como categoria epistemológica de análise, no sentido de que todos os componentes que compõem a complexidade do todo é retirado de sua relação, qualitativa, com a categoria trabalho.

Seria de Engels o mérito de ser o primeiro a focar o caráter “humanizador” do animal-homem, em seu percurso biológico de evolução. Em suas investigações sobre as condições biológicas da evolução humana, destaca o papel do trabalho humano enquanto agente de um “salto”, a ser entendido como superação dos limites naturais, a partir da sua colocação como homem, que dará origem a própria sociedade e a linguagem. Apesar de considerar um “salto”, o da animalidade para a socialidade, o considera a partir de um processo extremamente lento, que levou milênios para se desenvolver. Segundo Lukács, “o salto” implica numa mudança qualitativa e estrutural do ser, “onde a fase inicial certamente contém em si determinadas condições e possibilidades das fases sucessivas e

²⁵ Cujó conhecimento somente pode ser obtido por nós em caráter *post factum*, tendo em vista que todos os instrumentos que possuímos para questionar e responder esta pergunta, foram socialmente construídos e são historicamente limitados.

superiores, mas estas não podem se desenvolver a partir daquela numa simples e retilínea continuidade”(LUKÁCS, 2013, p.46). Este ponto seria crucial para diferenciar as formas de organização animal e social, no sentido em que na primeira, as diferenças entre os seres são fixadas biologicamente e que o seu desenvolvimento somente ocorre por contato com fatores externos, tendo em vista “ela não tem em si e por si nenhuma possibilidade imanente de desenvolvimento”²⁶. Por outro lado, a organização social cria os elementos necessários para a sua própria reprodução, o que, por conseguinte, não implica na inexistência de limites naturais para tal reprodução ou desenvolvimento, apenas que o seu direcionamento não é determinado por nenhum caráter imanente ao biológico, sendo característica unicamente humana. Em acordo com Marx (2010b, p.211-212)

Pressupomos o trabalho sob forma exclusivamente humana. Uma aranha executa operações semelhantes às do tecelão, e a abelha supera mais de um arquiteto ao construir sua colmeia. Mas o que distingue o pior arquiteto da melhor abelha é que ele figura na mente sua construção antes de transformá-la em realidade. No fim do processo do trabalho aparece um resultado que já existia antes idealmente na imaginação do trabalhador. Ele não transforma apenas o material sobre o qual opera; ele imprime ao material o projeto que tinha conscientemente em mira, o qual constitui a lei determinante do seu modo de operar e ao qual tem de subordinar a sua vontade.

O trabalho seria, portanto, a célula originária de toda a socialidade humana, sendo ele o agente que realiza no ser humano um *pôr teleológico* em sua existência material, se tornando um modelo de toda a praxis social. “Pôr teológico” deve ser entendido enquanto um critério finalístico, produto da consciência, que atribui um sentido, “põe fins” a um objeto²⁷. Desse modo, é suprida uma necessidade fundamental da existência humana, a saber, atribuir um sentido ao curso do mundo e aos acontecimentos da vida dos indivíduos. Este critério já foi do interesse de muitos filósofos, podendo citar entre eles, principalmente, Aristoteles e Hegel, contudo, Marx é o único a afirmar a impossibilidade da existência de qualquer teleologia que se situe fora do contexto do trabalho enquanto atividade humana, enquanto que aqueles interpretam o trabalho como um elemento inserido dentro de uma ordem teleológica do mundo orgânico ou do curso da história, ou seja, um elemento derivado dentro da esfera de produção de sentido. Agindo deste modo, Aristoteles irá se utilizar de figuras mitológicas enquanto Hegel desenvolverá a ideia de um espírito universal para explicar de onde emana o sentido que preenche a existência material. Por outro lado, Marx coloca o sentido do mundo dentro da atividade humana, sendo sua célula originária o trabalho. Desse modo, é possível afirmar que “o trabalho não é uma das muitas formas fenomênicas da teleologia em geral, mas o único ponto onde

²⁶ “E tanto menores são essas possibilidades quanto mais perfeito é o funcionamento de tal “divisão do trabalho”, quanto mais sólida a sua ancoragem biológica” (LUKÁCS, 2013, p.46).

²⁷ “Em consequência, conceber teleologicamente a natureza e a história implica não somente que ambas possuem um caráter de finalidade, que estão voltadas para um fim,mas também que sua existência, seu movimento, no conjunto e nos detalhes devem ter um autor consciente” (LUKÁCS, 2013, p. 48).

se pode demonstrar ontologicamente um pôr teleológico como momento real da realidade material”(LUKÁCS, 2013, p.51).

A atividade de “pôr fins” nos objetos da natureza, a partir do trabalho, implica na modificação da realidade material pelas aspirações e ideias humanas de modo a adequá-las, ou seja, modificá-las e alterá-las até que suas disposições possibilitem o seu aproveitamento pelo homem. Isto significa transformar uma atividade própria da natureza numa atividade posta, ou seja, cujos fundamentos se encontram na atividade humana. Desse modo, “algo inteiramente novo surge dos objetos, das forças da natureza”(LUKÁCS, 2013, p.55), fruto do trabalho humano que lhe atribui funções e lhe altera o modo de operação, subvertendo-o em algo completamente novo²⁸. Pelo processo de trabalho são superadas as heterogeneidades dos objetos frente ao homem, e ao final é possível obter um objeto unitário, homogêneo. Tal heterogeneidade é superada pela própria operação de adequar os meios necessários a consecução dos fins postos, e caso não seja feita, tais objetos continuarão a operar em suas próprias realidades naturais, não sendo a consciência humana capaz de lhe atribuir finalidade. Sendo assim, o trabalho insere o homem e a natureza num processo dialético restrito de um pôr teleológico, apreendendo a natureza “em seu pleno ser-em-si”, promovendo uma homogeneização entre fim e meio.

Através deste meio se realiza uma dupla socialização do pôr fim, no sentido que se origina de uma necessidade social, mesmo que o caráter natural do objeto seja considerado como um dos elementos de realização plena da prática; tanto quanto o realiza dentro de um ambiente reconstruído socialmente pelo homem. A superação das contradições dialéticas dependerá do estágio de desenvolvimento da capacidade de investigação dos meios em vista de alcançar os fins, o que implica em dizer que certo conhecimento da natureza, em estágio adequado para a sua utilização, será necessário para alcançar tal objetivo²⁹. Em acordo com Lukács (2013, p. 57)

a consequência disso é que, em cada processo singular de trabalho, o fim regula e domina os meios. No entanto, se considerarmos os processos de trabalho na sua continuidade e desenvolvimento histórico no interior dos complexos reais do ser social, teremos certa inversão nessa relação hierárquica, a qual, embora não sendo certamente absoluta e total é, mesmo assim, de extrema importância para o desenvolvimento da sociedade e da humanidade. Uma vez que a investigação da natureza, indispensável

²⁸ “A única mudança das categorias naturais só pode consistir no fato de que estas - em sentido ontológico - tornam-se postas; esse seu caráter de terem sido postas é a mediação da sua subordinação ao pôr teleológico determinante, mediante o qual, ao mesmo tempo que se realiza um entrelaçamento posto de causalidade e teleologia, tem-se um objeto, um processo etc. unitariamente homogêneo”(LUKÁCS, 2013, p.55).

²⁹ Para Lukács, Hegel já detinha ciência deste fato importante, tendo comentado sobre o assunto em sua *Lógica*, onde ele diz que “O meio é pois o termo médio exterior do silogismo no qual consiste a realização do fim. Nisto se dá a conhecer a racionalidade como aquela que se conserva *nesse outro exterior* e precisamente por *intermédio* dessa exterioridade. Por isso o *meio* é algo de *superior* aos fins *finitos* da finalidade *externa*; - o *arado* é mais nobre que as satisfações que ele permite e que constituem os fins. O *instrumento* se conserva, enquanto as satisfações imediatas passam e são esquecidas. Com os seus instrumentos, o homem domina a natureza exterior, ainda que lhe permaneça sujeito segundo seus fins”(HEGEL, *Lógica*, p.453)

ao trabalho, está, antes de tudo, concentrada na preparação dos meios, são estes o principal veículo de garantia social da fixação dos resultados dos processos de trabalho, da continuidade na experiência de trabalho e especialmente de seu desenvolvimento ulterior.

Todo o desenvolvimento social é produzido a partir da contraposição dialética entre o homem e a natureza, onde o homem aprimora os meios de investigação dos meios de modo a promover o melhor domínio sobre a “natureza exterior”, ao tempo em que submete-se a ela quanto aos fins. Neste metabolismo, Lukács destaca o papel de predominância do “momento social” que, segundo ele, implica ao longo do decurso histórico, num afastamento gradual das barreiras naturais da sociedade³⁰. A atividade do homem, enquanto ente natural, incidente sobre a natureza inorgânica e orgânica, promove o surgimento de um estágio específico de desenvolvimento, diferenciado dos demais por sua complexidade, que seria o Ser Social, que terá como consequência mais importante a ultrapassagem, pela consciência, da simples adaptação ao meio ambiente (LUKÁCS, 2013). Enquanto nos outros animais a consciência encontra-se restrita às inter-relações travadas sobre as diferenciações biológicas e na interação com o meio ambiente, desenroladas sobre a “base de legalidades biofísicas e bioquímicas”(LUKÁCS, 2013, p.62), com o advento do Ser Social, a consciência humana deixar de ser, em termos ontológicos, um epifenômeno³¹. O trabalho é o veículo motor de humanização do homem.

Uma das peculiaridades ontológicas decorrentes do processo de desenvolvimento humano proporcionado pelo trabalho é a capacidade de separação precisa entre os objetos no mundo natural, proporcionado unicamente pela mente humana, como a diferença entre sujeito e objeto. Tal separação é fundamental para que o homem seja capaz de se apropriar imageticamente do mundo da natureza e, apossando-se subjetivamente da realidade, possa convertê-la numa realidade social feita a imagem humana. Para Lukács (2013, p. 65) “essa separação tornada consciente entre sujeito e objeto é um produto necessário do processo de trabalho e ao mesmo tempo a base para o modo de existência especificamente humano”. É, justamente, pela capacidade de se diferenciar frente ao mundo, e a de individualizar os

³⁰ “Desse modo, partindo de um ponto importante, torna-se clara a diferença entre as duas épocas; vale dizer, é iluminada a direção na qual o homem se livra da limitação do material originário da natureza e confere aos objetos de uso exatamente aquela constituição que corresponde às suas necessidades sociais” (LUKÁCS, 2013, p.59).

³¹ “Somente no trabalho, no pôr do fim e de seus meios, com um ato dirigido por ela mesma, com o pôr teleológico, a consciência ultrapassa a simples adaptação ao meio ambiente - o que é comum também àquelas atividades dos animais que transformam objetivamente a natureza de modo involuntário - e executa na própria natureza modificações que, para os animais, seriam impossíveis e até mesmo inconcebíveis. O que significa que, na medida em que a realização torna-se um princípio transformador e reformador da natureza, a consciência que impulsionou e orientou tal processo não pode ser mais, do ponto de vista ontológico, um epifenômeno. E é essa a constatação que distingue o materialismo dialético do materialismo mecanicista (...) Decerto também os animais têm uma relação - que se torna cada vez mais complexa e que finalmente é mediada por um tipo de consciência - com o seu ambiente. Uma vez, porém, que isso permanece restrito ao território do biológico, jamais pode dar-se para eles, como ao contrário, para o homens, tal separação e tal confrontação entre sujeito e objeto”(LUKÁCS, 2013, p.63-64).

objetos nele, que o homem toma consciência do mundo objetivo, sendo capaz de observá-lo e reproduzi-lo em acordo com os fins que coloca através do trabalho.

Através da dualidade constituída por força do trabalho, o homem é capaz de pensar na forma de conceitos ao aplicar as categorias criadas por sua consciência no mundo, algo que para os animais é inteiramente impensado. Sua consciência cria um mundo conceitual, a partir da necessidade criada pela atividade do trabalho de controle sobre os meios necessário ao alcance dos fins postos, que lhe possibilita compreender as formas no mundo não apenas através dos limites dos sentidos (biológico), mas visualizar através de conceitos a realidade e essência dos objetos. Na contribuição de Lukàcs (2013, p.66), “no plano ontológico o ser social se subdivide em dois momentos heterogêneos, que do ponto de vista do ser não só estão diante um do outro como heterogêneos, mas são até mesmo opostos: o ser e o seu espelhamento na consciência”. Este *espelhamento* da realidade, conforme colocado por Lukàcs ao dimensionar a categoria trabalho em Marx, promove uma separação-dissociação entre o meio e fim do trabalho, homem e meio ambiente, sujeito e objeto, colocando ambos em esferas de confrontação contínua. Ao final deste processo, “no espelhamento da realidade a reprodução se destaca da realidade reproduzida, coagulando-se numa “realidade” da própria consciência”(LUKÁCS, 2013, p.66). Esta “dupla realidade”, natural e produzida pela consciência através do processo de trabalho, constituem um fato fundamental para o ser social e, é através dela que o homem deixa o reino animal.

O *espelhamento* pode ser compreendido como um processo de objetivação da realidade material, que produz um distanciamento para com esta através da criação de reproduções (cópias) conceituais, que serão determinadas, em termos genéticos, pelos fins postos pelo trabalho. Em seu livro “a uma estética marxista sobre a categoria da particularidade”, Lukàcs analisa como este processo de *espelhamento* acontece dentro do campo da construção subjetiva humana, nos dizendo que

Neste sentido, o espelhamento tem uma natureza peculiar contraditória: por um lado, ele é o exato oposto de qualquer ser, precisamente porque ele é espelhamento, não é ser; por outro lado, e ao mesmo tempo, é o veículo através do qual surgem novas objetividades no ser social, para a reprodução deste no mesmo nível ou em um nível mais alto. Desse modo, a consciência que espelha a realidade adquire certo caráter de possibilidade (LUKACS, 1978, p.65).

A centralidade do trabalho dentro da dinâmica complexa da produção do ser social, através de uma análise ontológica, se afirma no caminho de evolução do homem frente aos outros animais. Enquanto que nos outros animais, a consciência, não ultrapassando os limites biológicos na observação da realidade material, não possui outra escolha senão a de agir em conformidade com a natureza biológica qual adere, seja quanto a si mesmo ou frente aos objetos do mundo. Isso implica em dizer que o animal está biologicamente ligado a uma conduta previamente determinada como necessária, que sempre aponta num

sentido unívoco, ao passo que sua consciência nunca deixará de ser um epifenômeno. Por outro lado, o homem é envolvido a partir da possibilidade posterior de escolha, entre alternativas socialmente construídas. O fundamento primeiro dessa possibilidade, tipicamente humana, reside num sistema de *espelhamento* da realidade, dinamicamente elaborado pelo homem em sua evolução da animalidade para a socialidade³² O *espelhamento* da realidade possibilita ao homem reconstruir imagéticamente, através da observação e experiência, a essência e as propriedades dos objetos no mundo, podendo criar um processo de decisões que possibilite o alcance de determinados fins pretendidos, desenvolvido às margens de qualquer indicação de escolha motivado pela necessidade natural-biológica, pelo menos à princípio. De todo modo, apesar das alternativas postas a partir de um *espelhamento* da realidade, a “essência natural” dos objetos, e do sujeito-homem, constituirão a base natural intransponível, que limitará o campo das escolhas. Conforme Lukács (2013, p. 73)

Deve-se sublinhar ainda, aqui, que esse ente, no trabalho, é sempre algo natural e que essa sua constituição natural jamais pode ser inteiramente suprimida. Por mais relevantes que sejam os efeitos transformadores do pôr teológico das casualidades no processo de trabalho, a barreira natural só pode retroceder, jamais desaparecer inteiramente; e isso é válido tanto para o machado de pedra quanto para o reator atômico. Com efeito, para mencionar apenas uma das possibilidades, sem dúvida as casualidades naturais são submetidas às casualidades postas de acordo com o trabalho, mas, uma vez que cada objeto natural tem em si uma infinidade intensiva de propriedades como possibilidades, estas jamais deixam inteiramente de operar.

Desse modo, toda racionalidade desenvolvida, inclusive a ciência e a técnica, são determinadas pela investigação dos meios necessário ao alcance dos fins postos, a depender das necessidades concretas a serem satisfeitas, portanto, na realização projetada imagéticamente. Assim sendo, não poderia a racionalidade ser absoluta ou pura, em termos abstratos, mas sempre consciente de algo, uma consciência-de-alguma-coisa. Apesar de ser uma “racionalidade concreta”, ou seja, que emerge de alternativas concretas e na realização de fins concretos, ainda sim, tal racionalidade não é privilégio do sujeito que isoladamente toma a decisão, mas é efeito do ser social que opera nele, a revelia de sua

³² “Por isso, o desenvolvimento do trabalho contribui para que o caráter de alternativa da práxis humana, do comportamento do homem para com o próprio meio ambiente e para consigo mesmo, se baseie sempre mais em decisões alternativas. A **superação da animalidade** através do salto para a humanização no trabalho e a superação do caráter epifenomênico da determinação meramente biológica da consciência alcançam assim, com o desenvolvimento do trabalho, intensificação inexorável, uma tendência à universalidade dominante” (LUKÁCS, 2013, p.73). (*grifo nosso*). Sentimos a necessidade de destacar a referida passagem, com o intuito de frisar adequadamente o sentido dado por Lukács, e dar início a discussão quanto ao alcance de tal termo. Fica claro que Lukács refere o trabalho como sendo o elemento que, privilegiadamente, mesmo que numa concepção genérica, possibilita ao homem a própria superação da “animalidade”. Entretanto, a *superação* da animalidade não deve ser entendida em termos abstratos, enquanto um movimento de “emancipação” do homem frente a natureza, tendo em vista que esta continuará a constituir lugar de destaque na limitação das escolhas humanas. A *superação*, conforme tratada por Lukács, possui um forte apelo à construção de uma realidade social, capaz de atribuir sentido aos objetos e ações, que está “sobreposta” à realidade natural, mas que dela nunca se distancia completamente.

vontade (LUKÁCS, 2013). Isso significa dizer que os objetos escolhidos e os fins a serem alcançados, cujas alternativas estão nas mãos do sujeito tomar, são determinadas pelo complexo social qual este está inserido, de modo que é através do “processo social real, do qual emergem tanto o pôr fim quanto a descoberta e a aplicação dos meios, é o que determina - delimitando-o concretamente - o campo das perguntas e respostas possíveis, das alternativas que podem ser realmente realizadas” (LUKÁCS, 2013, p.77).

o trabalho também é responsável pelo “germe ontológico” da liberdade, no sentido que implica o homem numa ruptura com a ordem natural e na adoção de escolhas concretas para a transformação da possibilidade em realidade. Ora, o que se supõe anterior a um escolha é a liberdade condicionada a realidade material. Mesmo que o trabalho seja orientado à satisfação das necessidades, que num primeiro momento, são necessidades naturais, aspecto no qual o homem se assemelha a todos os outros animais, de todo modo, entre o caminho da necessidade e o da realização é que se insere o trabalho, enquanto elemento diferenciador e “emancipador” do homem frente aos determinantes biológicos. Para que o trabalho alcance tal dimensão, ele exige do homem o controle progressivo sobre o seus elementos instituais e o desenvolvimento cada vez mais de elementos cognitivos que possibilitarão o controle da consciência sobre o instintual e o emocional. Ao modificar a natureza, o homem modifica a si mesmo, no processo, conforme salientou Marx em celebre passagem do *Capital*. O progressivo domínio e expansão das aptidões naturais humanas, proporcionado pelo trabalho, principalmente o advento da racionalidade instrumental, tende a aumentar a gama de alternativas à escolha do homem, o que aumentará gradativamente a complexidade que reveste a sua atividade e que, de certo modo, representará o aumento do domínio humano sobre sua natureza instintual. As necessidades naturais serão substituídas por necessidades sociais, criadas pelo homem, o que representa antes de um distanciamento de sua natureza animal, mas a reprodução desta natureza pela consciência. O autodomínio do homem sobre si mesmo, representa uma condição imprescindível para o sucesso do trabalho e a própria saída do homem de uma existência “meramente animalésca”³³. Todo o sistema ético e moral, produzido socialmente, encontra sua origem neste fato. Igualmente, a ciência surge do aperfeiçoamento progressivo, até um nível de generalização do espelhamento. Desse modo, o trabalho representa a criação do homem por si mesmo, e sua autorrealização enquanto ser social.

Isso mostra que a consciência relativa às tarefas, ao mundo, ao próprio sujeito, brota da reprodução da própria existência (e, junto com esta, daquela do ser do gênero), como instrumento indispensável de tal reprodução. Essa consciência se torna certamente sempre mais difusa,

³³ “É reconhecido universalmente que o domínio do homem sobre os próprios instintos, afetos, etc. constitui o problema fundamental de qualquer disposição moral, desde os costumes e tradições até as formas mais elevadas da ética (.). É correto, mas é preciso acrescentar que construir e usar ferramentas implica necessariamente, como pressuposto imprescindível para o sucesso do trabalho, o autodomínio do homem aqui já descrito. Esse também é um momento do salto a que nos referimos, da saída do ser humano da existência meramente animalésca” (LUKÁCS, 2013, p.82).

sempre mais autônoma, e, no entanto, continua ineliminavelmente, embora através de muitas mediações, em última análise, um instrumento de reprodução do próprio homem.

A princípio, a ideia do caráter teleológico e casualístico do trabalho, podem parecer mutuamente excludentes, contudo, neste quesito, são princípios mutuamente heterogêneos e que apesar da aparente contrariedade, “somente em comum, numa coexistência dinâmica e indissociável, podem constituir o fundamento ontológico de determinados complexos dinâmicos” (LUKÀCS, 2013, p.89). Isso significa dizer que, apesar da evolução da complexidade do ser social, a princípio, nossa análise da relação de trabalho não poderia deixar de englobar a perspectiva da causalidade, tendo em vista que trata-se de uma relação entre o homem e a natureza, mesmo que depois, tal relação evolua para níveis superiores, onde inevitavelmente os interesses sociais irão interferir no processo de espelhamento dos fatos naturais (LUKÀCS, 2013). Ao final, mesmo se direcionado para o estágio em que sua liberdade seja em seu máximo de autonomia, o homem sempre irá se deparar com a natureza, no início da produção ou materializado na mercadoria, em sua fase final. Uma abordagem ontológica, por mais detida aos problemas da sociedade e da sociabilidade, não pode se furtar a uma investigação da natureza, mesmo não se tratando da natureza em seu genuíno *ser-em-si*, mas as suas manifestações fenomênicas-sociais, bem como as representações ontológicas que o homem constrói sobre ela. Para Lukàcs, a natureza é compreendida como uma representação ontológica do ser social, agindo, a partir de tal posição, dentro da consciência social ³⁴.

No metabolismo social com a natureza, a colocação dos fins (caráter teleológico), se dá a partir de uma investigação dos nexos causais espontâneos (aqueles que ocorrem sem a interferência humana), na eleição de um objetivo e na escolha das alternativas que irão possibilitar alcançar este objetivo. Deste modo, através do trabalho, o homem se projeta no futuro, construindo uma relação de dever-ser com a realidade preente. Desse modo, enquanto a “determinidade biológica, causal, portanto tanto nos homens quanto nos animais, surge imd esdobramento causal no qual é sempre inevitavelmente o passado que determina o presente”, por outro lado, na esfera especificamente humana, “o pôr de um fim inverte, como ja vimos, esse andamento: o fim vem (na consciência) antes da sua realização” (LUKÀCS, 2013, p.98). Esta é a principal diferença entre causalidade posta e natural ³⁵. O conhecimento sobre os objetos e relações existentes, ontologicamente, no mundo social, se dá a partir da projeção futura dos “fins” que eles buscam realizar. Esta

³⁴ “A estreita vinculação entre teoria e praxis tem como consequência necessária que esta última, nas duas formas fenomênicas sociais concretas, encontre-se amplamente influenciada pelas representações ontológicas que os homens tem a respeito da natureza. Por sua vez, a ciência, quando apreende com seriedade e de modo adequado a realidade, não pode evitar tais formulações ontológicas, que isso aconteça conscientemente ou não, que as perguntas e as respostas sejam certas ou erradas, que ela negue a possibilidade de responder de maneira racional a tais questões, não tem nenhuma importância nesse nível, porque essa negação, de qualquer modo, age ontologicamente dentro da consciência social.

³⁵ “Do ponto de vista do sujeito, esse agir determinado a partir de um futuro definido é exatamente um agir conduzido pelo dever-ser do fim” (LUKÀCS, 2013, p.99).

projeção futura, que é fruto do *espelhamento* da realidade, e implicará o homem numa relação de dever-ser para com a realidade em geral. Será justamente esse fim que provará o sucesso ou falência do *espelhamento* da realidade que fora produzido no processo. “Desse modo, aqui também temos uma insuperável interação entre dever-ser e espelhamento da realidade”.

4.8 Alienação e a compreensão Ecológica da atividade produtiva

O capitalismo somente pôde se desenvolver, até a forma com a qual o reconhecemos hoje, a partir das transformações na produção agrícola e, principalmente, da noção de propriedade capitalista que tiveram seu início a partir do sec XVII. Para Wood (1998), o desenvolvimento inicial do capitalismo ocorreu quando as cidades (centros urbanos), bem como a classe burguesa, obtiveram independência quanto aos ciclos naturais da agricultura, e desde que a tecnologia permitiu à produção capitalista, a criação dos níveis adequados de *mais-valia*. Nas cidades, a ordem capitalista foi, historicamente, “naturalizada” enquanto uma superação da vida no campo³⁶. Segundo Wood (1998, p.39)

Talvez a correção mais salutar à essas premissas e suas implicações ideológicas é o reconhecimento de que o capitalismo, com todas as suas unidades muito específicas de acumulação e da maximização do lucro, não nasceu na cidade, mas na zona rural, em um lugar muito específico, e muito tarde na história humana. Não exigia uma simples extensão ou expansão de permuta e de câmbio, mas uma completa transformação nas relações e práticas humanas mais básicas, uma ruptura nos padrões antigos de interação humana com a natureza na produção de necessidades mais básicas da vida. Se a tendência a identificar o capitalismo com cidades está associada a uma tendência para obscurecer a especificidade do capitalismo, uma das melhores maneiras de entender a sua especificidade é considerar as origens agrárias do capitalismo³⁷. (*Tradução nossa*)

Para Wood (1998), os homens mantêm o seu sustento, durante toda a história da humanidade, pelo trabalho no campo. As relações de produção, ao longo de toda história, sempre foram entre aqueles que detêm a propriedade dos meios produtivos e da terra, e os trabalhadores que dela retiram seu sustento. Tais divisões sociais tiveram

³⁶ “The tendency to identify capitalism with cities and urban commerce has generally been accompanied by an inclination to make capitalism appear as a more or less automatic consequence of practices as old as human history, or even the automatic consequence of human nature, the “natural” inclination, in Adam Smith’s words, to “truck, barter, and exchange”. (WOOD, 1998, p.37).

³⁷ “Perhaps the most salutary corrective to these assumptions—and their ideological implications—is the recognition that capitalism, with all its very specific drives of accumulation and profit-maximization, was born not in the city but in the countryside, in a very specific place, and very late in human history. It required not a simple extension or expansion of barter and exchange but a complete transformation in the most basic human relations and practices, a rupture in age-old patterns of human interaction with nature in the production of life’s most basic necessities. If the tendency to identify capitalism with cities is associated with a tendency to obscure the specificity of capitalism, one of the best ways of understanding that specificity is to consider the agrarian origins of capitalism” (WOOD, 1998, p.39).

diferentes configurações ao longo dos tempos, contudo, somente na forma capitalista, configuração que nos interessa, “the dominant mode of surplus appropriation based on the dispossession of the direct producers whose surplus labor is appropriated by purely "economic" means”(WOOD, 1998, p.40). Isso acontece porque no capitalismo, a relação do trabalhador com a terra tem três características importantes, a saber: o produtor direto (trabalhador) não possui terra alguma, em sua propriedade, para produzir; sua relação com a produção se dá pela venda de sua força de trabalho, em troca de salário; quem determinará as condições desta relação será o “mercado”. Toda mercadoria, na sociedade capitalista, passa pelo “filtro” do mercado. A produção da *mais-valia*, o salário dos trabalhadores, bem como “tanto o trabalho quanto o capital são, ulteriormente, dependentes do mercado para as condições mais básicas de sua própria reprodução” (WOOD, 1998, p.41)³⁸. Na sociedade capitalista, o mais elementar dos atos humanos, sua alimentação, é submetida as leis do mercado. Neste processo de “mercadorização” da agricultura, que representa a sua absorção progressiva pela dinâmica capitalista, é possível observar três momentos distintos. Em acordo com Foster (2011, p. 210)

a primeira revolução foi um processo gradual que ocorreu no curso de alguns séculos, ligado aos *enclosures* (cercados) e à crescente centralidade do mercado; as mudanças técnicas incluíram melhorias na adubação com esterco, rotação de lavouras, drenagem e manejo de rebanhos. A segunda revolução agrícola, ao contrário, ocorreu em período mais breve - 1830 - 1880 - e se caracterizou pelo crescimento de uma indústria de fertilizantes e pelo desenvolvimento da química de solos, associada particularmente com o trabalho de Justus von Liebig. A terceira revolução agrícola ocorreu ainda mais tarde, no século XX, e envolveu a substituição da tração animal pela tração mecânica na agricultura, seguida pela concentração de animais em estábulos imensos, conjugada com a alteração genética das plantas (produzindo monoculturas mais estreitas) e o uso intensivo de substâncias químicas - tais como fertilizantes e pesticidas.

Em 1844, quando ainda escrevia o seu “*Esboço de uma crítica da Economia Política*”, Marx teve acesso a obra de Liebig, se referindo a ela como uma das críticas mais contundentes à teoria malthusiana. Contudo, foi no *O Capital*, pode ser compreendido como o ponto de integração entre uma concepção materialista da história, desenvolvida, principalmente, a partir dos *Manuscritos de Paris* e *A Ideologia Alemã*, com uma concepção materialista da natureza, obtida pela crítica aos economistas clássicos, em especial pela análise da obra dos autores que se dedicavam à compreensão agrícola. Na obra, Marx expõe os frutos de sua elaboração, ao partir de uma análise centralizada no conceito de Metabolismo (*Stoffwechsel*), elucidando aspectos fundamentais da alienação qual havia

³⁸ “both capital and labor are utterly dependent on the market for the most basic conditions of their own reproduction” (WOOD, 1998, p.41). Continuando, Wood afirma que “This market-dependence gives the market an unprecedented role in capitalist societies, as not only a simple mechanism of exchange or distribution but as the principal determinant and regulator of social reproduction. The emergence of the market as a determinant of social reproduction presupposed its penetration into the production of life’s most basic necessity, food” (WOOD, 1998, p.42).

desenvolvido em obras anteriores. Neste contexto, dois pontos cruciais constituem as formas de alienação fundamentais da produção capitalista, a saber: num primeiro aspecto, fundamental-estruturante, que atua no nível ontológico, que diz respeito a própria alienação fundamental do homem para com a natureza, que constituirá numa *separação* que possibilita o salto da sociabilidade e “superação” da animalidade, sendo por conseguinte, uma estrutura que se articula em torno de uma *falta* essencial, uma “falha irreparável”³⁹, que marca o advento na linguagem; e a “separação antagonista entre cidade e campo”, que constituirá um dos aspectos fundamentais de sua crítica ao desenvolvimento capitalista na sociedade burguesa. Segundo Foster (2011, p. 202)

Ademais, o conceito de falha metabólica de Marx na relação entre a cidade e o campo, entre os seres humanos e a terra, permitiu-lhe penetrar nas raízes do que foi às vezes chamado pelos historiadores de “segunda revolução agrícola”, que então ocorria no capitalismo, e da crise na agricultura associada a isto, permitindo assim que Marx desenvolvesse uma crítica a degradação ambientalista que antecipava boa parte do pensamento ecológico de hoje.

O caminho para a compreensão desta segunda “falha metabólica” deve iniciar pelos *Grundrisse*, onde Marx expõe o esboço de um projeto de crítica à economia política burguesa, que o levou a uma análise introdutória do complexo problema das condições de reprodução social dentro do sistema histórico capitalista. Para Marx, Malthus teria se equivocado em “generalizar” o fato da superpopulação para todas as sociedades, abstrabilizando as diferenças históricas nas formações societais, e reduzindo-as a uma relação meramente numérica que, segundo Marx, foi “pescada por ele do puro nada, e que não repousa nem sobre leis naturais nem sobre leis históricas”. Desse modo, Marx se coloca, mesmo que indiretamente, dentro da discussão sobre os limites naturais e históricos e as barreiras à reprodução capitalista.

Para Malthus, os recursos naturais utilizados para a subsistência humana cresciam numa escala aritmétrica, enquanto que a população crescia em escala geométrica, seguindo tal fluxo até encontrar limitações externas, que se constituíam de barreiras naturais. Por outro lado, Marx percebeu que ao negligenciar certas questões históricas e sociais fundamentais, Malthus acabou por reduzir as *barreiras externas* em limites iminentes ou naturais⁴⁰. Malthus acreditava que o crescimento populacional ultrapassaria as condições naturais em suprir as necessidades humanas de alimentação, a partir de uma relação matemática. Não obstante, sua teoria nega qualquer possibilidade de interação da humanidade sobre as condições naturais do solo, por exemplo, partindo do pressuposto que tais condições são produzidas unicamente pela natureza. Por outro lado, a natureza

³⁹ “Rift”, segundo nomenclatura empregada por Foster, e traduzida livremente por nós

⁴⁰ “abtraí destas leis históricas específicas do movimento da população, que são na verdade a história da natureza da humanidade, as leis *naturais*, mas leis naturais de humanidade apenas num desenvolvimento histórico específico(...) O homem malthusiano, abstraído do homem historicamente determinado, existe apenas na cabeça dele; daí também o método geométrico de reprodução correspondente a esse homem malthusiano” (MARX, GRUNDISSE, p.).

qual Malthus se refere, fora herança dos fisiocratas que, partia de uma noção de que o solo e o meio ambiente seria uma “dívida da natureza ao homem”. Durante muito tempo se acusou Marx, em virtude das críticas reiteradas a tal noção malthusiana, de que sustentar a ideia de que a natureza não possuiria um valor agregado, sendo um bem gratuito e ilimitado, sujeito unicamente às capacidades humanas de exploração. Contudo, ao afirmar a conexão entre as relações sociais, historicamente constituídas no sistema capitalista, com a natureza e o uso do solo, Marx irá desenvolver a noção de que os valores-de-troca superam, dentro da produção da riqueza, os valores-de-uso, o que representa uma contradição (ecológica) do capitalismo, e que leva à noção de que o valor dado a natureza está mais relacionado com a lógica do mercado de *commodity*, do que sua capacidade de satisfazer necessidades genuínas⁴¹. Sendo o capitalismo um sistema construído por sobre valores-de-troca, uma questão amplamente negligenciada pelos autores da economia política clássica é que, sendo a natureza parte integrante das forças de produção, juntamente com o trabalho, e sendo este último o único a contribuir para a geração da riqueza, enquanto que o papel da ordem natural é negligenciada, o sistema capitalista funda sua produção do valor sobre uma contradição. Por outro lado, Marx deixa claro que o trabalho é o material da natureza mobilizado pela vontade humana, sendo ele o responsável pela construção do valor da natureza, dentro do processo produtivo. Mesmo assim, o trabalho não pode ser considerado como única fonte de riqueza material, tendo em vista que no *Capital* Marx afirma que, citando William Petty, enquanto o trabalho é o pai da riqueza, a terra é a sua mãe (MARX, 2010b), criticando as posições idealistas de autores como, Ferdinand Lassalle por negligenciar o papel da natureza, atribuindo toda a produção à “força criativa sobrenatural do trabalho”.

Em 1777, James Anderson publica a obra “*An enquiry into the nature of the corn laws*”, onde propõe uma investigação sobre os processos de produção agrícola ingleses, que posteriormente desenvolverá em “*A calm investigation of the circumstances that have led to the present scarcity of grain in Britain*”, de 1801, que culminará numa crítica elaborada a obra de Malthus sobre a agricultura fundiária capitalista e o regime de arrendamento do solo fértil na Inglaterra. Anderson rebate a teoria de Malthus e Ricardo, explicando que o arrendamento das terras mais férteis não depende unicamente das condições inatas do solo, bem como seus potenciais para o uso humano. Acontecia dos solos mais férteis serem absorvidos primeiramente pela produção capitalista, de modo que tais solos iam perdendo gradativamente o seu potencial produtivo, pela sua utilização não racional. De modo que, no entendimento de Anderson, “a existência do arrendamento diferencial era atribuída primordialmente a mudanças históricas na fertilidade do solo, e não a condições de fertilidade absoluta” (FOSTER, 2011, p.206). Dessa forma, com o devido preparo (adubagem com exerceo, irrigação etc) o solo menos fértil poderia se tornar mais fértil

⁴¹ “A terra, é ativa como agente de produção na produção de valor de uso, de um produto material, digamos o trigo. Mas ela nada tem a ver com a produção do *valor do trigo* (MARX, CAPITAL Vol 3, p.955).

que os demais, do mesmo modo que, sem o devido cuidado, o solo poderia perder gradativamente a sua fertilidade. De modo que, na verdade, o que Matlhus e Ricardo descrevem como fertilidade do solo, se trata verdadeiramente do grau de produtividade do mesmo, ou seja, a sua utilidade para o sistema produtivo, traço este que não é imanente ao solo, mas uma atribuição social. Portanto, para Anderson, a queda da fertilidade do solo era decorrente da incapacidade de se adotar práticas agrícolas sustentáveis, tendo em vista que o detentor da posse do solo, somente a utilizaria pelo período de seu arrendamento, não se importando sobre sua utilização futura por outros arrendatários⁴². Além deste vislumbre pioneiro, Anderson também chegou a conclusão de que a perda das capacidades naturais de fertilização do solo era decorrente de uma crescente divisão entre campo e cidade e, através destes argumentos, pôde afirmar que a escassez dos grãos utilizados para a alimentação humana era devida à sua (má) utilização por parte do homem, partindo da análise do modo (socio-histórico) de como este se utiliza daquele para o seu sustento, e não devido ao aumento geométrico da pressão da humanidade por sobre uma oferta de alimentos que cresce aritmeticamente. Segundo Anderson (1800, p. 376)

se a população de qualquer país vai avançar, e se o povo for empregado sobretudo no cultivo do solo, a produtividade vai acompanhar o ritmo dessa população, qualquer que ele seja; e haverá abundância em toda e qualquer época; isto é confirmado pela experiência de todas as nações.

Ao que tudo indica, Marx teve acesso a obra de Anderson por volta de 1851, tendo em vista que durante o período de 1850 a 1860, ele se dedicou a escrita das *Teorias da mais-valia*, onde cita o autor ao se referir sobre a historicização da fertilidade do solo. Segundo Marx (1980, p.847), “o arrendamento diferencial dos senhorios é em parte resultante da fertilidade artificialmente dada à terra pelo agricultor”, de modo que o seu “grau de fertilidade” não depende unicamente da natureza. Resumidamente, a queda da fertilidade deveria ser atribuída à produtividade agregada ao solo que desconsiderava a capacidade do mesmo em lidar com seu usufruto, e por outro lado, a negligência de alguns produtores em não investir na melhoria ou manutenção da sua produtividade (incapacidade em reciclar o esterco). Dessa forma, Anderson foi quem relacionou materialmente a economia política com a verdadeira agronomia, auxiliando Karl Marx a “historicizar o problema da renda fundiária capitalista abrangendo as condições do solo de maneira mais plena”(FOSTER, 2011, p.208). Segundo Foster (2011, p.208)

A crise da fertilidade do solo na agricultura europeia e norte-americana e os grandes avanços na ciência do solo na época do próprio Marx é que, todavia, iriam permitir que Marx transformasse esta abordagem histórica à questão da melhoria agrícola numa crítica ecológica da agricultura

⁴² “O fato de que a terra na Inglaterra pertencia a proprietários fundiários e era cultivada por agricultores arrendatários capitalistas, sustentava Anderson, era um grande obstáculo a uma agricultura racional, pois o agricultor tendia a evitar todas as melhorias cujo pleno retorno extrapolasse o prazo do arrendamento” (FOSTER, 2011, p.206)

capitalista (...) a disponibilidade de alimento poderia demonstrar-se insuficiente graças a distorções produzidas dentro da sociedade e no cultivo do solo - mais do que às inadequações inerentes a agricultura.

O reconhecimento à Anderson, nunca foi feito por Malthus em sua obra, contudo, fica claro que a “crença” numa concepção de lei natural, qual dividia com Ricardo, não o impediu de reconhecer a possibilidade de melhoria das condições de produção pelo cuidado com o solo, contudo, sem dar a devida ênfase a isso. Em sua visão, tais diferenças na produção não surtiam efeitos consideráveis, se comparados ao aumento das populações. Marx enveredou por tais leituras enquanto escrevia *O Capital* em 1860, percebendo que existia uma divisão histórica entre as duas concepções sobre a agricultura, em grande parte decorrente da expansão do conhecimento sobre a química do solo, em especial devido a obra de Liebig, *Organic chemistry in its application to agriculture and physiology*, na qual faz uma avaliação sobre o estado do conhecimento agrícola antes de 1840 (NASCIMENTO, 2007). Em sua concepção, antes de 1840, a produtividade agrícola era radicalmente dependente das condições naturais de nutrição do solo e plantas, tendo em vista que ainda não existia um conhecimento evoluído sobre a sua constituição físico-química. Isso explicaria o fato de muitos autores, que escreveram suas obras antes desta data, consideravam a natureza como um “poder ilimitado” e “indestrutível”.

A partir dos secs. XVII e XVIII, na Inglaterra, eclodiu a “revolução agrícola” que iria se compatibilizar com as demandas do desenvolvimento do capitalismo industrial. No sec XVIII, sob. Já no século XIX, na época de Marx, a Europa e América do Norte viviam uma crise “ecológica” decorrente da saturação do solo, da crescente poluição das cidades e do desflorestamento, o que justificou uma inicial preocupação científica com a destruição ambiental. A obra de Liebig, *Organic chemistry in its application to agriculture and physiology*, de 1840, representou uma resposta a parte deste problema. O olhar lançado por Liebig causou certo pânico entre os agricultores da época, alertando-os dos perigos do esgotamento do solo e da escassez de fertilizantes. A capacidade de solucionar tal problema estava limitada pela divisão social do trabalho na época, bem como o crescente antagonismo entre campo e cidade. Todos estavam convencidos da insustentabilidade da agricultura capitalista, contudo, foi Marx quem vivificou tais críticas, deixando-as dispersas por toda a sua obra.

Em 1853, Henry Carey, famoso economista americano, passa a se corresponder com Marx e dividir considerações sobre a crítica a economia política inglesa, alertando para a questão eminentemente agrária. Parte de suas considerações sobre o uso extremado do solo no país, e as conseqüências disso, foram publicadas no *The slave trade domestic and foreign*, sua obra principal, e enviadas a Marx, enfatizando o “fato de que o comércio de longa distância resultante da separação entre cidade e campo (e entre produtor agrícola e consumidor) foi um fator de grande importância para a perda líquida dos nutrientes do solo e na crescente crise na agricultura” (FOSTER, 2011, p.216). Liebig será influenciado

fortemente por tal obra e empreenderá um trabalho empírico de avaliação das formas de *expropriação* da terra, ocorrida na Inglaterra e EUA, ao longo do sec. XIX, e o conseqüente diagnóstico da “*espoliação agrícola*” como sendo o principal elemento de empobrecimento do solo, devendo esta ser substituída por uma forma baseada na *restituição* ao solo, de suas condições de fertilidade, o que seria para a economia destes países um entrave aos seus interesses econômicos. Na *Agricultural chemistry*, afirma que a alta agricultura inglesa, não era um “sistema aberto de roubo do agricultor a americano. . . mas antes uma espécie mais refinada de espoliação que a primeira vista não parece roubo”. Ao que constatamos, o crescimento das cidades foi concomitante a um sistemático empobrecimento das condições agrícolas de produção. Não é sem importância lembrar que tal empobrecimento foi acompanhado de uma corrosão gradativa do tecido social campestre, agora, zona eterna de conflitos, movimentos emigratórios, epidemias e, contraditoriamente, fome. Maior era a distancia entre o campo e a cidade, maiores as condições de crescimento urbano, em paralelo a uma desvalorização progressiva do campo, lógica logo cedo desvelada por Marx.

Uma etapa importante do processo metabólico entre o homem e a natureza, negligenciada dentro do sistema capitalista, seria a reciclagem orgânica dos “dejetos” da produção e a sua devolução à natureza, fechando o ciclo de “exploração” da natureza para a manutenção da vida humana. A manutenção das condições de “produtividade” do solo, bem como da natureza em geral, é um compromisso frequentemente esquecido para com as gerações futuras. Contudo, o que se coloca entre a realização deste importante ato é a própria “*falha metabólica*” existente na relação entre o homem e a natureza, gerada pelo capitalismo como condição histórica de sua existência.

4.9 Teoria da *falha metabólica* e a compreensão ecológica do conceito de metabolismo (*Stoffwechsel*)

A afetação de Marx pelo trabalho de Liebig, conforme expresso em vários momentos do volume 1 do *Capital*, e em especial, no volume 3, em sua *Crítica da renda fundiária*, qual explicitamente expõe a literatura que constitui a base de sua análise das condições agrícolas do desenvolvimento urbano e industrial na Inglaterra, representa o início de uma crítica sistemática da “exploração” capitalista, no sentido de retirada progressiva dos nutrientes do solo, bem como a degradação da base natural dos meios de produção em geral, que fora ocasionado pela expansão em larga escala da indústria e agricultura capitalista, cujo crescimento, segundo a conclusão obtida por Marx, é inversamente proporcional ao empobrecimento do solo e do trabalhador.

O conceito de “metabolismo” (*Stoffwechsel*), constitui a noção central de envolvida por Marx para explicar o processo de troca material entre o homem e a natureza que resultará na produção dos valores de uso necessários à existência. Em seu *Manuscrito*

econômico de 1861-63, Marx afirma que o trabalho real é a atividade através da qual ocorre o metabolismo entre o homem e a natureza, desenvolvendo as categorias e conclusões alcançadas nos *Grundrisse* e antevendo as definições centrais da discussão levada a cabo no *Capital*. Já em 1880, nas *Glossas a Adolph Wagner*, autor com quem Marx dividiu a formulação da ideia de metabolismo dentro do campo econômico, destaca a importância do conceito na sua formulação crítica à Economia Política clássica. A partir do conceito, Marx estabelece as bases para a compreensão do caráter universal do processo (necessário) de interação com a natureza do qual o homem produz a sua própria existência, em todos os tempos históricos e, especificamente, a expressão alienada na qual sua forma capitalista se reveste (COLMAN, 2011). *Stoffwechsel* constitui um “sistema de metabolismo social geral, de relações universais, de necessidades globais e capacidades universais”, usado pelo homem para produzir sua existência e, conduzido a um sistema de produção generalizada de mercadorias, pelo sistema histórico capitalista (MARX, 2011). Segundo Foster (2011, p. 222)

Marx portanto empregava o conceito tanto para se referir real interação metabólica entre a natureza e a sociedade através do trabalho humano (contexto em que o termo era normalmente usado em suas obras) quanto, num sentido mais amplo, (sobretudo nos *Grundrisse*), para descrever o conjunto complexo, dinâmico, interdependente, das necessidades e relações geradas e constantemente reproduzidas de forma alienada no capitalismo, e a questão da liberdade humana suscitada por ele - tudo podendo ser visto como ligado ao modo como o metabolismo humano com a natureza era expresso através da organização concreta do trabalho humano. O conceito de metabolismo assumia assim tanto um significado ecológico específico quanto um significado social mais amplo.

A escolha do termo “metabolismo” (*Stoffwechsel*) dentro das relações econômicas capitalistas não se originou com Marx, mas na obra *Agricultural chemistry* de Liebig, publicada em 1840. Sua utilização foi retirada do círculo de fisiologistas alemães das décadas de 1830 e 40, fazendo referência as trocas materiais derivadas do processo de respiração (FOSTER, 2011), e depois, dado uma aplicação mais ampla, para representar todas as trocas materiais ocorridas na natureza, tanto a nível celular quanto bioquímico. O conceito será considerado desde a década de 40 em diante, como uma categoria teórica fundamental para a compreensão da interação dos organismos com o seu meio ambiente. Sua ideia original remete à noção de que todo ser vivo interage com o seu meio ambiente, se servindo dos materiais e energia disponíveis na natureza a sua volta (seu meio ambiente), na retirada dos elementos necessários e, convertendo-os, por meio de várias reações metabólicas, na matéria base da existência material (FOSTER, 2011). Liebig se referiu ao termo para explicar o processo metabólico necessário a ser observado em se evitar a degradação dos solos. O uso do termo representa um momento histórico em que elementos conceituais retirados da física e química eram transpostos ao campo das ciências humanas, formando um materialismo científico com forte alusão à energética (conservação e troca de energia pelos seres), e que se negava a aderir ao mecanicismo e determinismo comuns

às ciências naturais da época. Contudo, foi Robert Mayer, em 1845, pela publicação do *The Motions of Organisms and their Relation to Metabolism*, quem primeiro aproximou a lei da conservação da energia com os eventos gerais da economia. “Daí toda a noção de metabolismo ter sido assim vinculada com a guinada mais geral para a energética na ciência, e ter sido assim essencial ao desenvolvimento da “ecologia quantitativa”, tendo influenciado o próprio uso do termo por Marx, na década de 1860, para explicar a relação entre homem e natureza por intermédio do trabalho (FOSTER, 2011, p. 225)⁴³. De todo modo, “o uso disseminado do conceito de metabolismo nessas décadas - uso esse que não pode ser atribuído a um único pensador (FOSTER, 2011, p. 227), mesmo considerando a importância do seu uso a partir de Liebig. O fato de que o “metabolismo” ou a “troca orgânica de matéria”, escreveu Engels, “é o fenômeno mais geral e característico da vida foi reiterado incontáveis vezes por químicos fisiológicos e fisiologistas químicos nos últimos trinta anos” (ENGELS; GERRATANA, 1990, p. 61). Na *dialética da natureza*, Engels apontou para a contribuição de Liebig, Helmholtz e Tyndall, para o salto do conhecimento científico, dentro do domínio energético, nas décadas de 1840 e 1850.

A utilização do conceito por Marx veio a preencher uma lacuna teórica considerada por ele como fundamental para compreender a raiz filosófica da interdependência entre homens e a natureza, abordada desde o início de sua carreira. Dizer que “o homem vive da natureza”, é o mesmo que dizer que a natureza retira da natureza os elementos para a sua existência, tendo em vista que o homem é parte da natureza, com quem precisa estabelecer um diálogo permanente se não quiser morrer. Esta complexa relação de dependência, coloca o homem no interior de um sistema maior de produção da vida natural em geral, não apenas a sua, qual depende da manutenção de sua harmonia para existir. Esta troca complexa, mediada pelo trabalho, subordina o homem num sistema de trocas materiais, submetendo-o a um conjunto de “normatizações naturais” impostas pela natureza, bem como a um conjunto de “normatizações sociais” que delimita a sua ação⁴⁴. A especificidade da investigação marxista foi verificar o caráter de *alienação* do homem para com a natureza ocorrida dentro deste processo, no que tange à apreensão histórica pelo sistema capitalista e sobretudo pela centralidade do trabalho concreto dentro do desenvolvimento

⁴³ Segundo Foster (2011, p. 225), “Isto tampouco foi meramente fortuito, pois Marx estava perfeitamente ciente destes debates científicos (...) Além disso, em 1864, Marx havia estudado e ficado profundamente impressionado com a obra do fisiologia alemão Theodor Schwann, que em 1839 havia introduzido a noção de metabolismo celular, influenciando assim Liebig, Mayer e outros.”

⁴⁴ Na obra *Ecological thought*, Tim Hayward afirma que o conceito de metabolismo socio-ecológico “capta aspectos fundamentais da existência dos seres humanos como seres naturais e físicos: estes incluem as trocas energéticas e materiais que ocorrem entre os seres humanos e o seu meio ambiente natural (...) este metabolismo é regulado do lado da natureza por leis naturais que governam os vários processos físicos envolvidos e, do lado da sociedade, por normas institucionalizadas que governam a divisão do trabalho e a distribuição da riqueza etc” (HAYWARD, 1995, p. 116). No mesmo caminho, Foster (2011, p. 223), nos diz que “o conceito de metabolismo, com as suas noções subordinadas de trocas materiais e ação regulatória, permitiu que ele expressasse a relação humana com a natureza como uma relação que abrangia tanto as “condições impostas pela natureza” quanto a capacidade dos seres humanos de afetar esse processo”.

das formações sociais; caráter este que nunca poderia ter sido desvelado sem a influência hegeliana.

4.9.1 Alienação, falha metabólica e a (in)sustentabilidade ecológica capitalista

Ao analisar a gênese do capitalismo, a partir da observação das condições históricas, bem como a da evolução da agricultura moderna, Marx pôde constatar o potencial destrutivo da economia capitalista para com o meio ambiente natural. Em todas as passagens que nos propusemos a analisar, é possível perceber o diagnóstico feito quanto à indústria capitalista, no que tange a sua responsabilização no empobrecimento do solo e do trabalhador. No *Capital*, Marx faz referência a uma terminologia específica, para representar uma “ruptura“, uma “falha irreparável“, dentro da interação metabólica homem-natureza, o que terá consequências importantes sobre o desenrolar da obra. Na *Gênese da Renda Fundiária Capitalista*, Marx (1974, p.940) nos diz

A grande propriedade fundiária reduz a população agrícola a um mínimo sempre declinante e a confronto com uma sempre crescente população industrial amontoada nas grandes cidades; deste modo, ela produz condições que provocam uma **falha irreparável** no processo interdependente do metabolismo social, um metabolismo prescrito pelas leis naturais da própria vida. Isto resulta num esbulho da vitalidade do solo, que o comércio transporta muitíssimo além das fronteiras de um único país. A indústria de larga escala e a agricultura de larga escala feita industrialmente têm o mesmo efeito. Se originalmente elas se distinguem pelo fato de que a primeira deixa resíduos e arruína o poder do trabalho e portanto o poder natural do homem, ao passo que a última faz o mesmo com o poder natural do solo, elas se unem mais adiante no seu desenvolvimento, já que no sistema industrial aplicado á agricultura também debilita ali os trabalhadores, ao passo que, por seu lado, a indústria e o comércio oferecem à agricultura os meios para exaurir o solo. (*grifo nosso*)

A falha metabólica aparece na obra marxista como uma das contradições do capitalismo, ocasionada pelo crescimento simultâneo da indústria e agricultura de larga escala, sob as demandas do capital. A separação entre o campo e a cidade, bem como o aumento progressivo da distância entre a agricultura e indústria capitalista, são apontados como os fatos geradores de uma *alienação* na relação envolvendo homem e natureza. Tal *alienação* seria geradora de um “rompimento“, uma “fratura” na relação homem-natureza, da qual decorrerá uma *falta essencial*, uma “perda” no eixo da interação metabólica. Nos *Grundrisse* Marx (2011, p.431) afirma que

Não é a *unidade* da humanidade viva e ativa com as condições naturais, inorgânicas, da sua troca metabólica com a natureza, e daí a sua apropriação da natureza, que requer explicação, ou é o resultado de um processo histórico, mas a *separação* entre estas condições inorgânicas da

existência humana e esta existência ativa, uma separação que é integralmente postulada apenas na relação do trabalho assalariado com o capital.

Tal “falha” constitui, segundo Marx, a própria essência do caráter predatório que o capitalismo terá frente ao meio ambiente, a verdadeira raiz de todos os problemas ambientais, em termos estruturais. Isso implica em dizer que o capitalismo é um sistema de “roubos” posto que retira do trabalhador o seu objeto e força de trabalho, para produzir a sua mais-valia, reduzindo a uma “coisa”, por outro lado, retira da natureza, todos os elementos necessários para a realização de seus interesses, sem a devida “restauração” do que lhe foi retirado. Isso coaduna com o entendimento dado anteriormente, de que o sistema histórico capitalista não possui uma lógica fundada na manutenção da ordem e existência das relações em seu interior, pelo contrario, sendo fundado numa estrutura alienada, proporciona sua gradativa corrosão. O trabalho, enquanto elemento de “mediação”, por meio do qual se realiza o “controle” e “regulação” da interação metabólica, onde o homem se adapta as necessidades e limitações naturais, no intuito de adaptar a natureza ao seu interesse imediato, perde qualquer caráter sustentável à longo prazo. O aumento gradativo desta separação gera uma suposta autonomia por parte da indústria quanto a finitude dos bens naturais quais se utiliza na produção, de modo que seu desenvolvimento “não encontra mais as condições naturais da sua própria produção dentro de si, de fonte natural, espontânea, e à mão, mas estas existem como uma indústria independente e separada dela”(MARX, 2011, p. 527), se tornando, desta maneira, ecologicamente insustentável. O perigo reside no caráter alienado da relação, donde vem a base de toda inadequada exploração dos recursos naturais, partindo do não reconhecimento do homem enquanto ser que compõe o quadro natural do ambiente em que vive (*alienação fundamental*, até o reconhecimento de que a matéria de onde extrai os elementos de sua vida é finita. A naturalização do modo de vida capitalista implica, necessariamente, numa desnaturalização do homem. Para Foster (2011, p. 229)

Marx empregou o conceito de “falha” na relação metabólica entre os seres humanos e a terra para captar a alienação material dos seres humanos dentro da sociedade capitalista das condições naturais que formaram a base de sua existência (...) Insistirem em que essa tal falha metabólica entre os seres humanos e o solo foi em larga escala criada pela sociedade capitalista era afirmar que as condições de sustentabilidade impostas pela natureza haviam sido violadas.

Analisando o esquema teórico em que Marx faz uso do termo “falha metabólica”, podemos perceber que ele situa na separação entre cidade e campo, a base da alienação onde reside toda a insustentabilidade da industria capitalista. “A incapacidade de devolver ao solo os nutrientes que haviam sido removidos na forma de alimentos e fibras”, soma-se a crescente poluição dos centros urbanos e toda a irracionalidade no uso dos recursos naturais (FOSTER, 2011). Dessa forma, pode-se concluir que a essência da sustentabilidade reside em aproximar e restabelecer a conexão entre a produção industrial e agrícola,

devolvendo à natureza os dejetos da produção e consumo, tratados e processados, “como parte de um ciclo metabólico completo”(MARX, 1980). A “falha” decorrente da *separação* entre campo e cidade, bem como a crítica à indústria capitalista, levou Marx a formular, indiretamente, uma ideia de sustentabilidade ecológica, bem como a de uma solidariedade interoperacional de fundo ecológico, bem próxima da que será formulada posteriormente pelos ambientalistas da atualidade. A agricultura capitalista caminha na contramão de uma agricultura racional, nos moldes apreendidos por Marx, por influência dos teóricos da segunda Revolução agrícola, e, por diversos momentos de sua obra, aponta para a destruição das florestas, esgotamento das reservas de carvão e prejuízos ambientais, como consequência da sua expansão ⁴⁵. No *Capital*, Marx (1974, p.901)

O modo pelo qual o cultivo de determinadas lavouras depende das flutuações dos preços de mercado e as mudanças constantes do cultivo com estas flutuações de preço - todo o espírito da produção capitalista, que é orientada para os lucros monetários mais imediatos - é contraditório com a agricultura, que precisa se preocupar com toda a gama de **condições de vida permanentes exigidas pela cadeia de gerações humanas** (...). Do ponto de vista de uma formação socioeconômica superior, a propriedade privada da terra por determinados indivíduos vai parecer tão absurda como a propriedade privada de um homem por outros homens. Nem mesmo uma sociedade inteira, ou uma nação, ou o conjunto simultâneo de todas as sociedades existentes é dono da terra. Eles são simplesmente os seus posseiros, os seus beneficiários, e **precisam legá-la em melhor estado às gerações que as sucedem** como *boni partes famílias* [bons pais de família]⁴⁶. (*grifo nosso*)

A insustentabilidade, conforme apontado acima, reside em dois fatos fundamentais: incapacidade de se conduzir uma exploração natural que possibilite o usufruto futuro pelas outras gerações de homens; a crença na infinitude dos recursos naturais. Ambos os fatos decorrem diretamente da concepção imediatista da satisfação das necessidades humanas conforme empreendida pelo sistema capitalista. Sustentabilidade é, essencialmente, um liame histórico existente entre gerações humanas prisioneiras da mesma faticidade e que, compelidas à prevalência da solidariedade, sobre todos os outros valores derivados da lógica do capital, se unem na conquista da sobrevivência. A implantação deste modelo de racionalidade depende da emancipação humana da condição alienada na qual constitui sua relação com a natureza, o que implica em, necessariamente, mudar a forma das relações de trabalho no sistema capitalista. Para tanto, Marx desenvolveu a ideia de

⁴⁵ “O desenvolvimento da civilização e da indústria em geral sempre se mostrou tão ativo na destruição das florestas que tudo que foi feito pela sua conservação e produção é completamente insignificante na comparação” (MARX, 1974, p.742).

⁴⁶ Foster investiga as possíveis origens de tal concepção e concluir que elas derivam da contribuição teórica deixada por Proudhon em *O que é a propriedade?*, logo no início de 1840. afirmando que: “A ênfase de Marx na necessidade de manter a terra em benefício da “cadeira de gerações humanas” (uma ideia que ele havia encontrado no começo da década de 1840 em *O que é a propriedade*, de Proudhon) captava a verdadeira essência da noção atual de desenvolvimento sustentável, celebrenemente definida pela Comissão Brundtland como o “desenvolvimento que satisfaz as necessidades do presente sem comprometer a capacidade das gerações futuras de satisfazer as suas necessidades.”(FOSTER, 2011, p.230).

um sistema agrícola baseado numa “sociedade dos produtores associados”, unidos mediante um trabalho cooperativado, que representaria uma superação para a condição de exploração capitalista, a começar a se desenvolver dentro da realidade agrícola.

4.9.2 A Sociedade dos produtores associados

Marx insistiu reiteradamente que as contradições do capitalismo gerariam um “problema crônico” na produção agrícola, de modo que com a expansão do modelo de agricultura e indústria sobre a condição alienada entre campo e cidade, gera por consequência a “insustentabilidade ecológica” de toda a produção capitalista que avança sem o devido *controle racional* (FOSTER, 2011). A transição para uma sociedade pós-capitalista de produtores associados, seria responsável por uma nova forma de metabolismo humano com a natureza, abrindo espaço para o desenvolvimento da criatividade em todas as fases da produção e consumo, bem como a sua fundamentação sobre a predominância dos valores-de-uso (MARX, 2011), partindo da superação da distancia entre o campo e cidade, agricultura e indústria, alienação geradora da “falha ecológica”. De todo modo, a transição para o socialismo ou comunismo, não seria, por sí só, uma superação de todos os problemas da produção humana, pelo contrário, a necessidade de um cuidado para o controle racional da produção seria uma constante humana independente do modo de produção. Para Foster (2011, p.237)

Ademais, em todo o vasto *corpus* intelectual de Marx não há simplesmente nenhuma indicação, em lugar nenhum, de que ele acreditasse que uma relação sustentável com a terra ocorreria automaticamente com a transição para o socialismo. Em vez disso, ele salientou a necessidade de planejamento nessa área, começando com as medidas voltadas para a eliminação da divisão antagônica do trabalho entre cidade e campo. Isto incluiria a dispersão mais equilibrada da população, a integração de indústria e agricultura, a restauração e melhoria do solo através da reciclagem dos nutrientes do solo. Tudo isso obviamente exigia uma transformação revolucionária na relação do homem com a terra.

Marx nos diz que “toda produção é a apropriação da natureza por parte de um indivíduo, no interior de e através de uma forma específica de sociedade” (MARX, 2011, p. 87). O capitalismo se distingue dos outros modos de produção, dentre outras coisas, pelo seu modo de conceber a natureza enquanto inserida na esfera da propriedade privada. Como visto, na propriedade capitalista dissolve todos os vínculos tradicionais que possam existir entre o homem e a terra, pela separação entre o trabalhador e as condições objetivas de sua realização, inclusive, dissolução forçada pelo processo histórico de *expropriação*, gerando duas consequências básicas: a) pela dissolução da relação homem-terra, cria-se uma relação alienada onde o homem se enxerga enquanto distinto e autônomo frente ao fluxo natural; b) dissolução das relações onde o proprietário da terra trabalha e onde o trabalhador é proprietário. A *expropriação* se constitui num meio de transformação dos meios de produção em capital, e da população em trabalhadores assalariados (FOSTER,

2011), e se apresenta como uma das etapas mais fundamentais dentro da construção histórica da estrutura alienada da relação homem-natureza, e dará origem, a princípio, à *Acumulação Primitiva*, gênese do sistema capitalista. O trabalho alienado e a propriedade privada serão os resultados obtidos pela *expropriação*.

Num primeiro momento, a *expropriação* foi levada a cabo na Inglaterra de John Locke e Oliver Crowell, pela expansão da política dos *enclosures* sobre as propriedade comunitária, destituindo uma grande massa da população de suas propriedades, obrigando-os a trabalhar como assalariados. Tal fato não foi observado apenas por Marx, mas por outros autores como Thomas Morte e Francis Bacon ⁴⁷. Com a reforma protestante as propriedades da Igreja foram tomadas e distribuídas entre aqueles que iriam formar a primeira classe burguesa. A progressiva substituição das terras ocupadas pelas comunidades tradicionais por grandes latifúndios, em geral ocupados por poucas famílias, dedicados à criação de gado, teve o condão de “incorporar o solo ao capital”, e por outro lado, criar o “exército de trabalhadores excedentes” necessários para o desenvolvimento da indústria. Segundo MARX2013 os proprietários latifundiários formaram, no início, a primeira classe originada da *expropriação* do camponês agricultor, dando origem ao modelo de agricultura capitalista e, posteriormente, ao capitalismo industrial.

Em sua obra clássica, *Second Treatise of Government*, John Locke dedica um capítulo inteiro para defender o argumento de que a propriedade privada é um direito natural do homem, sendo sua existência derivada da transformação da natureza pelo trabalho humano. Em sua concepção, ninguém poderia alegar, a princípio, ser detentor da posse ou propriedade de nada na natureza, tendo em vista que “Deus deu tudo a todos, não estabelecendo uso privado de nada na natureza para nenhum homem em especial”. O trabalho seria, na sua concepção, a única propriedade com a qual o homem já nasce detentor. Ao aplicar sua força de trabalho na natureza, “acrescenta-lhe algo que antes não havia, excluindo, por conseguinte, o direito dos demais àquela coisa”. Portanto, trabalho e propriedade privada estariam naturalmente relacionados, para o fundador do liberalismo político. Em sua argumentação, inicialmente, afirma que o trabalho é a medida para a propriedade, bem como o seu usufruto, tendo em vista que “Deus não deu nada ao homem para que este desperdiçasse”. Mais a frente, afirma que seria legítimo que um homem possuísse mais terra do que pode usufruir de seus frutos, desde que convertesse o seu excedente em “moeda”, valor de troca, “donde o trabalho ainda representa, em grande parte, sua medida”. Nos estados feitos sob a ordem da lei, o direito positivo e as constituições protegem a propriedade da terra e o livre trabalho produtivo (LOCKE, 2006).

Podemos afirmar que sua obra representa uma síntese do pensamento de variados autores que o antecederam, e que constitui a cartilha política dos *whigs*, num momento

⁴⁷ Em sua *Utopia*, Thomas More afirma que a Inglaterra era uma “terra curiosa onde os carneiros... engolem os próprios homens”

histórico de expansão da *expropriação* na Inglaterra (*enclosures*) em virtude das reformas políticas de Crowell. Ela representa, em nossa visão, um ótimo exemplo de como o solo inglês fora transformado em capital, e como o modelo de propriedade produzido neste período irá transpor a esfera material, e compor a base de toda a legislação, bem como dos direitos fundamentais à vida, liberdade e propriedade, que serão tratados todos por Locke enquanto “propriedades do homem”, sendo o próprio *telos* do Estado a proteção destas propriedades. Estaria formada, portanto, a base institucional (política e jurídica) para a expansão do modo de produção capitalista, centralizada na proteção à propriedade privada. Destruição da propriedade cumunal e dos vínculos tradicionais, comércio de escravos, morte das populações indígenas, dentre outros tantos eventos, são descritos por Marx como seminais para a expansão da propriedade capitalista. A partir da *expropriação* se determina a condição para a sustentação da lei fundamental do capitalismo, a saber, a acumulação ilimitada, feita sobre a exploração do trabalhador e, da *separação* entre o homem e a natureza, pela relação alienada da propriedade privada. No capítulo da *Acumulação Primitiva*, Marx (2013, p.231) afirma que

A descoberta do ouro e da prata na América, a extirpação, escravização e enterro nas minas da população indígena desse continente, os primórdios da conquista e saque da Índia e a conversão da África numa reserva para a caça comercial de negros são, todas, coisas que caracterizam o alvorecer da era da produção capitalista.

O capitalismo se constituirá, portanto, num sistema de *separações e contradições*, campo e cidade, proprietário e trabalhador, homem e natureza, e estas constituem a argamassa de sua estrutura de alienação. Segundo Foster (2011, p. 243)

Para Marx, tudo isto era inseparável, a rigor um subproduto lógico do que ele chamava a “*differentia specifica*” do sistema de propriedade privada capitalista - o fato de estar construído sobre a alienação sistemática de todas as formas de necessidade de base natural. Daí, no regime artificial do capital, ser a busca do valor de troca (isto é, o lucro), e não a satisfação das necessidades genuínas, universais, naturais, que constitui o objeto, o motivo, da produção (...) Em tudo isto, porém, Marx insiste continuamente em que a alienação da terra é o *sine qua non* do sistema capitalista.

A relação do homem com a terra, conforme falado mais atrás, é intermediada pelas relações sociais que se constituem sobre um dado modo de produção. No sistema capitalista, tal relação é alienada, em diversos aspectos, de modo que a restauração da relação metabólica entre o homem e a natureza somente pode ser levada a cabo pela superação de tal condição (MARX, 2011). A integração entre campo e cidade, agricultura e indústria, que constituem pontos fundamentais da alienação capitalista, será a base para a superação da alienação dos homens para com a natureza. Engels e Gerratana (1990, p. 67), em seu *Anti-Dühring*, afirma que

A abolição da antítese entre cidade e campo não é meramente possível. Ela se tornou uma necessidade direta da própria produção industrial, assim como se tornou uma necessidade da produção agrícola e, além disso, da saúde pública. O presente envenenamento do ar, da água e da terra só pode cessar com a fusão da cidade com o campo; e só essa fusão vai alterar a situação das massas que agora definham nas cidades, e permitir que o seu excremento seja usado para produzir plantas em vez de doenças.

No mesmo sentido, Foster afirma que a alienação dos seres humanos da terra é pré-condição para a alienação do homem pelo regime de acumulação capitalista, de modo que “a revolução contra o capitalismo” requer não apenas a emancipação humana quanto a exploração do trabalho, mas também a transcendência de sua alienação fundamental, “através da regulação racional da relação metabólica entre os seres humanos e a natureza mediante a moderna ciência e indústria - da alienação da terra: derradeiro fundamento/precondição do capitalismo”(FOSTER, 2011, p. 246). Nesse ponto em especial, ousamos discordar do posicionamento de ambos os autores, e caminhar diferente dos escritos de Marx, e defendemos que é impossível retornar a um “regime de satisfações genuínas” ou naturais, é impossível superar a alienação fundamental do homem na linguagem, que o distancia e diferencia da natureza. Tampouco acreditamos ser possível retornar a uma condição pré-capitalista, pela restauração dos vínculos sociais-tradicionais entre o solo e a terra, como antes do advento da sociedade capitalista, existia. Contudo, pela superação da alienação gerada pela *expropriação*, é possível criar uma sociedade onde a “intenção de lucro” possa dar origem a outra espécie de vínculos entre os homens e a natureza.

4.10 Síntese: Para uma compreensão Ecológica da Alienação

Os autores que trabalham por uma perspectiva puramente ontogenética, tais como: Lukàcs, Santre, Lacan, dentre outros citados neste trabalho, apesar das diferentes concepções teóricas, partem dos mesmo pressupostos teóricos e epistemológicos que constituem os paradigmas científicos de seus tempos históricos, a saber: a idéia de que o homem “supera” a “mera animalidade” a partir do advento no mundo da linguagem; a partir de seu advento na linguagem e o ganho de complexidade das sociedades, o homem é o agente da construção de um mundo feito sob demandas e necessidades socialmente elaboradas; o homem passa a viver sob a égide destes elementos sociais, que são representações ontológicas da natureza; o homem se destaca sobre os animais “inferiores” devido à produção da consciência e o seu domínio progressivo sobre a esfera instintual inata; a liberdade humana é, em sua essência, a libertação obtida pela superação da esfera instintual, e pela abertura de “infinitas” possibilidades de escolha na construção da vida material, a despeito de uma imposição natural-biológica, como acontece nos animais inferiores; as escolhas humanas,

bem como a sua condição de liberdade, estão limitadas pelo campo histórico onde estão inseridas, tendo em vista serem criações sociais.

Epistemologicamente, tal perspectiva representa uma inovação teórica, alicerçada sob as bases fundamentais da filosofia contemporânea, a saber, nas *Crítica da Razão Pura* e *Crítica da Razão Prática* de Kant, e no historicismo hegeliano. Todo conhecimento que se tem da natureza foi produzido a partir de meios sociais e que são, portanto, historicamente apreendidos. Isso faz com que a noção que possuímos da natureza, o seu sentido (ontológico) mude consideravelmente, a respeito de diferenças históricas e sociais. O “genuíno *ser-em-sí*” da natureza encontra-se encoberto por uma teia de símbolos que utilizamos para ter acesso a mesma, de modo que nosso conhecimento sobre esta, depende da variabilidade (histórica) desses elementos. Isso implica em dizer que o homem está inteiramente alienado de sua realidade natural e biológica, e por conseguinte, da natureza como um todo. Ao homem não é dado o privilégio de agir sob a égide do instinto, numa orientação unívoca e universal. Sua natureza é uma construção socio-histórica. Seu cuidado pela natureza representa um cuidado dedicado ao outro, de quem apreende o seu “valor” ontológico. O cuidado com a natureza sempre será, a partir desta análise, o cuidado do homem para com o outro. Nesse sentido, a natureza representa um grande conjunto universo onde estão expressos os valores fundamentais que o homem, num dado tempo histórico, estabelece enquanto naturais a si mesmo e, portanto, passíveis de serem preservados. A inevitabilidade deste fato decorre da busca incessante do homem pelo controle dos meios de onde retira a sua existência material. O Homem é afirmado como livre, contudo, está obrigado a se submeter ao processo produtivo da vida material, ao metabolismo com a natureza, se quiser permanecer vivo. Prisioneiro da linguagem e da história, alienado da sua própria natureza, o homem pode ser a tese e a antítese de si mesmo, sua própria falta e complemento, sua realidade e sua ideia, mas não pode se libertar da inevitabilidade de dar um sentido (social) aos fatos naturais que limitam o seu percurso: morte, fome, sede. Esta é a verdadeira origem do movimento ambientalista moderno. Ele surge de um processo histórico de resignificação da natureza. Em última análise, todo ambientalismo é orientado para a preservação do homem, simplesmente pelo fato de que na natureza não existe destruição, esta é uma invenção puramente humana. O objeto a ser preservado, em última análise, é o próprio homem, e a sua capacidade de construir socialmente a sua existência. Para Sartre (2002, p.782)

Por exemplo, se encararmos a destruição, vamos reconhecer que é uma atividade apta sem dúvida em empregar um juízo de valor como instrumento (...) Em certo sentido, sem dúvida, o homem é o único ser pelo qual pode realizar-se uma destruição. Uma rachadura geológica, uma tempestade não destroem – ou, ao menos, não destroem diretamente: apenas modificam a distribuição das massas dos seres. Depois de uma tempestade, não há menos que antes: há outra coisa. (...) Para haver destruição, é necessário primeiramente uma relação entre o homem e o ser, que diz, uma transcendência; e, nos limites desta relação, que o homem aprenda um ser como destrutível.

Todo movimento científico ocasionado em torno da Economia Ecológica e Ecologia Política diz respeito a eleição valores sociais, princípios ecológicos, que devem orientar as práticas políticas e econômicas no respeito aos limites naturais. Tais valores viriam a ocupar o lugar deixado pelo instinto, tipo de conhecimento da esfera animal. Na falta de inclinações inatas sobre os limites naturais da existência humana, o homem criará os limites necessários para preservar sua existência social. A ideia de um limite natural para o crescimento econômico

De todo modo, se questionarmos o motivo de tal impossibilidade ontológica de uma aproximação-intimidade para com a realidade natural, que constitui a nossa existência biológica, chegaremos ao ponto-chave, chamado por Lukács de *espelhamento*, uma separação fundamental, uma “cisão” na estrutura ontológica socialmente criada pelo homem, pelo metabolismo com a natureza, onde a sua realidade natural se torna um traço do Real, incapaz de ser representado completamente na linguagem (campo simbólico), portanto, uma realidade alienada ao homem. Uma falta constitutiva, que excede, essencial, que irá impulsionar todas as realizações humanas dentro do campo social.

5 Capitalismo, natureza e a cultura do consumo

A permanência de um status quo global, dadas as imensas forças dinâmicas, necessariamente expansivas, que envolve, é uma contradição em termos: um absurdo que deveria ser visível até mesmo para o mais míope especialista em teoria dos jogos. Num mundo constituído por uma multiplicidade de sistemas sociais conflitantes e em mútua interação em contraste com o mundo fantasioso das escaladas e desescaladas dos tabuleiros de xadrez, o precário status quo global caminha por certo para a ruptura. (MÉSZAROS, 2007)

Não é postura científica correta para o projeto de uma *Sociologia Ecológica*, em sua análise dos problemas ambientais vivenciados hodiernamente, se furtasse de uma discussão sobre os temas da “Globalização” e “Sociedade de Consumo”, enquanto formas históricas específicas do atual desenvolvimento do capitalismo em dimensões globais. De todo modo, não é fácil escapar desses temas hoje em dia; eles se impõem como necessários, para o esforço de compreender a sociedade atual, para quase todos os estudos sociológicos. Talvez o grande problema resida em selecionar devidamente, dentre uma literatura tão numerosa e vasta, àqueles aportes cuja análise coincida com o percurso que escolhemos trilhar desde o início deste trabalho. Segundo Mézaros (2007), o capitalismo já tendia, desde seu início, para uma “globalidade”. Desde as práticas quais Marx considera como existentes milenariamente, o capitalismo surgiu dentro de outros sistemas produtivos, e gradativamente foi empreendendo um processo histórico de consolidação sobre estes, que pode ser representado sob a forma da transição do *capital orgânico* para o *inorgânico*. Portanto, pela dissolução de todas as outras formas produtiva existentes, desde o seu indício, este impulso pela expansão e crescimento é observável pela análise da literatura marxista. A globalidade sempre foi a ambição do “espírito capitalista”.

Alguns elementos constitutivos do sistema do capital, remontam a uma existência milenar, no interior de outros sistemas produtivos. Nesses sistemas, o capital encontrava-se subordinado a um conjunto de elementos sociais que compunham os anteriores sistemas orgânicos, limitado em seu desenvolvimento pela produção de mercadorias unicamente para o *uso*. De três séculos para cá, o capital pôde se libertar de tais limites e, triunfando sobre tais sistemas, propôs uma forma de controle metabólico do homem com a natureza caracterizado pelo “abandono de todas as considerações da necessidade humana vinculada às limitações dos *valores de uso* não quantificáveis, sobrepondo-lhes - como pré-requisito absoluto de sua legitimação para se tornarem alvos aceitáveis de produção - os imperativos fetichistas do *valor de troca* quantificável e *sempre expansivo*” (MÉSZAROS, 2007, p.56). Desse modo, o capitalismo pôde constituir um sistema *aberto* e *dependente* sempre da constituição de novas demandas artificiais que buscam ser realizadas dentro do ambiente

social gerado pela troca de mercadorias. Este conjunto de demandas implica na constante renovação pela expansão irrestringível do sistema do capital, que agora completa seu propósito de *universalidade* pela expansão de sua lógica através de uma economia global, que em muito se sustenta através de uma dependência cada vez maior para com o Estado. Um dos elementos importantes a ser considerado dentro deste contexto é a relação entre o processo produtivo capitalista e a satisfação das necessidades humanas, que segundo Mézaros (2007, p.58)

Naturalmente, o que está em questão a esse respeito não é um processo designado à crescente satisfação da necessidade humana. Antes, é a expansão do capital como um fim em si mesmo, servindo a preservação de um sistema que não poderia sobreviver sem afirmar constantemente seu poder como um modo ampliado de reprodução.

Não sendo orientado diretamente para a satisfação de necessidades humanas, mas pela busca incessante pela *expansão* e *acumulação*, movido por uma lógica própria que absorve todas as formas sociais e culturais as re-codificando para adequar à seus propósitos, sua essência reside no *antagonismo* da subordinação sistemática do trabalho ao capital (MÉSZAROS, 2007). Em seu desenvolvimento, o capitalismo foi, necessariamente, alcançado uma abrangência mais e mais global, no intuito de buscar uma completude bem sucedida na composição de suas partes, o que levou o mesmo a derrubar, um a um, todos os obstáculos que encontrou no seu caminho, sendo um deles, as próprias fronteiras do Estado-nação. “E, precisamente porque o antagonismo é *estrutural*, o sistema do capital é - e deve sempre permanecer - *irreformável* e *incontrolável*” (MÉSZAROS, 2007, p.58). Contudo, independente dos prejuízos que possa ter causado ao longo de seu processo de crescimento ilimitado, a globalização, e toda a expansão tecnológica que ela ocasionou, continua sendo apontada como solução para todos os problemas criados pelo capitalismo. A globalização é a “varinha mágica da modernidade”, nos afirma (MÉSZAROS, 2007).

A globalização, conforme fora sendo construída historicamente, alcançou o sua atual dimensão a partir da expansão da agricultura e indústria capitalista nas diferentes partes geográficas do mundo, e o próprio desenvolvimento capitalista, que se deu de modo diferenciado ao longo dos Estados, fazendo com que existissem Estados com um desenvolvimento econômico superiores, portanto, controladores das políticas econômicas internacionais, enquanto o capitalismo periférico, já fruto de infusões com outros sistemas, se constituindo em formas híbridas (IANNI, 1994). Segundo (MÉSZAROS, 2007) a proposta de um *capitalismo puramente burguês*, nos remonta até Adam Smith enquanto defensor do “recuo das fronteiras Estatais” vem a baixo frente a evidência histórica originada da globalização, onde o capital se torna mais e mais dependente do auxílio externo do estado. Desse modo, mostra-se evidente o quanto as “virtudes místicas” da “sociedade do mercado”, em sua extensão global e universal, caíram por terra enquanto “propagandismo apologético”, frente a impossibilidade do capital criar uma forma estatal global (MÉSZAROS, 2007).

A produção e industrialização em larga escala, fez com que a produção se desenvolvesse para além dos limites político-jurídicos dos Estados-Nação, se construindo gradativamente dentro de um sistema que transpõe as barreiras nacionais e que pode ser articulado dentro de um mesmo grupo econômico em diversos países distintos e produzir uma única mercadoria. A mercadoria seria, neste caso, a síntese de toda essa *desarticulação interna* existente dentro deste modo produtivo global, atual estado do capitalismo. O que se instaura depois da produção da mercadoria, é a própria *alienação* construída a partir da lógica das trocas mercantis e da própria lógica do consumo. A expansão do consumo a nível global, transpondo todas as barreiras nacionais, tarifárias e econômicas impostas pelos países, esconde por trás de si todo o caráter fragmentário da indústria capitalista e as condições de precarização das forças de trabalho e do meio ambiente, sob uma “ilusão maravilhosa”, verdadeira ideologia que se constitui na cultura que predomina sobre a quase totalidade das práticas sociais da atualidade (EVANGELISTA, 2013). Do mesmo modo que a mercadoria engendra em si a unidade entre todas as contradições inerentes ao seu processo produtivo, a sociedade do consumo unifica e oculta as contradições do capitalismo, que dizem respeito as fontes energéticas de onde provem toda a indústria capitalista, as localidades geográficas da agricultura e dos países fornecedores de matéria prima, os países com maior desenvolvimento tecnológico e científico, e todos aqueles que possuem legislações trabalhistas e ambientais frágeis que irão se transformar em “paraísos produtivos” para a indústria capitalista em todo o seu descontrole na exploração das forças naturais.

O caráter *destrutivo* do capital, portanto, se afirma em dois momentos importantes, a saber: pela superação dos antigos limites sociais e culturais de sua produção dentro do interior de outros sistemas orgânicos; por engendrar em si, ocultamente, todas as contradições inerentes à sua produção, alienando o sujeito de qualquer visibilidade sobre o que reside por trás da produção das mercadorias. Exatamente por isso Mézaros (2007) afirma que todo *consumismo*, dentro do sistema do capitalismo global, se constitui num *destrutivismo*.

Toda a expansão e fragmentação da indústria capitalista aumentou a *alienação* sobre o trabalho humano e, rompendo as barreiras territoriais e geográficas, tornando cada vez mais versátil a colocação de seu *valor*, e fazendo com que os custos da mercadoria pudessem ser barateados ao máximo, sem ofender a margem de “mais-valia” dos detentores dos meios produtivos, de modo que sua comercialização pudesse abranger também, uma parcela da população que por restrições financeiras não teria condição de acesso à mercadoria. Portanto, a lógica do consumo transpôs inclusive a barreira de classe, se infiltrando dentro das camadas mais pobres, constituindo o meio de vida com as quais elas precisam ter para se integrar socialmente. Ao transpor, todas as barreiras sociais para o seu crescimento, o capitalismo fará do consumo a própria cultura de proporções globais, pautado na *alienação* do trabalho humano e da natureza.

Portanto, mais e mais se instaura globalmente uma estrutura de *alienação* que desincentiva qualquer prática emancipatória dentro do contexto da lógica do mercado, seja ela de cunho sustentável ou de cunho socialista. As desregulações dos mercados financeiros e a liberalização do capital financeiro como um todo, principalmente levada a cabo nos países de orientação neoliberal e pelas políticas neoliberais; o aumento da linha de crédito para a classe trabalhadora, principalmente, para fins de escoamento do excessivo produzido pela indústria capitalista, e feito cada vez mais em períodos mais curtos; a construção de fantásticos centros urbanos, luxuosos e cada vez mais distantes da vida no campo; e a compulsão ao consumo tornando-se prioridade dentro das economias, nos afastamos mais e mais de uma possível relação harmônica entre homem e natureza, dentro da ordem capitalista. Neste sentido, o próprio conceito de *alienação* se comunica com a lógica de produção da consciência no interior do sistema capitalista, o que somente pode ser averiguado pela análise do conceito de *ideologia*.

5.1 Alienação, Ideologia e Fetichismo da Mercadoria: conceitos-chaves para a compreensão da Cultura do Consumo

Nos propomos, inicialmente, a traçar de modo breve os elementos constituintes do *campo de produção da cultura* dentro da análise proposta por Marx no livro *A ideologia alemã*, como sendo um dos textos mais importantes na delimitação inicial do materialismo histórico enquanto metodologia específica do estudo das formas sociais e suas estruturas ideológicas e, mostrando como se dá o processo de produção da consciência, conforme aponta Althusser (2012), constituindo-se enquanto verdadeiro corte epistemológico para a transição do pensamento de Marx e Engels para o “marxismo”; para depois analisarmos a lógica das relações humanas a partir do Capítulo 1 do *Capital*, em especial, a parte que toca o tema do “fetichismo da mercadoria”. Acreditamos que, munidos da compreensão de ambos os conceitos poderemos compreender a lógica da estrutura social de dominação que encontra sua forma atual na “cultura do consumo”.

O manuscrito que compõe a *Ideologia Alemã* foi escrito em 1845-1846, momento em que existia uma intensa ‘agitação’ política na história europeia. Karl Marx, ainda na conclusão de seus estudos na Universidade de Berlim, acabou por integrar o movimento intelectual e político que fazia oposição a monarquia prussiana. Naquele momento o regime monárquico era justificado pela filosofia hegeliana, considerada como o estatuto filosófico-científico predominante, tendo em vista considerar o próprio Estado enquanto reino da Razão. A oposição fazia diversas críticas a Hegel, ao Estado prussiano e a associação da religião com este. Nele, Marx relaciona o modo como uma análise materialista da história deve proceder, a saber, pela análise de que modo se encontram relacionados as forças de produção com a divisão social do trabalho, bem como a produção da consciência que é correlata a este processo, bem como o destacamento das ideias de suas bases materiais, o

processo de ocultamento dos interesses de classe dentro do interesse coletivo, em outras palavras, o modo como se produz a *ideologia*. Sua importância decorre do modo como Marx mostra a relação entre as forças produtivas e a criação de uma *estrutura social de dominação imaterial*, ideológica, que mostrará o modo como o modo de produção capitalista dá origem a uma *cultura capitalista* que lançará seu domínio por todos os campos sociais, em especial, o campo político.

Marx alarga o campo de abrangência da crítica de Feuerbach e aplica-o a história universal (e não unicamente a religião). “As idéias de toda ordem – religiosas, filosóficas, morais e jurídicas, artísticas e políticas – não se desenvolviam por si mesmas como entidades substantivas, condensadas no ápice pela Ideia Absoluta, identidade final entre Ser e Saber. O desenvolvimento das idéias era subordinado, dependente e predicativo” (MARX; ENGELS, 2007, p.32). As idéias sistematizadas em forma de ideologia, na verdade, são ilusões com quais os homens pervertem o seu conhecimento da realidade, deformando-a a partir de uma fantasmagoria, e a primeira ilusão humana é acreditar que a história é criação do espírito racional. De todo modo, as idéias não possuem vida própria, mas retiram sua existência e limitação da matéria histórica.

Na *Ideologia alemã*, Marx inicia o texto falando sobre o homem e as idéias falsas que estes sempre tiveram sobre aquilo que são ou que deveriam ser. Essas idéias criadas por eles próprios passam a condição de autonomia e posteriormente, a dominá-los. Sua construção se direciona à criticar as formulas de pensamentos que constituem o núcleo do pensamento dos *jovens hegelianos*, que na Alemanha eram acolhidos com um misto de medo e respeito. O intuito da obra era, portanto, desmascarar estas falsas idéias na forma de uma linguagem filosófica que esconde as representações dos interesses burgueses alemães, e mostrar a sociedade alemã os “cordeiros que se consideram lobos”.

Para os *jovens hegelianos*, as representações e ideias enquanto manifestações da consciência, possuem autonomia em termos de existência e, todos os atos e relações humanas são produtos da mente humana. Portanto, para transformar o mundo é necessário mudar a consciência dele, ou seja, partir de uma outra interpretação. Apesar de atestarem à presença de uma revolução, em verdade são tão conservadores quanto aquele que criticam, visto que nenhum deles teve a percepção quanto a ligação existente entre a filosofia alemã e a realidade alemã, entre a consciência e o meio material. Marx nos afirma que devemos partir não de dogmas ou de conhecimentos baseados em imaginações, mas que o conhecimento deve ter bases reais, ações ligadas as condições materiais da existência, e verificáveis por via puramente empírica. Dessa forma, podemos separar a raça humana dos outros animais, pelo fato de que os primeiros possuem a capacidade de produzir os seus meios de existência. “Ao produzirem sua existência, os homens produzem indiretamente sua própria vida material” (MARX; ENGELS, 2007, p.11).

A *ideologia* pertence ao âmbito da superestrutura e existe enquanto uma consciência falsa, equivocada da realidade, contudo, necessária para a convivência e atividade

social. Esta consciência falsa não resulta de um “erro de avaliação” da realidade mas, da necessidade de pensar a realidade a partir de uma determinada classe social, no âmbito de suas relações. Dessa forma, a *ideologia* é a extensão imaterial da manipulação-exploração do homem, e possui uma natureza próxima ao próprio conceito de *alienação*. A importância da *Ideologia Alemã* se dá justamente por abrir espaço dentro das ciências sociais de um novo artifício de análise das construções científicas e políticas, qual receberá através de outros autores, significações e usos distintos. Para Geertz (2008, p. 112), a vantagem da teoria marxista da ideologia foi

seu enraizamento das ideias-sistemas culturais no terreno sólido da estrutura social, através da ênfase nas motivações daqueles que professam tais sistemas e na dependência dessas motivações em voltar-se para a posição social, mais especialmente para a classe social. Além disso, a teoria do interesse fundiu a especulação política ao combate político demonstrando que as ideias são armas, e que uma forma excelente de institucionalizar uma visão particular da realidade.

O modo como os homens produzem a sua existência parte, inicialmente, do modo como os meios materiais já se encontram dispostos na natureza, e que eles precisam reproduzir. Dessa forma, a produção humana já está de antemão limitada pelo próprio modo como eles terão de produzir a suas vidas: o como irão fazê-lo. Estas são as primeiras relações de produção dos indivíduos entre si, e suas realidades materiais. As relações entre as nações dependem de seus estágios de desenvolvimento, fato que pode ser mesurado pela apreciação de como se encontram organizadas as suas forças produtivas. Toda a estrutura interna das nações, dependem do modo como se encontra disposto em seu interior as relações de produção, assim como os intercâmbios externos e internos. Segundo o próprio Marx (2007, p.12) “reconhece-se da maneira mais patente o grau de desenvolvimento alcançado pelas forças produtivas de uma nação pelo grau de desenvolvimento alcançado pela divisão do trabalho”, tendo em vista que toda modificação na força produtiva tem como consequência a modificação da divisão do trabalho.

A separação do trabalho no interior de uma nação leva, invariavelmente, a outras subdivisões. A primeira delas é entre o trabalho agrícola de um lado e o industrial-comercial do outro. Posteriormente vem a separação entre campo e cidade, e a consequente oposição entre seus interesses. No interior de cada divisão desta, surgem outras subdivisões particulares em acordo com a necessidade exigida pela condição material da produção. Cada estágio de desenvolvimento da divisão do trabalho representa uma forma diferente de constituição da propriedade. Para comprovar este argumento, Marx utiliza o recurso da análise histórica dos dados empíricos, dividindo o instituto da propriedade em 3 formas históricas distintas.

Inicialmente, Marx nos fala sobre a primeira forma de propriedade: a comunal, que corresponde a um estágio primitivo onde o povo se alimenta da caça e pesca, pastoreio ou, eventualmente, da agricultura. A divisão do trabalho nesta forma é pouco desenvolvida

tendo em vista que representa uma extensão de uma divisão que naturalmente ocorre no meio familiar. A estrutura do modo de produção se encontra limitada pelo modo familiar, onde o chefe da tribo patriarcal explora o trabalho dos membros da tribo e dos escravos abaixo dele. A segunda forma de propriedade é aquela que reúne tanto a propriedade tribal comunal e a propriedade do Estado. A reunião de várias tribos forma uma única cidade, por contrato ou conquista, onde subsiste um tipo de escravidão não mais dentro do âmbito familiar, mas dentro da coletividade. Ao lado da propriedade comunal as famílias desenvolvem a propriedade privada, inicialmente mobiliária e posteriormente imobiliária, contudo, ambas limitadas à propriedade comunal. Neste tipo de sociedade, a medida que a propriedade privada se expande, principalmente a imobiliária, o poder do coletivo (comunal) diminui, o que leva invariavelmente a desagregação deste modelo. Neste tipo de sociedade a guerra é vista como um meio normal de intercâmbio, ou seja, de relação de produção, motivada pela necessidade de alcance de novos meios de produção, tendo em vista que a produção tradicional é o único aceito e está em risco (MARX; ENGELS, 2007).

A terceira forma de propriedade é a feudal, típica do medievo, onde a população dispersa sobre um grande território, que não mais encontra-se ligada a um soberano sobre laços de escravidão, mas de servidão. A antiga propriedade comunal era um artifício contra a classe produtora dominada, e as relações entre os produtores são diferentes, tendo em vista a modificação sobre as condições da produção. Num primeiro momento, a propriedade advinha do trabalho de cada um para si, enquanto que num segundo momento, a era industrial, as massas fogem para os centros urbanos, trabalham nas cooperativas, que formam em conjunto pequenas capitais econômicas. Exatamente por isso, pode ser dividida esta sociedade em duas fases: a fase da propriedade fundiária, ligada ao trabalho dos servos, e no outro momento, o trabalho pessoal ligado a uma contraprestação capital. Cada um destes períodos é limitado pelas condições de produção realizadas.

A análise dos dados empíricos mostra, sem necessidade alguma de mistificação ou especulação, a existência de uma ligação entre a estrutura social e política com a produção. A produção de idéias e representações da consciência são diretamente ligadas a atividade material dos homens, e se constitui em sua linguagem real. Segundo MARX e ENGELS (2007, p. 18-21)

A estrutura social e o Estado nascem continuamente do processo vital de indivíduos determinados; mas desses indivíduos não tais como aparecem nas representações que os outros fazem deles, mas na sua existência real, isto é, tais como trabalham e produzem materialmente; portanto, do modo como atuam em bases, condições e limites materiais determinados e independentes de sua vontade (...) Não é a consciência que determina a vida, mas sim a vida que determina a consciência. (...) com o conhecimento da realidade, a filosofia não tem mais um meio para existir de maneira autônoma. Em seu lugar, poder-se-á no máximo colocar uma síntese dos resultados mais gerais que é possível abstrair do estudo do desenvolvimento histórico do homem. Essas abstrações, tomadas em si

mesmo, desvinculadas da história real, não tem absolutamente nenhum valor

5.1.1 O conhecimento e a consciência sob o domínio histórico

Toda análise histórica deve partir da análise do desenvolvimento do processo real da produção, da vida material e imediata, e os intercâmbios que são feitos pelo modo de produção e a divisão do trabalho, enfim, uma história pautada na análise da sociedade civil. A verdadeira ciência é aquela que estuda as relações do homem e a natureza buscando a raiz real dos interesses políticos, não se contentando com a análise das formas puras. Desse modo, a revolução se distingue da crítica por se originar da realidade social e não do “espírito”, e a análise histórica mostra que periodicamente esta é produzida na história, destruindo as bases de tudo o que existe, subvertendo totalmente as forças produtivas existentes, produzindo tudo novo, um novo modo de vida.

Um ponto importante nas análises de Marx, seria a proposição da descrição dos fatos que constituem fonte da análise histórica, os verdadeiros dados empíricos para a produção de um conhecimento baseado na realidade (KONDER, 2002). O primeiro fato histórico está no fato de que a produção está voltada primeiramente, antes de mais nada, a satisfação das *necessidades básicas* de manutenção da própria vida material. Aquilo que os homens devem produzir para permanecer vivos. A primeira postura para avaliar tal fato é perceber o seu significado, sua extensão, enfim, dar-lhe o lugar a que tem direito na construção teórica. O segundo fato histórico está na constatação que a satisfação das necessidades primeiras leva posteriormente, a mobilização da produção em prol da realização de *novas necessidades*. Essas novas necessidades são produzidas pela satisfação das primeiras necessidades, sendo portanto, reflexo, continuação, do primeiro fato histórico. O terceiro fato histórico está na observação de que os homens renovam a cada dia sua própria vida e existência, através da família, criando sucessivamente novos homens. A família, até então única relação social, passa com o aumento da população e o surgimento de novas necessidades, a ser uma relação subalterna.

Estas análises servem apenas como parâmetro para que se compreenda que a produção da vida é gerada por uma dupla relação: de um lado uma relação natural, do outro sua relação social que lhe é equivalente. O modo de produção está intimamente ligado a um modo de cooperação e conseqüentemente, a um estágio social. Este modo de cooperação é a própria força produtiva (MARX; ENGELS, 2007, p.23-24), determinada pelos meios materiais e forças produtivas disponíveis, todas estas sendo a base material donde se elabora incessantemente a história humana ¹.

¹ Segundo MARX e ENGELS (2007, p. 24), “manifesta-se portanto, de início, uma dependência material dos homens entre si, condicionada pelas necessidades e pelo modo de produção, e que é tão antiga quanto os próprios homens – dependência esta que assume constantemente novas formas e apresenta portanto uma história, mesmo sem que exista ainda qualquer absurdo político ou religioso que também mantenha os homens unidos”.

A última constatação que se pode retirar desta análise, o quarto fato histórico, é que o homem também possui consciência. Esta consciência não é pura, e desde seu início recebeu o encargo de uma ‘maldição’, que constitui a própria linguagem. A linguagem é a consciência real, prática, que surge da necessidade fática dos homens criarem intercâmbios entre si, para suprir suas carências. “A Consciência é portanto, de início, um produto social e o será enquanto existirem homens” (MARX; ENGELS, 2007, p.25). A consciência é sempre consciência de alguma coisa, e segundo Marx, consciência do meio mais próximo, a saber da natureza, das outras pessoas e das coisas no mundo. A consciência da natureza “se ergue primeiro em face dos homens como uma força fundamentalmente estranha, onipotente e inatacável, em relação à qual os homens se comportam de um modo puramente animal”(MARX; ENGELS, 2007, p.25). Desse modo “essas relações para com a natureza” são determinadas pela forma qual está constituída a sociedade e vice-versa.

A natureza limita de tal forma a consciência humana e a sociedade que as formas mais primitivas da sociedade, são imitações diretas da natureza e a própria distinção do pensamento gregário do homem, para a do carneiro, está no fato de que um faz a associação por instinto, enquanto o outro o faz por consciência. A evolução da sociedade se dá a partir do desenvolvimento da divisão do trabalho a partir da modificação das relações de produção, contudo, pode-se afirmar que a divisão do trabalho passa efetivamente a existir a partir do momento em que se divide a o trabalho material do trabalho intelectual. Isso se deve ao fato que somente a partir deste momento é possível ao homem imaginar que a consciência prática realmente existe, ou seja, que ela representa algo-em-si, desligado de representar algo real. Esta emancipação da consciência do mundo, leva a formação de teorias puras, que em alguns momentos entram em contradição com as relações existentes da força de produção. É possível perceber, portanto, que os três momentos: força produtiva, estado social e consciência, entram em conflito entre si devido a divisão do trabalho, tendo em vista que em algum momento desta divisão a produção e o consumo da matéria são destinados a indivíduos diferentes, o gozo e o trabalho são realizados por pessoas distintas. O único modo deste fato deixar de existir é pela supressão da divisão do trabalho.

De fato, constata-se que a divisão do trabalho implica em algumas separações e, conseqüentemente, em algumas contradições: separação e contradição entre trabalho intelectual e material; separação e contradição entre a consciência e a realidade material (a suposta autonomia da consciência); separação e contradição entre o trabalho e o gozo deste por indivíduos diferentes; separação e contradição entre a produção material da existência e o consumo desta produção, por pessoas diferentes. Marx ainda aponta que a repartição do trabalho e seus produtos é feita de modo desigual, tanto em termos quantitativos quanto em termos qualitativos, e a propriedade é o seu início, sua constatação. A separação entre o trabalho e a propriedade do trabalho mostra que a divisão entre produtor e consumidor não é feita de modo igualitário. Em sua primeira

concepção a propriedade se encontra expressa na escravidão. No âmbito familiar primitivo a mulher e os filhos são escravos do homem. A escravidão foi a primeira propriedade existente, constituindo-se na livre disposição da força de trabalho de outrem. Portanto, podemos chegar a constatação de dois conceitos-chaves associados entre si, expressões da mesma ideia, a saber: divisão do trabalho e propriedade. A divisão do trabalho demonstra a própria relação da atividade produtiva, enquanto que a propriedade mostra a relação existente sobre o produto desta atividade.

Outra contradição qual a divisão do trabalho gera é entre o interesse do indivíduo isoladamente e o interesse coletivo de todos os indivíduos entre si. Esse interesse comunitário não possui existência unicamente na representação ou idéias, mas possui bases reais-materiais, mostrando uma relação de dependência recíproca dos indivíduos entre si. No processo de divisão do trabalho, cada indivíduo possui uma esfera de atividade exclusiva e determinada, que lhe é imposta e da qual não pode fugir (MARX; ENGELS, 2007, p.28). Durante este processo, existe a própria separação/contradição entre o interesse individual e coletivo, que Marx (2007, p.29) relaciona com a própria formação do Estado:

Essa fixação da atividade social, essa consolidação do nosso próprio produto pessoal em uma força objetiva que nos domina, escapando ao nosso controle, contrariando nossas expectativas, reduzindo a nada nossos cálculos, é até hoje um dos momentos capitais do desenvolvimento histórico. É justamente essa contradição entre o interesse particular e o interesse coletivo que leva o interesse coletivo a tomar, na qualidade de Estado, uma forma independente, separada dos interesses reais do indivíduo e do conjunto e a fazer ao mesmo tempo as vezes de comunidade ilusória, mas sempre tendo por base concreta os laços existentes em cada agrupamento familiar e tribal, tais como laços de sangue, língua...

O que se tira de conclusão disso é que a realidade Estatal está relacionada com a divisão do trabalho e a forma como se expressa nesta do interesse comunitário. Dessa forma, as lutas ocorridas no âmbito estatal, na verdade, são formas de lutas entre diferentes classes sociais, cada uma querendo valer o seu interesse individual, enquanto interesse coletivo da nação ².

O Estado, enquanto ilusoriamente identificado como “interesse universal”, terá de utilizar meios práticos de refreamento aos interesses particulares. O Poder social, a força produtiva multiplicada nascido da cooperação dos diversos indivíduos, condicionado pela divisão do trabalho, aparece aos próprios indivíduos na sociedade como uma força estranha, externa, “não sabem de onde ela vem nem para onde vai, que portanto, não podem

² “Segue-se que todas as lutas no âmbito do Estado, a luta entre a democracia, a aristocracia e a monarquia, a luta pelo direito de voto etc. etc., nada mais são do que formas ilusórias sob as quais são travadas as lutas efetivas entre as diferentes classes; segue-se também que toda classe aspira a dominação, mesmo que essa dominação determine a abolição de toda a antiga forma social e da dominação geral, como acontece com o proletariado, segue-se portanto que essa classe deve conquistar primeiro o poder político para apresentar por sua vez seu interesse próprio como sendo o interesse geral.” (MARX; ENGELS, 2007, p.30-31).

mais dominar e que, inversamente, percorre agora uma série particular de fases e de estádios, tão independente da vontade e da marcha da humanidade”(MARX; ENGELS, 2007, p.30) que, na verdade ela própria dirige a vontade destes indivíduos, proporcionando a própria marcha da humanidade. Essa *alienação*, somente seria sentida por todos, caso gerasse um poder “insuportável”, contra qual deva se armar uma revolução. Esta condição revolucionária somente seria quebrada pelo aumento das forças de produção a um nível universal, que geraria um intercâmbio universal, tendo em vista que cada um seria dependente da revolução dos demais. Caso contrário, o comunismo seria um movimento local e sem expressão, e não havendo intercâmbio universal entre as forças de produção, a ampliação deste levaria invariavelmente a superação do comunismo local ³.

Marx faz crítica direta a Adam Smith e sua concepção sobre a mão invisível que rege o mercado, enquanto lei universal da procura e oferta determinante das relações de mercado e constituindo-se como regente do desenvolvimento capital distribuindo entre os homens e nações a própria “felicidade e a desgraça”. Marx afirma que a lei da procura e oferta somente pode funcionar no mercado, quando o homem, alienado de seu trabalho e vendo o produto deste como distante e externo a si, como coisa estranha, se submete a suposta lei da demanda e oferta. Abolindo-se a base de tudo, a saber, a propriedade privada, e a instauração da regulamentação comunista, o homem tomará o controle sobre o comércio e a produção. Sendo assim, o conceito de comunismo emerge enquanto uma superação empírica, real, da condição de alienação, e somente existirá enquanto um movimento universal ⁴.

Após elucidar o conceito de história mundial “Ora, quanto mais as esferas individuais, que agem uma sobre a outra, crescem no curso desse desenvolvimento, e quanto mais o isolamento primitivo das diversas nações é destruído pelo modo de produção aperfeiçoado, pela circulação e a divisão do trabalho entre as nações que disso espontaneamente resulta, tanto mais a história se transforma em história mundial (...)Donde se conclui que essa transformação da história em história universal não é, digamos, um simples fato abstrato da “consciência de si”, do espírito do mundo ou de algum outro fantasma metafísico, mas sim uma ação puramente material, que se pode verificar de forma empírica, uma ação da qual cada indivíduo fornece a prova tal como ela é, comendo, bebendo e se vestindo” (MARX, 2007, p.47-48). , Karl Marx propõe uma relação íntima entre o

³ Esta condição é descrita por Marx como mister, “O comunismo só é empiricamente possível como o ato “súbito” e simultâneo dos povos dominantes, o que supõe, por sua vez, o desenvolvimento universal da força produtiva e os intercâmbios mundiais estreitamente ligados a este desenvolvimento.” (MARX; ENGELS, 2007, p.32).

⁴ “Para nós o comunismo não é nem um estado a ser criado, nem um ideal pelo qual a realidade deverá se guiar. Chamamos de comunismo o movimento real que supera o estado atual das coisas. As condições desse movimento resultam das premissas atualmente existentes. (...) O proletariado só pode existir, portanto, em termos de história universal, assim como o comunismo, que é a sua consequência, só pode se apresentar enquanto existência “histórica universal”. Existência histórica universal dos indivíduos, em outras palavras, existência dos indivíduos diretamente ligada a história universal” (MARX; ENGELS, 2007, p.32-33).

pensamento dominante e a *classe dominante*. A classe que possui o poder material dominante, numa determinada sociedade, deterá em decorrência disto o poder espiritual dominante também, tendo em vista que a classe que dispõe dos meios de produção intelectual, detêm também o meios de produção material, de modo que aqueles que não possuem meios materiais de dominar, também são negados de participar da produção intelectual dominante. Em resumo, “os pensamentos dominantes nada mais são do que a expressão ideal das relações materiais dominantes; eles são essas relações materiais dominantes consideradas sob a forma de idéias” (MARX, 2007, p.49), isso significa que aqueles que são detentores do modo de produção, também são produtores de idéias, e regulamentam a produção e distribuição dos pensamentos de sua época, portanto constituídas como pensamentos dominantes de uma época. Esta íntima ligação entre o pensamento dominante de um tempo histórico, enquanto assentado numa classe detentora dos meios de produção, deve guiar qualquer análise histórica ou mesmo teórica, para que se possa chegar ao conhecimento verdadeiro sobre a realidade dos acontecimentos ⁵.

Isso acontece porque cada classe dominante, tende a tornar seus pensamentos mais e mais abstratos, para que estes assumam um caráter universal e, com isso apresentam-no como sendo os únicos razoáveis e universalmente válidos. As idéias quando desvinculadas da classe dominante pelo processo de abstração, gera o resultado de que são verdadeiramente as idéias que dominam a história, e não os homens. Essa ideia está em acordo com a filosofia especulativa, onde se analisa apenas o desenvolvimento do conceito, mostrando como Hegel que o Espírito é o soberano da história. Este processo de soberania da razão, se dá mediante 3 etapas: a) separa-se as idéias dominantes das razões empíricas que justificaram, nos modos de produção, a sua existência e o fato de que se originam de classes dominantes específicas; b) concebendo as idéias como puras, elas ganham autonomia, e se relacionam entre si, adquirindo um vínculo místico de transformações sucessivas, que aparentemente ocorrem à revelia da interferência humana; c) para desanuviar este aspecto místico, são materializadas estas idéias em recipientes corpóreos, os filósofos e mestres espirituais, verdadeiros “guardiões das idéias”, que se consideram criadores e herdeiros de tais pensamentos.

5.1.2 A dialética da produção, distribuição e consumo

Marx determina o ponto de partida na produção dos indivíduos em sociedade com um elemento socialmente determinado, criticando as concepções de Smith e Ricardo que iniciam suas teorias concebendo o homem enquanto ser isolado, individualmente determi-

⁵ Segundo este ponto, nos diz Marx (2007, p.50), “suponhamos que fiquemos apenas no fato de terem estas ou aquelas idéias dominado em tal época, sem nos preocuparmos com as condições da produção nem com os produtores dessas mesmas idéias, abstraindo-nos portanto dos indivíduos e das circunstâncias mundiais que estão na base dessas idéias. Então poderemos dizer, por exemplo, que no tempo em que imperava a aristocracia imperavam os conceitos de honra, fidelidade etc. e que, no tempo em que dominada a burguesia, imperavam os conceitos de liberdade, igualdade etc.”

nado. Critica também Rousseau, e sua teoria de indivíduos independentes por natureza, que travam relações entre si e elegem por meio de um pacto o poder soberano. Segundo o autor (MARX; ENGELS, 2003, p. 225) este modo de pensar representa “uma antecipação da sociedade burguesa que vem se preparando desde o século XVI e que, no século XVIII, caminhava a passos de gigante para a sua maturidade”.

A ideia de um homem livre, igual, vivendo numa sociedade onde reina a livre-concorrência, isolado dos laços naturais. Um sujeito que vive a decomposição das formas feudais e que é produto das novas forças de produção que se desenvolvem a partir do sec. XVI. Negando a história e principalmente o seu passado, este indivíduo se concebe como livre destes elementos deterministas, porque possui uma essência natural, não fruto da história mas da natureza. Segundo Marx (2003, p.225)

Só no século XVIII, na ‘sociedade burguesa’, as diferentes formas do conjunto social passaram a apresentar-se ao indivíduo como um simples meio de realizar seus objetivos particulares, como uma necessidade exterior. Mas a época que dá origem a este ponto de vista, o do indivíduo isolado, é precisamente aquela em que as relações sociais atingiram o seu máximo desenvolvimento.

Marx aponta a contradição presente nos autores, em que surgidos de uma sociedade onde os fatores de produção elevaram consideravelmente a complexidade social, e cada vez mais o homem se encontra num estado de dependência enquanto membro de um conjunto social vasto, justamente este momento, estes filósofos criam teorias sobre um homem isolado dos demais, independente, livre e autodeterminado. Desse modo, Marx empreende um corte epistemológico, se diferenciando dos autores clássicos quando decide falar sobre a produção, o escolhe fazer justamente a partir de um estágio do desenvolvimento social em que a produção só é possível se considerada em sociedade. E justamente por isso que sente a necessidade de delimitar historicamente o seu objeto de estudo, a saber: a sociedade burguesa moderna “ou declarar antes de mais nada que iremos ocupar-nos de uma época histórica determinada, por exemplo, da produção burguesa moderna que é, de fato, nosso verdadeiro tema” (MARX; ENGELS, 2003, p.227). Apesar disso, o autor afirma que todas as épocas possuem elementos em comum, e que falar sobre a produção em geral é uma abstração racional que tem por motivo evitar inúmeras repetições.

Alguns conceitos podem ser abordados como sendo referentes a todas as épocas, ou pelo menos a quase todas elas, contudo, as distinções virão da análise das diferenças entre o modo como ela se apresentou em dado tempo histórico de uma dada sociedade. Apenas apontando dentre as determinações gerais, o dado estágio social e as formas particulares de produção, que pode existir uma análise pela economia política. Isso ocorre porque a produção não é nunca um movimento particular, antes disso, exerce sua atividade num conjunto vasto e rico de ramificações, que constituem a própria particularidade que ela recebe em dada sociedade.

A crítica de Marx parte do pressuposto que somente pode se conceber a existências de leis naturais imutáveis, conforme dito pelos economistas clássicos, se a sociedade for concebida *in abstracto*. Este processo consiste em isolar as características comuns, diluir e suprimir as diferenças históricas, enunciando então, leis que se apliquem ao homem em geral. Apesar disso, é possível pensar dois pontos comuns e naturalmente necessários para qualquer produção, sendo portanto seus pressupostos básicos: 1º propriedade; 2º garantia desta pelo direito, polícia, etc.

Segundo MARX e ENGELS (2003, p.231) toda e qualquer produção consiste na apropriação da natureza pelo indivíduo, por intermédio de alguma forma de sociedade. Justamente por este motivo, pode-se afirmar que a propriedade é uma condição para a produção. Saber qual tipo de propriedade a riqueza pode se desenvolver melhor, trata-se de uma preocupação que ainda não está em causa na análise. Entretanto, não é possível afirmar que existe uma produção, que é puramente uma apropriação, sem existir a apropriação de nada. Nada surge do nada. A natureza é, portanto, a fonte primeira de toda produção humana.

O segundo ponto importante é assegurar os bens adquiridos. Qualquer forma de produção engendra as suas próprias relações jurídicas, a sua própria forma de governo, portanto, a forma como se assegura estes bens, pelo direito ou pela força da polícia, muda e sempre dependerá de dada sociedade. Em momentos de crises nas instituições jurídicas e políticas, percebe-se que ocorrem perturbações na produção, devido a perturbações na garantia da propriedade.

Quanto à estrutura da distribuição, esta é inteiramente determinada pela estrutura da produção, sendo o seu próprio produto, não apenas quanto ao objeto produzido, mas quanto ao resultado da produção. Os economistas clássicos definiram a distribuição como objeto de estudo da economia política, tendo em vista a percepção de que na estrutura da distribuição é possível perceber de forma clara as relações dos agentes de produção de uma dada sociedade. Em toda sociedade, a distribuição, de certo modo, precede a própria produção, determinando-a como um fato *pré-econômico*.

O povo conquistador partilha a terra entre os conquistadores, impondo assim uma certa repartição e uma certa forma de propriedade fundiária: determina, portanto, a produção. Ou então escraviza os povos conquistados, fazendo assim o trabalho servil a base da produção. (...) Ou, finalmente, a legislação perpetua a propriedade fundiária em certas famílias, e faz do trabalho um privilégio hereditário imprimindo-lhe, deste modo, um caráter de casta. Em todos estes casos, e todos são históricos, a distribuição não parece ser organizada e determinada pela produção, pelo contrário, é a produção que parece determinada pela distribuição (MARX; ENGELS, 2003, p.241-242).

Isso implica dizer que a distribuição, antes de se apresentar como distribuição de produtos, ela é: 1º distribuição de instrumentos de produção; 2º distribuição dos membros da sociedade pelos diferentes gêneros de produção. De todo modo, a distribuição de pro-

dutos nada mais é do que o resultado final destas distribuições originais, incluídas dentro do próprio processo produtivo, determinando-o ⁶. Exatamente por ter esta importância no tocante a produção, David Ricardo ao conceber a estrutura da produção moderna a partir da sua estrutura social, afirmava que é a distribuição e não a produção, objeto de estudo da economia política. Em verdade, é um absurdo tratar da produção sem levar em consideração a distribuição prévia, tratando-a como uma verdade eterna.

Igualmente relevante é afirmar que os dados naturais, constituem principio que irão fundamentar a produção, modificando-se de região para região e de período histórico para outro. A máquina, por exemplo, modificou tanto a distribuição dos instrumentos de produção como a dos produtos ⁷. Contudo, não é apenas a distribuição que determina a produção, mas também o inverso, a relação entre ambas é dialética, de modo que os eventos históricos que determinam a superação(modificação) de um modo de produção, são determinantes para a geração de uma nova distribuição. Marx ilustra isso através de três exemplos distintos: a) ocasião em que o povo conquistador impõe sobre o povo conquistado o seu próprio modo de produção; b) quando o povo conquistador permite a existência do modo de produção dos conquistados, cobrando em contrapartida, um tributo específico; c) quando existe a síntese entre os dois modos de produção. Nestes casos tanto quanto a nova forma de distribuição é condição prévia para a produção, tanto quanto a produção determina a forma de distribuição. Esta sucessão histórica, demonstrada pela dialética existente entre produção e distribuição, suas relações mútuas, é um dos meios quais é possível analisar materialmente a história.

A Produção, a distribuição, a troca e o consumo, são elementos de uma totalidade, diferenciados internamente. A reciprocidade de ações no interior deste sistema, mostra a idéia de uma totalidade orgânica. O consumo pode ser compreendido como o *criador imaginário do objeto da produção*. Segundo Marx (2003, p.236), “o consumo supõe idealmente o objeto da produção, na forma de imagem interior, de necessidade, de móbil e fim. Cria os objetos da produção sob uma forma ainda subjetiva. Sem necessidade não há produção. Ora, o consumo reproduz a necessidade”. Um aspecto importante de ser ressaltado é que Max afirma, categoricamente, que sem necessidade não existe produção; ao passo que o consumo antecipa idealmente a produção do objeto da produção, necessariamente deve antecipar, também, a criação de sua necessidade. Sendo assim, existe uma ligação direta entre o “consumo” e a produção das “necessidades humanas”. Esta ligação, nos diz Marx, é imaginária, tendo em vista que tal antecipação é feita. Ao passo que o consumo *reproduz* a necessidade, ou seja, a mantém constantemente renovada.

⁶ “Considerar a produção sem ter em conta esta distribuição que, nela incluída, é sem dúvida uma abstração vazia de sentido, visto que a distribuição dos produtos é implicada por esta distribuição, que constitui na origem um fator de produção.”(MARX; ENGELS, 2003, p.242).

⁷ Segundo MARX e ENGELS (2003, p. 243) “as questões acima formuladas resumem-se em última análise, a saber, de que modo as condições históricas gerais intervêm na produção e qual a relação desata com o movimento histórico em geral. O problema levanta a discussão e a análise da própria produção”.

O consumo é a medida da necessidade, ao passo que a necessidade é uma antecipação idealizada da produção, produzida pelo consumo. A produção também possui uma dupla função, a saber, fornecer ao consumo sua matéria, seu objeto e, fornecer ao consumo um determinado objeto, com um aspecto determinado, e que será consumido de uma forma determinada, qual a própria produção findará por intermediar. Parte-se do pressuposto que não se trata de qualquer objeto, em geral, mas um objeto específico, que terá o seu modo de consumo determinado pela produção. Sendo assim, a produção cria indiretamente o consumidor, ao delimitar a forma e o modo de consumo, de um determinado objeto. Desse modo, a produção cria a necessidade do objeto material, não se limitando a fornecer um objeto material à necessidade. Quando o consumo se liberta de sua forma mais grosseira, perdendo seu caráter de imediato, a necessidade sentida pelo sujeito do objeto dependerá da forma como se dá a sua percepção deste; “Portanto, a produção não cria somente um objeto para o sujeito, mas também um sujeito para o objeto” (MARX, 2003, p.237). Existe uma dialética aqui, envolvendo a origem (social) das necessidades humanas e a sua relação com a produção e com o consumo. Contudo, ela ainda não está totalmente clara. A dialética consiste, neste caso, na maneira como ocorre a apreensão do sujeito dentro do modo de produção capitalista, assunto qual nos deteremos logo mais a frente.

Quando do término do processo produtivo, a relação entre o produtor e o produto não é uma relação imediata, este não se torna imediatamente proprietário da coisa, mas este “retorno” dependerá das relações sociais deste sujeito com os outros indivíduos. Entre o produtor e os produtos de interpõe a distribuição, que obedecendo as leis sociais, determinará a parte que pertence a cada um. Desse modo, o consumo possui duplo caráter: objetivo e subjetivo – em geral, o indivíduo que emprega meios/recursos no momento da produção, as consome nesse exato momento. O *consumo produtivo* diz respeito ao consumo dos meios de produção que empregamos, seu desgaste. Exatamente por isso, o ato de produção é um ato de consumo⁸. Toda produção é efetivada pelo consumo do poder natural do homem, o trabalho. Contudo, o consumo também é produção, no sentido que o consumo de um produto, produz outra coisa. A *emph*produção consumidora espécie de consumo que contribui, de uma maneira ou de outra, para a produção humana. “Portanto, a produção é imediatamente consumo, o consumo imediatamente produção. Cada um é imediatamente seu contrário”. (p.235)

Entretanto, ambos os processos funcionam em função um do outro; A produção fornece elementos materiais (objetos) sem os quais o consumo não teria como se concretizar, pela ausência de objeto. Por outro lado, o consumo dota os produtos de um motivo que justifique a sua produção, sem o qual este não teria nenhum objetivo. O consumo produz duplamente a produção, por dois meios distintos, a saber: a) somente pelo consumo o produto existe enquanto tal, tendo em vista que o produto ao invés de ser um mero

⁸ Marx propõe um meio de distinguir o consumo propriamente dito da a antítese destrutiva da produção

objeto natural, somente se afirma enquanto produto através do consumo. Neste sentido, o consumo produz a produção; b) o consumo cria a necessidade de uma nova produção, além de ser o “móbil interno” da produção. O produto cria o móbil e o objeto, consequentemente, a finalidade da produção. A criação das necessidades no sistema capitalista é algo de primeira ordem, motivo pelo qual, dedicaremos um parte inteira para ela.

5.1.3 A lógica das “trocas de mercadorias” e a realização(*alienada*) das relações humanas na sociedade capitalista

Karl Marx define a sociedade capitalista enquanto a “sociedade das trocas de mercadorias”, onde a lógica das mercadorias é o centro da existência social dos sujeitos. Exatamente por este motivo, inicia sua análise no *Capital* falando sobre a Mercadoria, que apesar de ser o último elemento da cadeia produtiva, é, a princípio, o elemento mais evidente da mesma. O modo “hegeliano” do trato dedicado por ele na descrição categórica dos conceitos que representam o seu valor de uso e de troca, bem como sua verdadeira substância, etc. conferem a obra um lugar de destaque frente aos outros clássicos da economia, ao passo que a sua conclusão sobre a *alienação* que acomete os sujeitos sob influência da lógica das trocas mercantis, bem como o fetiche da mercadoria, constitui numa importante contribuição para a compreensão do modo como se travam as relações de consumo dentro da sociedade capitalista. Para Harvey (2013, p. 26) “a forma-mercadoria é uma presença universal no interior do modo de produção capitalista. Marx escolheu o denominador comum, algo familiar e comum a todos nós, sem distinção de classe, gênero, religião, nacionalidade, preferência sexual ou o que for”, sendo a mercadoria algo com a qual estamos habituados a ver no cotidiano.

A mercadoria não é, nesse sentido, um objeto em particular, com específicas características, pelo contrário, tendo em vista a grandiosa diversidade de mercadorias existentes, quanto a suas finalidades, substâncias etc, pode ser compreendida como uma “medida social” ou, conforme Marx afirmou “um ato histórico”(MARX, 2013), que engendra em si uma multiplicidade de formas (HARVEY, 2013).

Inicialmente, a mercadoria pode ser compreendida como a manifestação da riqueza das sociedades regidas pelo modo de produção capitalista. A mercadoria também é um objeto que por suas características possui a capacidade para corresponder às necessidades humanas, sejam elas orgânicas ou fictícias, ou seja, tem capacidade para satisfazer necessidades, independente de qual ordem se origine, seja social ou natural, sendo assim considerada, como o “ato fundador do modo como as pessoas vivem”

As coisas na natureza, possuem utilidade por diversos motivos segundo as medidas socialmente aceitas que as delimitam a finalidade. A variedade destes padrões de medida decorrem da natureza dos objetos, assim como da lógica das relações humanas. O *valor-*

de-uso de uma mercadoria é aquele que ela possui em virtude de sua utilidade para algo. Esta utilidade não depende de elementos externos agregados (trabalho humano), mas unicamente o seu conteúdo material, uma quantidade definida em si, independente da forma social que ela venha a adquirir.

Pode-se retirar do *valor-de-troca* duas conclusões fundamentais para o entendimento da lógica das relações na sociedade capitalista, a saber: cada mercadoria expressará sempre um mesmo valor-de-troca; o valor-de-troca é o modo de uma mercadoria se expressar distinguindo-se de outra. Duas mercadorias diferentes em relação de troca, podem ter suas grandezas reduzidas a um valor que seja iguais a uma terceira, que por sua vez, será diferente delas. Esta terceira coisa que se destaca da relação entre duas mercadorias, não é uma propriedade imanente de nenhuma delas, ou manifestações de suas naturezas. Os valores-de-uso são propriedades que revestem singularmente uma dada mercadoria, e ela apenas, dotando-a de uma determinada utilidade, enquanto que no valor-de-troca não existe qualquer menção a esta natureza útil da mercadoria, sendo esta obtida unicamente pela relação com outra mercadoria. Segundo Marx, “como valores-de-uso, as mercadorias são, antes de mais nada, de qualidade diferente; como valores de troca, só podem diferir na quantidade, **não contendo, portanto, nenhum átomo de valor-de-uso**” (*grifo nosso*) (MARX, 2013, p. 59)

Conforme mencionamos anteriormente, na sociedade capitalista o *valor-de-uso* é submetido pelo *valor-de-troca*, dentro das trocas comerciais. O *valor-de-troca* trata-se da relação quantitativa existente entre diversos valores-de-uso relacionados entre si, em proporções que lhes tocam. Trata-se de um *valor relativo, relacional*, e justamente por isso, contraditório a qualquer valor inerente a própria mercadoria. “O valor consiste na relação de troca que se estabelece entre uma coisa e outra, entre a quantidade de um produto e a de outro” (MARX, 2013, p. 59). Isso implica em dizer que “um vasto conjunto de forças pode interferir nos valores”(HARVEY, 2013, p. 31), desde condições naturais à humanas, que encontram-se objetivados de modo diferente em um dado tempo histórico. Valor é uma qualidade histórica atribuída a um objeto, não podendo ser categorizado em definitivo, e nunca sendo constante mas estando “sujeito a perpétuas transformações revolucionárias”(HARVEY, 2013, p. 31).

Ao “romper” a ligação existente entre *valor-de-uso* e *valor-de-troca*, submetendo o elemento material ao imaterial, o real-concreto pelo abstrato, Marx esclarece que a mercadoria é, a princípio, “intercambiável com qualquer outra”(HARVEY, 2013), deixando claro que na sociedade capitalista não existem limites materiais para as trocas de mercadorias, sendo a própria “troca constante” um princípio desta sociedade. O *valor-de-troca* é uma “manifestação” do objeto, uma qualidade que pode ser distinta dele e que, em último caso, não pode ser encontrada em nada inerente à própria mercadoria. Isso significa dizer que tudo pode ser comercializado em função de seu *valor-de-troca* a partir do momento que a realidade física do objeto é submissa à lógica da produção-consumo incessante de

mercadorias. A este processo de submissão dos *valores-de-uso* das mercadorias por seus *valores-de-troca*, daremos o nome de *desmaterialização da natureza*, visto que constitui numa forma de *alienação* ecológica da produção capitalista, onde se rejeita o valor de um objeto por suas características imanentes (naturais), privilegiando as formas sociais cuja representação definem sua finalidade, uso, etc, sob a justificativa de encontrar uma *medida universal* que homogeneizasse o intercâmbio nas relações comerciais. A partir desse processo, reduz-se toda a ordem natural à condição de potência mercadológica, e a sua exploração, não mais para a satisfação de necessidades naturais (lógica natural), mas a produção do lucro (lógica das relações no capitalismo). Até onde compreendemos, tal *desmaterialização* é característica peculiar do capitalismo, tendo em vista que os *valores-de-uso* são comuns a todos os sistemas produtivos, enquanto que a especificidade do capitalismo decorre de sua natureza enquanto sistema de trocas de mercadorias, portanto, com relações pautadas prioritariamente na realização dos *valores-de-troca* ⁹.

Levando este pensamento para o plano ecológico mais evidente, a destruição ambiental estaria inserida na lógica de uma das contradições da produção capitalista. Conforme mencionamos anteriormente, a destruição é uma capacidade unicamente humana. Tendo em vista que na natureza as coisas estão em frequente transformação, e considerada *em-si*, a natureza não pode nunca ser destruída, mas transformada, somente o homem produz tal “valor” para um objeto da natureza. A destruição ocorre mediante um processo natural onde se altera qualitativamente a substância física de um objeto, sua natureza corpórea, ao passo que para uma forma de vida esta não terá mais utilidade, contudo, constituirá a matéria inorgânica na qual outros seres irão retirar o que precisam para viver. Como qualquer objeto na natureza somente pode ser considerado Mercadoria quando recebe uma dimensão social de existência, cuja expressão, na sociedade capitalista, reside em seu *valor-de-troca*, disso decorre que o que chamamos de destruição ambiental é a degradação do *valor-de-troca* de uma determinada Mercadoria. Aqui reside uma das principais *alienações* a que somos levados quando embarcamos no naturalismo romântico que parte do ecologismo atual defende, a saber, de que a proteção ambiental de algum modo protege a natureza. A ordem natural já se adaptou à inúmeros habitantes, e por milênios tem superado cataclismos e outras catástrofes naturais, modificando sua lógica dentro do decurso do tempo. Destruição é um conceito derivado da idéia de “Valor”, que é algo construído socialmente. O que verdadeiramente está em jogo na destruição ambiental é a preservação do homem, tendo em vista que é a sua capacidade de se adequar ao meio natural que vive que encontra-se submetida a uma lógica de troca crescente e infinita de mercadorias, e que o mesmo não é capaz de enxergar os objetos da natureza senão como formas de *valores-de-troca* em potência, rejeitando a sua forma física limitada e produção condicionada pela ordem natural.

⁹ “Como os valores de uso sempre estiveram a nossa volta, eles dizem pouco sobre a especificidade do capitalismo. Portanto, Marx os deixa de lado a fim de estudar os *valores-de-troca*” (HARVEY, 2013, p.34).

De todo modo, não é todo objeto natural com utilidade, e onde se empregou o trabalho humano na construção, que faz dele uma mercadoria. A mercadoria realiza sua função dentro da economia capitalista, a partir do momento em que é produtora de valores de uso para outro sujeito. Aqui reside uma das contradições inerentes à mercadoria: se por um lado a mercadoria só pode existir se contiver em si algum valor de uso, por outro, só pode existir enquanto tal se for capaz de “ser vendida” para outrem, ou seja, produtora de *valor-de-uso* para alguém, ao passo que produz *valor-de-troca* para si. Isso significa dizer que mesmo adquirindo uma mercadoria para realizar tanto o seu *valor-de-troca* quanto *valor-de-uso*, ambas as esferas estão em contradição, de modo que a realização plena de uma, implica na não realização da outra (MARX, 2013). Isso mostra que tais categorias não podem ser trabalhadas separadamente e, como toda a obra de Marx, devem ser dialeticamente relacionadas ¹⁰

Sob a Mercadoria também se oculta a contradição entre *trabalho concreto* e *trabalho abstrato*. Retirando-se a consideração sobre o seu valor-de-uso, a mercadoria ainda possui a característica de ser produto do trabalho humano. Contudo, este trabalho é aquele que pode ser retirado, em termos abstratos, das diferentes formas de trabalhos concretos, reduzidos a uma única expressão sem distinções de ordem material, o trabalho humano abstrato. Estas mercadorias, quando agregadas de valores, enquanto produtos da força de trabalho humana abstrata, adquirem uma substância social que lhes é comum, “são valores, valores-mercadorias”(MARX, 2013). Segundo Marx (2013, p. 60)

Na própria relação de permuta das mercadorias, seu valor-de-troca revela-se, de todo, independente de seu valor-de-uso. Pondo-se de lado o valor-de-uso dos produtos do trabalho, obtém-se seu valor como acaba de ser definido. O que se evidencia comum na relação de permuta ou no valor-de-troca é, portanto, o valor das mercadorias.

Sendo assim, no valor-de-uso de uma mercadoria está mantido o valor que nela foi incorporado pelo trabalho humano. Como medir esta grandeza? Através da medição da quantidade de substância criadora que está presente nela, ou seja, a quantidade de trabalho medida através do tempo de sua duração, o tempo de trabalho medido através de frações. Para o cálculo da força de trabalho necessária a produção da mercadoria se leva em consideração uma força média de trabalho, calculado através de um tempo médio necessário. “Tempo de trabalho socialmente necessário é o tempo de trabalho requerido para produzir-se um valor-de-uso qualquer, nas condições de produção socialmente normais existentes e com o grau social médio de destreza e intensidade de trabalho” (MARX, 2013, p.61). Exatamente por isso, Marx afirma que o agente determinante da grandeza do valor será a quantidade de trabalho socialmente necessária para a produção do valor-de-uso. Além disso, o valor da mercadoria, determinado pelo trabalho agregado na sua

¹⁰ “Na análise que se segue, estes três conceitos - valor de uso, valor de troca e valor - são mantidos numa relação contínua e, às vezes, tensa entre si. Marx raramente considera um desses conceitos à parte: o que importa são as *relações entre eles*” (HARVEY, 2013, p.34).

transformação, também é medido pela quantidade média de dispêndio de *trabalho simples*, ou seja, aquele sem educação especial. Mesmo os *trabalhos qualificados*, potenciado ou multiplicado, na qual se requer uma especialização, o seu valor se equipara ao produto do trabalho simples, multiplicado ou ampliado em consonância com o grau de qualificação (MARX, 2013).

O valor-de-uso de cada mercadoria representa uma determinada atividade vinculada a um fim específico, tornando-se um trabalho desempenhado em prol da utilidade que criará. Numa sociedade de produção de mercadorias, para que existam mercadorias materialmente distintas, é necessário que exista também diferenças qualitativas entre os trabalhos úteis desempenhados, o que leva a criação de um sistema complexo de divisão social do trabalho. Desse modo, a produção da mercadoria também implica num processo de *desmaterialização da força de trabalho*, que constitui a “poder natural do homem” (MARX, 2013), tendo em vista que o trabalho concreto é submetido à necessidade social do trabalho abstrato, que lhe possibilita uma homogênea forma de cálculo da substância e magnitude do valor da mercadoria e, conseqüentemente, lhe insere nas relação das trocas mercantis.

Portanto, a sociedade capitalista, submetida à lógica das trocas de mercadorias, promove um processo de *desmaterialização* de duas forças naturais: o trabalho humano e a natureza físico-material dos objetos, derivada de um processo de *alienação* onde suas realidades e funcionamentos naturais são submetidas à uma medida social, cuja absorção lhes confere uma qualidade distinta e independente. Esta qualidade possibilita que estes objetos, a partir de suas múltiplas características e qualidades internas, sejam subscritos sob uma fórmula homogênea, para que disso decorra sua inserção dentro do mundo das trocas de mercadorias. A mercadoria é, portanto, este elemento de *unificação* de diferentes formas de substâncias derivadas, das diferentes ordens e sujeitos, e todo o caráter de fragmentação que reveste a produção capitalista. Pelo modo como é produzida, e depois, como será visualizada pelo sujeito final da cadeia, fazem com que ela *oculte* em si, todas essas contradições.

Sua existência enigmática e miraculosa é expressão da realidade da qual estamos todos *alienados*, e a com qual se constituiu sua produção. Isso significa dizer que não somos conscientes dos valores que estabelecemos como nossos, posto que eles são resultado de um processo do qual estamos duplamente alienados: tanto pelo lado do sujeito que não reconhece a força de trabalho empregado na produção da mercadoria, sendo esta visto como uma entidade externa, mística, fetichizada, expressão *desmaterializada* do trabalho humano; enquanto pelo lado daquele que tem o usufruto da mercadoria determinado pelo seu *valor-de-troca*, e não pelo de uso, portanto, usufruto este que crê ser infinito e ilimitado, são sujeito à limites físico-naturais. Sobre isso nos esclarece Harvey (2013, p.30)

Em seu fundamento, isso remete à questão primordial sobre por quem e como os “valores” são estabelecidos. É claro que gostamos de pensar que temos nossos próprios “valores” (...) Mas o que Marx diz é que há

certo tipo e medida de valor que é determinado por um processo que não compreendemos e que não depende necessariamente de uma escolha consciente, e o modo como esses valores são impostos a nós tem de ser analisado.

Esta “imposição” de “valores”, ressalta uma importante conexão entre a *exploração* do homem e da natureza com a ideia de *alienação*. De fato, nos *Manuscritos de Paris*, Marx deixa claro que a característica principal do sistema histórico capitalista é o caráter “*estranhado*” com qual se constitui o trabalho em seu interior. *Estranhado* nesse sentido, conforme já ressaltamos antes, representa uma dimensão negativa da *alienação* (RANIERI, 2000). A verdadeira *exploração* capitalista reside em sua forma *alienada*, visto que submete os sujeitos em seu interior a valores cuja origem estes não reconhecem e, conseqüentemente, aceitam enquanto suas próprias. Esta tendência a ser impulsionado por *forças desconhecidas* é fruto do modo como se organiza a produção capitalista do valor das mercadorias, e que mostra que a própria estrutura do desejo dos sujeitos encontram-se submetido pelo processo de produção e reprodução social e, principalmente, pela lógica das trocas mercantis.

5.1.4 Fetichismo da mercadoria, *alienação* e liberdade

Não obstante a existência de todo este processo de trocas entre mercadorias de múltiplas qualidades, dentre sociais e naturais, concretas e abstratas, bem como a múltipla composição da substância do valor, por quase dois séculos antes de Marx, a economia política burguesa sustentou que o valor é um caráter imanente à mercadoria, pela via de um processo de *naturalização* das leis do sistema capitalista. O traço fundamental para compreender a fonte do “erro” dos que se apropriaram do tema antes de Marx, é compreender sua análise sobre o fetichismo da mercadoria.

Conforme pudemos demonstrar até aqui, o desenvolvimento histórico do capitalismo, considerado enquanto uma forma de expressão do sociometabolismo humano, somente pôde se estabelecer pela absorção dos sujeitos numa complexa rede de formas de *estranhamentos* e *alienações*, indo desde uma específica alienação do trabalho (poder natural do homem), “até a alienação inteira do metabolismo da natureza” (FOSTER, 2010), se constituindo num sistema que se estabelece pelo controle material e imaterial que exerce sobre o homem, e não o que dele sofre.

as condicoes objetivas do trabalho assumem uma autonomia cada vez mais colossal, que se apresenta por sua |propria extensao, em relacao ao trabalho vivo, e de tal maneira que a riqueza social se defronta com o trabalho como poder estranho e dominador em proporcoes cada vez mais poderosas. A tonica nao recai sobre o ser-objetivado, mas sobre o ser-estranhado, ser-alienado, ser-venalizado [*Entfremdet-, Entaussert-, Veraussertsein*] – o nao pertencer-ao-trabalhador, mas as condicoes de producao personificadas, i.e., ao capital, o enorme poder objetivado que o proprio trabalho social contrapos a si mesmo como um de seus momentos (...) esse processo de objetivacao aparece |de fatoi como processo de

alienação, do ponto de vista do trabalho, ou de apropriação do trabalho alheio, do ponto de vista do capital –, tal distorção ou inversão é efetiva e não simplesmente imaginada, existente simplesmente na representação dos trabalhadores e capitalistas. Mas, evidentemente, esse processo de inversão é simplesmente necessidade histórica, pura necessidade para o desenvolvimento das forças produtivas a partir de um determinado ponto de partida histórico, ou base histórica, e de maneira nenhuma uma necessidade absoluta da produção (MARX, 2011, p1150);

Conforme mencionamos, a mercadoria oculta em si todas as “contradições”, “antinomias” e tensões que formam o seu processo produtivo. O caráter fragmentário da produção aparece, ao final, sob a miraculosa forma unitária e homogênea da mercadoria. Por outro lado, a universalização de um terceiro elemento entre *valor-de-uso* e *valor-de-troca*, o *valor*, cuja existência é puramente abstrata e desprendida de qualquer caráter imanente ao objeto, confere a igualdade necessária à *mesurabilidade* das mercadorias entre si (HARVEY, 2013), possibilitando todas as trocas dentro do sistema capitalista. De todo modo, sendo o *valor* resultado de um fluxo histórico de forças sociais, cuja compreensão e controle escapa ao homem, a verdadeira essência da mercadoria encontra-se dissimulada no interior de um processo de extrema complexidade. Portanto, trata-se de uma dialética: a mercadoria dissimula o processo produtivo do valor, naturalizando-o, enquanto o processo produtivo dissimula a essência material da mercadoria, para torná-la passível de ser objeto de troca. De todo modo, estamos impossibilitados de reconhecer as relações sociais que são construídas ao longo de todo esse processo, senão enquanto relações entre coisas (HARVEY, 2013). Em acordo com Harvey (2013, p.)

o caráter misterioso da forma-mercadoria consiste (...) simplesmente no fato de que ela reflete aos homens os caracteres sociais de seu próprio trabalho como caracteres objetivos dos próprios produtos do trabalho, como propriedades sociais que são naturais as coisas (...) O resultado é que uma relação social determinada entre os próprios homens (...) assume, para eles, a forma fantasmagórica de uma relação entre coisas.

As relações sociais entre os sujeitos encontra-se dissimulada em relações entre coisas, de modo que não é a mercadoria o elemento social de intermediação das relações humanas, mas o próprio homem é o elemento intermediador entre as mercadorias, tendo em vista que é justamente a sua força de trabalho, elemento dissimulado dentro da mercadoria, que lhe introduz a medida de seu *valor*. Marx, ao trazer a tona o modo como as relações reais entre os homens são ilusoriamente ocultadas por meio de trocas entre coisas, não quer dizer que “esse disfarce, que ele chama de “fetichismo”, é mera ilusão, uma construção artificial que pode ser desmontada quando bem entendermos”, pelo contrário sua presença decorre de “uma condição inevitável do modo de produção capitalista” (HARVEY, 2013, p. 48-49).

Por isso, na testa não está escrito o que ele é. O valor converte, antes, todo produto do trabalho num hieróglifo social. Mais tarde, os homens

tentam decifrar o sentido desse hieróglifo, desvelar o segredo de seu próprio produto social, pois a determinação dos objetos de uso como valores é seu produto social tanto quanto a linguagem (...) o caráter de valor dos produtos do trabalho se fixa apenas por meio de sua atuação como grandezas de valor. Estas variam constantemente, independentemente da vontade, da previsão e da ação daqueles que realizam a troca. Seu próprio movimento social possui, para eles, a forma de um movimento de coisas, sob cujo controle esses se encontram, em vez de eles as controlarem. (MARX, 2013, p.71-72).

Nesse sentido, qualquer tipo de liberdade, no modelo liberal, não passa de “ilusão fetichista”. “No capitalismo, os indivíduos se rendem à disciplina de forças abstratas, que efetivamente governam suas relações e escolhas”(HARVEY, 2013). Nossa vida material, os elementos quais nos apropriamos para satisfazer as exigências de nossas demandas internas estão sujeitos ao fluxo histórico incontrollável, decorrente da lógica da mercadoria. Tamanho “poder regulatório” é oriundo de uma força fantástica, de natureza mística, que subscreve a vontade do sujeito enquanto vontade da mercadoria. Esta “força sobrenatural”, conforme apontada por FULANO DE TAL (procurar no livro de Bellamy), que também já foi chamada de “mão invisível” por Adam Smith, é uma construção material na qual o próprio homem de *sujeito* se torna *objeto*, e o *objeto* se torna *sujeito*, por um processo onde se naturaliza aquilo que é da ordem histórica, ou seja, as relações capitalistas de produção são vistas como relações naturais das quais o homem não possui escolha, estando tão determinado, ou até mesmo mais, que os outros animais na natureza regidos sob a ordem do instinto. Sendo assim, as categorias da economia burguesa, apesar da pretensão de estarem ancoradas na “natureza-humana” e, portanto, dotadas da universalidade abstrata necessária para que alcancem sua expansão nas relações humanas, e que são frequentemente apontadas como única escolha econômica possível da humanidade, são representações de formas socialmente construídas e objetivadas dentro do modo de produção capitalista (MARX, 2013).

O erro da economia burguesa em disfarçar a raiz histórica do modo de produção capitalista, colocando sua existência como um fato natural, é o de negar que o modo produtivo capitalista foi originado a partir da superação de um modo anterior, e que, possivelmente, nele residam elementos que indiquem a sua superação futura por outro modo. Desse modo, o capitalismo seria uma “evolução natural”, única saída produtiva para a humanidade, de modo que as pessoas são levadas a temer mais o fim do capitalismo, do que propriamente o fim do mundo (FOSTER; CLARK; YORK, 2011). De toda forma, o “capitalismo não tem nenhum meio de registrar valores intrínsecos, “naturais” em seus cálculos” (HARVEY, 2013, p.53), de modo que como o valor é “uma maneira social determinada de expressar o trabalho realizado numa coisa, ele não pode conter mais matéria natural do que a taxa de câmbio” (MARX, 2013, p.80).

O fetichismo das mercadorias alcança os recônditos mais profundos do ser humano, abarcando seus valores morais, sua religião, suas relações familiares e afetivas, se cons-

tituindo no elemento que dimensiona o valor de todos os sentimentos. Sendo o processo metabólico com a natureza convertido unicamente a um sistema de trocas de mercadorias, “naturalmente” expansivo e ilimitado, abarcando todos os campos da atividade humana, o capitalismo originou um “conjunto cambiante de desejos e necessidades”(FOSTER, 2010), que possibilitou a expansão de sua produção pelo consumo, aumentando a *exploração* humana e da natureza, pelo recurso da *alienação*.

5.2 Sociedade pós-moderna e Globalização: aspectos teóricos e epistemológicos

O estudo da Globalização não é novo dentro das ciências sociais e, comumente, apoia-se teoricamente em alguns conceitos retirados da ciência política. Contudo, seu estudo em termos globais, o que tange o respeito a sua complexidade, envolve estruturas, práticas e instituições sociais (SASSEN, 2010, p.15), que ultrapassam em muito a figura única do Estado, além de se apresentar como algo muito além de um fenômeno político. Isto implica na adoção de um suporte metodológico que respeite a complexidade de relações que o termo implica. Construir o objeto de estudo global, que dentro de sua proposta epistemológica consiga abarcar a totalidade das relações sociais sobre um mesmo elemento teórico unificador, que lhe defina o verdadeiro sentido, requer a intersecção entre diversas autores entre marxistas e não-marxistas.

Autores como Wallerstein (1979), (SANTOS, 2002) e (JAMESON, 2002) trazem a tona a necessidade de tratar a globalização como um fenômeno que, apesar de sua atestada antiguidade, sofre variações no tempo e no espaço, não sendo possível enquadrá-la numa figura teórica única. Desse modo, apesar dos muitos paralelos na qual os cientistas sociais podem enquadrar os fenômenos ao longo do tempo, talvez seja de maior valia, buscar o enfoque sobre a variabilidade de suas formas. Sendo assim, urge por necessário enquadrar devidamente o momento histórico e as relações dele resultantes, qual apontamos como objeto de nosso ensaio.

A Globalização não é um conceito ao qual os cientistas políticos possuem uma visão uniforme, pelo contrário, sendo plurívoco, não existe consenso sobre qual os limites de sua abrangência; sendo utilizada amplamente para representar, traduzir um vasto complexo de processos interligados, dentre os quais podemos destacar: a) a crescente autonomia da economia com relação a política; b) o surgimento de um padrão de comércio internacional; c) desnacionalização e transnacionalização dos direitos dos direitos (FARIA, 2004, p.59); d) desterritorialização das formas institucionais do capitalismo (JAMESON, 2002); e) descentralização das formas políticas do capitalismo (FIORI; MEDEIROS, 2001); f) proliferação dos movimento imigratórios; g) mudanças radicais na divisão internacional do trabalho; h) surgimento de uma estrutura político-econômica multipolar (FIORI; MEDEIROS, 2001).

Globalização também não é um fenômeno novo, em verdade, já existe desde os antigos impérios da antiguidade (SASSEN, 2010), sendo mais “aparente” na era moderna devido a completa superação das restrições de espaço pela minimização das limitações de tempo, devido aos avanços tecnológicos. Apesar do fenômeno ser antigo, o *status quo* global do capitalismo atual engendra em si uma singularidade histórica: ele realmente consegue envolver toda a humanidade (MÉSZÁROS, 2011).

Esse fenômeno, segundo a perspectiva que nos propomos a estudar aqui, surge da hipertrofia das relações financeiras entre os Estados (e principalmente fora do seu âmbito de incidência) e é resultado principal das transformações político-institucionais e organizacionais, comerciais e tecnológicas ocorridos a partir da década de 70, sendo marcada por um desenrolar de “microeventos” que, numa acepção teleológica, geraram o panorama atual das relações internacionais (FARIA, 2004). Encontramos nosso ponto de início na obra *A Brief History of Neoliberalism* de David Harvey, onde ele se propõe a estudar a “última fase da principal reconstrução capitalista, que ocorreu durante a crise de 1973 a 1982. Em sua “versão oficial”, tal fenômeno teria sido desencadeado pelo evento da explosão da dívida norte-americana como solução para o financiamento para o intercâmbio com as economias japonesas e alemãs, o que veio a culminar na década de 90, com a profunda reorganização da divisão internacional do trabalho.

Para Harvey (2011) é necessário compreender como aconteceu a dinâmica evolutiva das forças do capitalismo desde 1750, para desvendar o enigma que se esconde por trás das transformações levadas a cabo pelo Capital neste novo século. Segundo ele, “o capital se movimenta em busca do lucro por meio de diferentes “esferas de atividade” (HARVEY, 2011, p.103), sendo a compreensão dessas “esferas de atividade” fundamentais para compreender o estado atual da sociedade de consumo. Exemplificando, as formas tecnológicas e organizacionais são uma “esfera de atividade”¹¹. Estas esferas estão relacionadas umas com as outras, apesar da razoável autonomia com que se desenvolvem e se modificam frente a sua lógica própria e, principalmente, tomando as necessárias mudanças para se adaptar as condições de crise quando elas ocorrem. Tais esferas são incorporadas à arranjos institucionais e estrutura administrativas estatais e internacionais. Desse constante entrelaçamento de forças que agem por impulsos próprios é que surgem as normas culturais e os sistemas de crenças, como a religião e as ideologias políticas, aparentemente desvinculados ou dominantes frente às relações sociais de produção, contudo, diretamente derivadas delas. Para Harvey (2011) a absorção da cultura e do conhecimento científico e tecnológico foram fatos importantes para a evolução do capitalismo global.

¹¹ “Essa forma de pensar nos leva a sete “esferas de atividade” distintas na trajetória evolutiva do capitalismo: tecnologias e formas de organização; relações sociais; arranjos institucionais e administrativos; processos de produção e de trabalho; relações com a natureza; reprodução da vida cotidiana e da espécie; e “concepções mentais do mundo”. Nenhuma das esferas é dominante, e nenhuma é independente das outras. Mas também nenhuma delas é determinada nem mesmo coletivamente pelas outras. Cada esfera evolui por conta própria, mas sempre em interação dinâmica com as outras” (HARVEY, 2011, p.104).

Segundo Faria (2004), dois grandes motivos que seguiram de toda essa mudança, de particular importância, foram: a) a crise do padrão monetário internacional, pelo fim da *Golden Exchange Standard*, decidida pelo EUA, tendo-se iniciado em 1971 e quebrou progressivamente a estabilidade do dólar-ouro, desorganizando todo o sistema de regulação criado da década de 40 (acordo de *Bretton Woods*); b) choques do Petróleo de 1973/74 e 1978/79, que teve como resultado o aumento do barril para 5 vezes mais do que o normal da época, desnivelando bruscamente os preços de outros produtos e serviços relativos a ele, provocando uma crise de generalizado lucro e baixo nível de acúmulo, o que acentuou os desequilíbrios comerciais que gira em torno dele. Ambos os fatores levaram a instabilidade das taxas de câmbio e juros, descontrole sobre o pagamento dos serviços, aumentaram o endividamento externo dos países desenvolvidos e o aumento da inflação das economias industrializadas, paralisaram o mercado como um todo e conseqüentemente frearam o “desenvolvimento” dos países. Dentre inúmeras respostas dadas a tentar solucionar a crise, a que teve maior repercussão foi a de orientação neo-liberal, que consiste na progressiva desregulamentação dos mercados financeiros, a tirada do monopólio do Estado sobre os assuntos de comércio e a veloz abertura do comércio mundial de serviços e informações. Para Harvey (2011, p. 110)

o poder da classe capitalista se enfraqueceu em relação aos movimentos dos trabalhadores e outros movimentos sociais, e a acumulação do capital perdeu velocidade. Os chefes das principais corporações, juntamente com os barões da mídia e as pessoas mais ricas, muitos dos quais, como os irmãos Rockefellers, eram descendentes da classe capitalista, foram para o contra-ataque. Iniciaram um movimento de reconstrução radical do nexo Estado-financeiras (desregulação nacional e internacional das operações financeiras, a liberação do financiamento da dívida, a abertura do mundo para a competição internacional intensificada e o reposicionamento do aparelho do Estado em relação a previdência social). O capital foi reempoderado em relação ao trabalho pela produção de desemprego e desindustrialização, imigração, deslocação e toda sorte de mudanças tecnológicas e organizacionais (a subcontratação por exemplo). Mais tarde foi ligado a um ataque ideológico e político sobre todas as formas de organização do trabalho nos anos de Reagan/Thatcher, e o efeito foi resolver a crise do declínio da rentabilidade e riqueza por meio da repressão salarial e da redução de prestações sociais pelo Estado. As concepções mentais do mundo foram reformuladas, na medida do possível, com o recurso aos princípios neoliberais da liberdade individual, necessariamente incorporados no livre-mercado e no livre-comércio. Isso exigiu a regressão do Estado de bem-estar social e o sucateamento progressivo do quadro regulatório que tinha sido construído no início dos anos 1970 (como a proteção ambiental). Novas formas de nicho de consumo e estilos de vida individualizados também apareceram de repente, construídos em torno de um estilo pós-moderno de urbanização (a Disneyficação dos centros das cidades e a gentrificação), além do surgimento de movimentos sociais em torno de uma mistura de individualismo egocêntrico, política de identidade, multiculturalismo e preferência sexual.

Desse modo, em sua nova forma, o capitalismo se diferencia de seus estágios anteriores posto que se “segmenta e diferencia um ponto de partida inicialmente mimético,

então ele pode ser relacionado a um papel-moeda aceito por todos, cuja flutuação inflacionária de repente leva a introdução de novos instrumentos e veículos financeiros históricos originais” (JAMESON, 2002, p.164). Em pouco tempo, os efeitos da adoção deste novo paradigma produtivo em virtude da “superação da situação de crise” iriam se multiplicar na vida em sociedade. De toda forma, nos convém seguir a orientação de (JAMESON, 2002), e não observar unicamente as tentativas de se estabelecer um novo padrão econômico internacional, mas de que modo se operou a “modificação na própria natureza dos símbolos culturais e dos sistemas em que operam” as novas trocas dentro da produção capitalista.

Por causa dessa evolução contínua, a economia-mundo pode ser entendida como uma complexa rede de entrecruzamentos e interligações de produções de larga escala, distribuição e comercialização de bens e serviços, num processo global de ‘acumulação via mercadorização’ – que atravessa as mais diversas fronteiras (WALLERSTEIN, 1979). O capitalismo, nessa sua nova mutação, parte da acumulação e maximização de seus recursos como seu princípio constitutivo e organizador fundamental, tendo em vista que o seu “maior impulso é agora o investimento do dinheiro na produção de mercadorias, não para produzir, mas para aumentar o retorno(...) ou seja, a transformação da riqueza em capital” (JAMESON, 2002, p.162), criando para isso suas estruturas e instituições políticas e jurídicas, estabelecendo os limites necessários, seja a quem for, para alcançar seus objetivos. Em sua busca por um crescimento sem limites de qualquer natureza, em sua produção global, o capital fragmentou mais ainda a sua cadeia produtiva, o que possibilitou maiores potencialidades de lucro e aumento do mercado de consumo. Durante algum tempo, a “apologética” liberal predominou incólume enquanto “único meio” para a construção da modernidade. Segundo MÉSZÁROS (2011, p. 48)

O crescimento sem barreiras e a multiplicação do poder do capital, a irresistível extensão de seu domínio a todos os aspectos da vida humana eram fatos proclamados com toda segurança e amplamente aceitos. O funcionamento não problemático e sem distúrbios das estruturas capitalistas de poder era tomado como certo e declarado como feição permanente da própria vida humana. Os que ousaram pôr em dúvida a justeza de tais declarações de fé eram imediatamente desqualificados pelos eternos guardiães da hegemonia burguesa na cultura como “ideólogos perdidos”, ou algo pior.

O Estado, dentro desta perspectiva, estaria envolvido com o capitalismo como sendo resultado, seu efeito, e não causa. Dentro de seu território “diferentes grupos lutam entre si pelo acesso ao poder pelo controle da máquina estatal, com o objetivo de utilizá-la, direta e indiretamente, nas operações do mercado interno e externo” (FARIA, 2004, p.89). O capitalismo da “economia-mundo” (WALLERSTEIN, 1979) é caracterizado pela constante tensão entre os membros que o envolvem e realizam acordos. Justamente esse choque e temores de desagregação por parte de algum de seus componentes, que

assegura seu crescimento, visto que possibilita a seus entes a chance de reorganizá-la em seu benefício próprio.

Alem dessa característica, podemos destacar também, como forte causa para o avanço desse sistema, o alto grau de mutabilidade de suas formas, para abarcar regiões com inúmeras dificuldades como: entraves legais, modelo de estado, tipo de mão-de-obra, falta de força empresarial etc (MÉSZARÓS, 2006). Dessa forma, o mercado pode abstrair de seu objeto, vender sua metodologia de comercio, abarcando regiões periféricas e semi-periféricas, mesmo que de uma forma passiva. Dessa forma, destaca-se nesse contexto a busca de mão-de-obra diferenciada, as vantagens fiscais, ordem econômica e política mais suscetível etc. Segundo o termo de Wallerstein, o capitalismo contemporâneo é caracterizado por ser uma “economia-mundo” (1989, p.58).

Este fenômeno, na concepção de Sassen (2010), levou a desestabilização das antigas hierarquias de escala centradas no Estado Nacional, levando necessariamente a uma reorganização das estruturas das relações internacionais¹², dando maior abertura a entidades “sub-globais”, que numa escala hierárquica passaram a se sobressair, por sobre os próprios Estados, devido a sua condição econômica e a flexibilidade de sua estrutura, mesmo que por outro lado o capitalismo global dependa da “ajuda externa” do Estado, principalmente em momento de crise. Estas figuras extra-estatais, que compõem-se em zonas econômicas fronteiriças, criam uma nova emergência de negócios globais e um novo cosmopolitismo, nas quais dentre tantos outros resultados, levantando aqueles que nos interessam, geram a proliferação da pobreza em alguns países e danos ambientais ao longo do planeta.

Durante as décadas de 80 e 90, se iniciou um processo desarticulação do Estado frente as demandas privadas, e na eleição de um novo modelo de direito administrativo, galgado na figura do *Estado Regulador*, que é a melhor figura representativa do movimento de quebra dos monopólios econômicos estatais e a conseqüente privatização dos serviços e bens públicos; o Estado abarca uma nova ideologia econômica, despersonalizada, desnacionalizada, os bens públicos não possuem mais identidade cultural e tudo é tido como “patrimônio da humanidade”, num disfarce aprazível para a figura dos entes econômicos multinacionais que forcem tal medida, e que possuem poder econômico para fazer frente a tais bens. Segundo Harvey (2011) tal situação se deve à flexibilidade do Estado e a sua tendência em acompanhar as necessidades do fluxo de capital, ora atrapalhando, outrora facilitando o seu movimento geográfico. De todo modo, frente a complexidade que

¹² “Atualmente, a dinâmica de reescalonamento atravessa o tamanho institucional e limites institucionais do território produzidos pela formação dos Estados Nacionais. Esse reescalonamento não significa que as antigas hierarquias desapareceram, mas que novos processos de escalonamento emergem juntamente com os antigos, e que aqueles podem muitas vezes prevalecer sobre estes. As antigas hierarquias escalares constituídas como parte do desenvolvimento do Estado-Nação continuam a operar, mas em um campo muito menos exclusivo do que num passado recente. Isso vale mesmo quando incluímos o poder hegemônico de alguns Estados, que significava – e continua a significar – que a maioria dos Estados Nacionais não era, plenamente soberana na prática” (SASSEN, 2010, p.17).

reveste o relacionamento entre os Estados e as outras entidades internacionais, em geral geograficamente organizados em acordo com uma hierarquia representativa do seu poder econômico, independente da forma administrativa mais ou menos próxima do “modelo neoliberal”, ou mesmo do grau de sucesso desta, constitui um espaço de conflitos e de acentuada competição, o que não raras vezes se transpõe para as relações sociais internas, afetando o grau de coesão social.

O movimento neoliberal, que começou na década de 1970, por exemplo, constituiu uma agressão ideológica radical sobre o que o Estado deve ser (...). O “sucesso” de um determinado Estado (nacional ou local) frequentemente é medido pelo grau em que capta os fluxos de capital, cria as condições favoráveis à acumulação do capital dentro de suas fronteiras e garante uma elevada qualidade de vida diária a seus habitantes. Os Estados estão inevitavelmente envolvidos numa concorrência uns com os outros sobre como todas as outras esferas no âmbito do processo coevolutivo se reúnem em algum tipo de trabalho em conjunto. Quanto mais acumulação do capital é capturada dentro de suas fronteiras, mais rico o Estado se torna. A gestão estatal do processo coevolutivo surge como uma meta de governo (HARVEY, 2011, p.161).

Para a figura do Estado, inicialmente, a globalização significou um desentrelaçamento jurídico-burocrático como forma de abrir o espaço para o livre comércio entre empresas privadas, multiplicando as alternativas de novos serviços e de novos negócios ao ampliar o leque de ofertas em matéria de prazos, moedas, taxas de remuneração e taxas de juros, revogando o antigo regime que disciplinava a questão. Nesta nova racionalidade econômica, o Estado abdica de sua autoridade jurídica¹³, renunciando, mesmo que parcialmente, do elemento jurídico normatizante da economia. O capitalismo passou a estar na mão das empresas e indústrias, que livres dos entraves políticos e jurídicos, faziam como bem entendiam em busca de seu lucro. O poder da regulação econômica estava inteiramente nas mãos dos detentores de recursos, empresas e etc.

Um dos principais dramas do Estado-nação dentro deste contexto seria o de preservar a sua independência política frente ao *imperialismo*, o que torna explícita uma importante contradição da globalização, a saber, aquela existente entre *colaboração* e *subordinação* dentro do campo das relações internacionais. “Nas discussões sobre a globalização no plano político, a questão que tem predominado é aquela do Estado-nação. Estaria ele com os dias contados ou ainda tem papel vital a cumprir?” (JAMESON, 2002, p.18). O comando sobre o espaço geográfico é uma fundamental forma de poder dentro do capitalismo global, “que pode ser exercido por um grupo ou uma classe social sobre outra ou exercido de modo imperialista, como o poder de um povo sobre o outro” (HARVEY, 2011, p.168). A questão que se coloca aqui é justamente a das modificações no sistema interestatal para o devido acompanhamento da evolução capitalista e, se converterá, necessariamente, na relação de domínio e disputa entre os atores da sociedade internacional.

¹³ “Geralmente, usamos termos como desregulamentação e liberalização financeira e comercial para descrever a transformada autoridade do Estado sobre uma ampla variedade de mercados e setores econômicos e sobre suas fronteiras nacionais”(SASSEN, 2010, p. 31).

“Os Estados, de acordo com esse argumento, são organismos que existem em um mundo darwiniano em que somente os mais poderosos sobrevivem. Não existe outra opção a não ser se envolver na luta pela sobrevivência, no cenário mundial” (HARVEY, 2011, p.170). Para Jameson (2002) o imperialismo passou por três estágios históricos diferentes: sua primeira versão teria passado pela ordem colonialista empreendida pela Europa, Estados Unidos e Japão, antes da I Guerra Mundial; com o fim da II Guerra e a descolonização de alguns países, especificamente durante a Guerra Fria, a primeira colonização cedeu a uma outra forma feita através de “chantagens econômicas” e golpes de estado disfarçados, empreendida principalmente pelos Estado Unidos e alguns países da Europa Ocidental; em sua última forma, nos diz Jameson (2002, p.19)

E hoje temos talvez um terceiro estágio, no qual os Estados Unidos buscam o que Samuel Huntington definiu como uma estratégia de três pontas: armas nucleares só para os Estados Unidos; direitos humanos e democracia eleitoral ao estilo americano; e (com menos obviedade) limites à imigração e ao livre fluxo da força de trabalho. Pode-se acrescentar uma quarta política, fundamental aqui: a propagação do livre-mercado por todo o globo. Essa terceira forma de imperialismo envolveria apenas os Estados Unidos (e seus satélites incondicionalmente subordinados, como o Reino Unido), que assumiriam o papel de policiais do mundo e imporiam seu domínio por meio de intervenções seletivas (especialmente bombardeios aéreos a grande altura) em várias zonas pretensamente de perigo.

Além destes elementos, podemos destacar a *expansão tecnológica* na área da troca de informações, que fora bastante benéfica para os grandes bancos de investimento e bancos comerciais, no sentido de que implementaram seus sistemas operacionais para realizar transações em tempo real, possibilitando vantagens para os investidores a cada flutuação nos valores das ações e nas taxas de câmbio e juros. Desse modo, “a enorme expansão dos mercados financeiros é uma característica espetacular da nova paisagem econômica - O avanço tecnológico na área da informação, possibilitou uma verdadeira “mundialização do capital”, facilitando o comércio entre os países. Segundo Jameson (2002), utilizando uma nomenclatura criada por Deleuze e Guattari, afirma que este processo de *desterritorialização* do capitalismo, proporcionou sua libertação das barreiras territoriais e temporais ampliando seu domínio sobre a política dos Estados a partir da sua colocação em regimes de dependência do capital internacional.

A *desterritorialização* do capital, em sua acepção original, significa um processo de descodificação, feita pelo capitalismo, dos sistemas produtivos pré-capitalistas e a sua consequente re-codificação, para a maior libertação funcional do mesmo (BRUCE, 2002)

¹⁴. Para DELEUZE e GUATTARI (2010, p.233-234)

¹⁴ Comentando sobre os conceitos de territorialização e desterritorialização de Deleuze e Guattari, nos diz Bruce (2002, p.18): “Essa flexibilidade é um atributo dessas sociedades na medida em que não existe um aparelho de poder transcendente que delimita de forma rígida e despótica a organização social. Enquanto os autores atribuem uma flexibilidade às sociedades pré-capitalistas, eles afirmam que as sociedades capitalistas modernas possuem uma segmentaridade dura, onde a organização social

no Capital, Marx mostra o encontro de dois elementos ‘principais’: dum lado, o trabalhador desterritorializado, transformado em trabalhador livre e nu, tendo para vender a sua força de trabalho; do outro, o dinheiro descodificado, transformado em capital e capaz de a comprar. Estes dois fluxos, de produtores e de dinheiro, implicam varios processos de descodificacao e de desterritorializacao com origens muito diferentes. Para o trabalhador livre: desterritorializacao do solo por privatizacao; descodificacao dos instrumentos de producao por apropriacao; privacao dos meios de consumo por dissolucao da familia e da corporacao; por fim, descodificacao do trabalhador em proveito do proprio trabalho ou da maquina. Para o capital: desterritorializacao da riqueza por abstracao monetaria; descodificacao dos fluxos de producao pelo capital mercantil; descodificacao dos Estados pelo capital financeiro e pelas dividas publicas; descodificacao dos meios de producao pela formacao do capital industrial, etc.

Em decorrência deste processo de *desterritorialização* do capital, o que implica no ganho de maior abstratabilidade do mesmo, pela “superação” das limitações físicas de seu desenvolvimento, surgiu a *desmaterialização da moeda* para fins de proporcionar maior fluidez, e foram convertidas em trocas eletrônicas, surgindo o “dinheiro virtual”. O capital ganha, na sociedade global, a sua forma mais abstrata e fluida. Desse modo, ele poderia percorrer o mundo sem se importar com as fronteiras territoriais-econômicas de cada Estado, independente de suas bases econômicas e o regimento de economias. Os processos globais não possuem uma localidade específica, mas acontecem num espaço digital. As “cidades globais” somente puderam existir devido a possibilidade de transposição em vários níveis das relações socioeconômicas.

A *desterritorialização* é um fenômeno que representa o mais alto estágio de desenvolvimento do capital, em sua acepção global. Para Jameson (2002), não se trata de dar maior flexibilidade à força de trabalho, mas ao próprio processo de conversão do capital em dinheiro, posto que agora implica num “novo estágio ontológico de flutuação”. Nesse estágio, o capital passa por um duplo processo de “desterritorialização”: um para superar as limitações natural-geográfica de seu crescimento, quando se transveste de outras formas produtivas para alcançar regiões geograficamente distantes do centro e; pela especulação financeira e o mercado financeiro em geral, tendo em vista que o capital “abandona” o centro de espaço produtivo, em busca de espaços não-produtivos para explorar o “capital fictício”.

e sobrecodificada por um aparelho despótico e transcendente do poder, uma máquina despótica que desterritorializa e disciplinariza os corpos. As territorialidades pré-capitalistas criam outras relações com a terra. Os agenciamentos maquímicos de corpos e os agenciamentos coletivos de enunciação estão fixados na terra. Não há uma exterioridade, uma dicotomia entre os corpos sociais, técnicos, políticos, artísticos e os corpos da natureza. **Tratam-se, pois, de duas relações muito distintas com a terra** — enquanto nas comunidades tradicionais a terra-divindade era quase um “início e fim” em si mesma, formando um corpus com o homem, nas sociedades estatais a terra se transforma gradativamente num simples mediador das relações sociais, onde muitas vezes o “fim” último, como na leitura hegeliana, caberá ao Estado. **Isto significa que o Estado e o capital irão impor um intenso processo de desterritorialização das sociedades pré-capitalistas**”.

um estado no qual o conteúdo (para revertermos a uma linguagem hegeliana) foi definitivamente suprimido em favor da forma, a natureza inerente do produto se torna insignificante, um mero pretexto de marketing, na medida em que o objetivo da produção não está mais voltado a nenhum mercado específico, a nenhum conjunto específico de consumidores ou de necessidades individuais ou sociais, mas antes à sua transformação naquele elemento que, por definição, não em nenhum conteúdo ou território e, de fato, nenhum valor de uso (...) Seria um grande erro imaginar “o globo” como mais um novo espaço que amplia ou substitui os antigos espaços nacionais e imperiais. A globalização é antes uma espécie de ciberespaço no qual o capital dinheiro alcançou sua desmaterialização máxima, com mensagens que passam instantaneamente de um ponto modal ao outro por todo o que antes chamávamos de globo, o antigo mundo material.

Ambas características culminaram na expansão do mercado de capital financeiro, ponto importante do desenvolvimento global do capitalismo, representando para Jameson (2002) um dos maiores impasses políticos e econômicos enfrentados pela sociedade pós-moderna. As crises econômicas passaram a eclodir em todo o mundo, tendo em vista a transposição das contradições do capitalismo do plano interno para o externo. Uma delas, tratada por Jameson, é a decorrente da especulação imobiliária, segundo autor, sendo a maior manifestação da tendência a *desterritorialização* do capital no mundo global, “mediante a transformação da terra em algo abstrato, a transformação do pano de fundo ou contexto de troca de mercadorias em uma mercadoria” (JAMESON, 2002, p.164).

Por fim, o capital globalizado fundiu-se a um *conteúdo informacional* necessário (numa visão genérica), no intuito de desenvolver melhores mecanismos de controle sobre capitais, melhores taxas de retorno e investimento, etc. A utilização do conhecimento técnico-científico, com o objetivo de melhor operacionalizar a logística da administração, o controle sobre as metas, decisões e produtividade, levaram a criação de estratégias de racionalização da organização das empresas com o intuito de promover a maximização de suas atividades e melhoria de seus desempenhos. Isso findou numa divisão entre os produtores, em aqueles que estavam equipados com os avanços de seu tempo, fortalecidos de todos os meios possíveis para suportarem e superarem seus concorrentes e aqueles outros que desprovidos de tais recursos, formavam uma escala abaixo dentro da produtividade, tendo portanto, que se submeter as regras e inovações trazidas pelos que estavam acima (FARIA, 2004).

De um modo ou de outro, estas formas empresariais estavam ligadas a grandes empresas ou, quando não, eram absorvidas por elas no movimento de concentração do capital, para fins de solapar qualquer concorrência. “A idade da empresa paternalista foi irreversivelmente superada pelo domínio dos “oligopólios” e “superconglomerados” (MÉSZÁROS, 2011, p.54). A “ode” do livre mercado é inviável por diversos fatores, especialmente, pela falta de planificação tecnológica e informacional entre os atores sociais.

O que segue-se a isso foi o surgimento de novas formas empresariais internacionais, aparentemente desregradas, com uma política econômica mais flexível, onde as decisões

são descentralizadas em núcleos horizontais de modo a lhe conferirem maior rapidez e adaptação as variações de mercado e as barreiras geradas pelos sistemas regulatórios das diversas regiões onde atuam, resultando numa maximização de seus desempenhos num espaço de tempo menor. Isso gerou um processo produtivo cada vez mais feito em tempo reduzido, bem como a aceleração do consumo para alcançar a esta.

Todo este processo somente foi possível pela conversão dos conhecimentos científicos oriundos das diversas áreas do conhecimento humano em técnicas operacionais das empresas. Houve um investimento em massa no ramo do conhecimento ligado a empresa, que resultou em grandes descobertas científicas e tecnológicas, inovações enfim, que foram adaptadas a realidade empresarial de forma a lhe conferir progresso na produtividade e comércio. A ciência e a tecnologia promoveram um grande incentivo no aprimoramento dos recursos disponíveis para a consecução do mercado mundial globalizado. O modo de crescimento do capital em sua fase global, associado a um movimento crescente de articulação entre a ciência e a tecnologia, “abala e torna anacrônica a subordinação socioestrutural do trabalho ao capital” (MÉSZÁROS, 2011, p.54), e disso segue o desintegração da divisão funcional do trabalho, em virtude da contradição: concentração do capital e socialização do trabalho. De todo modo, a utilização da ciência e tecnologia para beneficiar o processo de maximização dos lucros foi erguida em concomitante com a ideia de que ambas tinham a solução para todos os problemas a longo prazo, que o capitalismo pudesse causar. Esta crença, muito difundida como sendo um dos benefícios da globalização, “é muito pior que acreditar em bruxas, já que tendenciosamente omite-se o devastador enraizamento social da ciência e da tecnologia atuais”. Dessa forma, segundo MÉSZÁROS (2011, p. 53), o grande problema não é a necessidade de impor um controle sobre o processo produtivo, mas qual tipo de controle e como direcioná-lo para um campo além do da intenção de lucro.

A articulação jurídico-administrativa entre os diversos campos da indústria, bem como sua estreita ligação econômica, formou uma cadeia produtiva global formada por partes interdependentes, segundo MÉSZÁROS (2011, p.54), “com o imperativo crescente de assegurar a *continuidade da produção* no sistema como um todo. A constante tensão agindo no centro do ciclo reprodutivo do capital faz com que a produção seja orientada para nunca ser interrompida. A própria ideia da interrupção (global), mesmo que temporária, do sistema é capaz de gerar uma crise de proporções incalculáveis. Nessa nova fase, o crescimento do mercado se estende para as regiões mais longínquas e não desenvolvidas por uma própria necessidade de se dispersar os produtos produzidos e a tecnologia alcançada. O mercado verdadeiramente criou outros potenciais compradores e produtores, injetando-lhes finanças e obrigando-lhes a participar do mercado. Não restou outra opção a toda este empreendimento senão, dispersar a produção geograficamente, com o objetivo de aproveitar as vantagens comparativas de cada mercado local. O que se seguiu foi a construção da sociedade do consumo, como elemento intrinsecamente ligado ao processo

globalizatório contemporâneo.

5.3 Capitalismo e cultura do consumo

O termo sociedade do consumo tem sido empregado pelos cientistas sociais, para identificar uma ampla série de eventos quais tendem a se relacionar com a cultura moderna globalizada. Contudo, uma apreciação mais aprofundada sobre sua natureza, mostra a necessidade de um distanciamento de qualquer visão apriorística qual possa se ter como parâmetro. Apesar dos termos pejorativos qual comumente é associada, para uma correta identificação da sociedade de consumo faz-se necessário constatar, inicialmente, que toda sociedade, seja moderna ou antiga, fundamenta sua existência nas suas possibilidades de consumo. Consumo, neste sentido, considerado enquanto satisfação de suas necessidades precípuas. Neste sentido, destacamos o fato de que não se trata de qualquer relação estabelecida em torno da idéia de consumo, qual seria caracterizadora da sociedade moderna, mas o fato desta ter levado a idéia de consumo para além da satisfação das necessidades materiais básicas, transpondo-a para uma realidade fictícia e, introduzindo os indivíduos enquanto necessitados desta realidade.

Para (LIPOVETSKY, 2011, p.58) vivemos na época do “hiperconsumo”, a ser entendida como um tipo época onde a “dilatação extrema, da excrescência da esfera mercantil” se estendeu para todos os domínios da vida dos indivíduos, tornando-os prisioneiros do mercado para a satisfação de seus desejos. A esfera mercantil passou a ser elemento “onipresente, tentacular, ilimitada” da sociedade, que agora encontra-se *colonizada* pelas grandes indústrias e marcas, e do mercado como um todo (LIPOVETSKY, 2011). A lógica do mercado foi absorvendo gradativamente todos os interstícios da vida, “depois dos objetos, são a cultura, a arte, a política, o tempo, a comunicação, a experiência vivida, o próprio religioso que são apanhados nas redes do marketing e da mercantilização integral” (LIPOVETSKY, 2011, p.58).

A partir desta visão, o consumo pode ser considerado como o principal meio de interação social entre os indivíduos na sociedade, sendo sua posição nesta, indicada pelo seu potencial de consumo. Outro elemento importante é o reconhecimento de que a idéia de consumo é o elemento de vinculação de todos os processos sociais modernos; o que torna o consumo, além de uma prática, uma cultura. As atividades mais triviais e cotidianas, se reproduzem intermediadas por um fluxo de relações sociais baseadas na idéia do consumo (BAUDRILLARD, 2008). As relações de produção, circulação de mercadorias, inclusive o ente político-jurídico, podem ser diretamente relacionados com o consumismo (BARBOSA, 2004, p.13). Isso significa dizer que o consumo é o parâmetro de identificação da sociedade atual, no aspecto que o sentido retirado de suas práticas, pode ser relacionado com um significado maior que é o consumo. Sendo assim, o consumo é a ferramenta chave para compreender de que modo a sociedade pós-moderna encontra-se,

culturalmente, estruturada (*alienada*). Tendo em vista que no “hiperconsumo” se afirma, ao mesmo tempo, “o princípio do pleno poder sobre a condução de si próprio e as manifestações de dependência e de impotência subjetivas” (LIPOVETSKY, 2011, p.59) , ao partir desta perspectiva, podemos enfocar algumas características que dizem respeito a identificação do quadro-problema, e que nos auxiliarão na revelação da sociedade do consumo enquanto obra de uma *alienação* do homem no sistema de trocas do capitalismo, que implica em último caso, na perda de sua *liberdade* e da autoria de sua própria vontade, a partir da *incorporação* dos “valores capitalistas” materializados na ideologia do consumo.

Compreendemos a “sociedade do consumo” enquanto aquela decorrente do movimento de expansão global do sistema capitalista, bem como da *universalização* de um padrão (norte-americano) de “alto consumo de massa”. Dizendo em outras palavras, a transformação do “trabalhador como consumidor ocupa uma posição de crescente importância para a manutenção do curso tranquilo da produção capitalista”

MESZAROS2009. A expansão e fragmentação da industria capitalista ao longo do mundo possibilitou o barateamento considerável das mercadorias que, auxiliadas pelo capital financeiro e multiplicação das linhas de crédito, levou os bens de consumo a uma parcela cada vez maior e mais pobre da população mundial, promovendo o escoamento das mercadorias bem como da lógica “oculta” sob a sua troca, para um novo mercado consumidor. O modelo de uma vida dos sonhos obtido a partir do consumo de mercadorias parecia mais e mais atrativa em detrimento de uma vida de inúmeros sofrimentos enfrentados pela classe trabalhadora, absorvendo, portanto, parte de seu potencial revolucionário-transformador, do mesmo modo como a religião opera. Parte desse quadro é devido a dissolução gradativa dos “limites sociais” tradicionais que eram responsáveis pelo “consumo limitado”, e a conseqüente transição para uma sociedade onde o “consumo em massa artificialmente estimulado e manipulado a serviço de um ciclo de reprodução cada vez mais acelerado da sociedade de mercado” (MÉSZÁROS, 2011, p.55). Junto com tal expansão acompanhou a cultura do consumo, tendo em vista que possuir certos bens de consumo passou a ser visto como condição fundamental para a inserção dentro do meio social. Nesse sentido, é justo dizer que a cultura do consumo tem sido a religião sob qual mais e mais pessoas no mundo tem prestado reverência.

A sociedade de consumo é aquela formada a partir da “cultura do consumo”, no que tange ao fundamento de suas práticas sociais (BAUDRILLARD, 2008, p.41). Neste sentido, pode-se enfocar o consumo enquanto impulso psicológico que direciona as pessoas em busca de certas relações sociais e a modificação de seus espaços em prol de seu abarcamento. Existe um reforço geral pela escolha de um modo de vida que promova o consumo, e a nítida rejeição de todas as opções culturais que não lhe sejam compatíveis, o que nos identifica com o conceito de *ideologia* em Marx, conforme falamos anteriormente. O consumo é o principal meio de interação social entre os indivíduos na sociedade, sendo sua posição nesta, indicada pelo seu potencial de consumo. Neste sentido, quer-se dizer

que o consumo se torna uma *norma de coesão social*. A idéia de partilhamento de um mesmo ideal, sustentado em todos os níveis.

Esta tamanha abrangência dentro do campo das relações humanas foi decorrente de um processo de dissolução das antigas estruturas de classe que “regulavam” os comportamentos frente os diferentes meios sociais de controle (LIPOVETSKY, 2011). “Daí, uma maior liberdade de ação dos consumidores: paralelamente ao “turbo capitalismo” desregulamentado e globalizado” (LIPOVETSKY, 2011, p.57). Isso levou a “libertação” do sujeito dos freios sociais originados do “*ethos*, dos hábitos, das tradições de classe”, possibilitando a transcendência social das atividades e paixões, reestruturando as mesmas sob outra (des)ordem organizatória. Surgem “tribos” diversificadas, dos mais longínquos cantos do mundo, identificados, contudo, por “signos sociais” de caráter global, que representam os valores capitalistas disseminados por toda indústria do consumo. “Por que liberto dos controles coletivos à antiga, o hiperconsumidor é um sujeito zapeador e descoordenado”(LIPOVETSKY, 2011, p.57). Para compreender corretamente a cultura do consumo, é necessário compreender o modo como ocorre a *alienação* da vontade do sujeito frente o poder de absorção da *ideologia* do consumo, e este feito passa pela compreensão da condição de liberdade do mesmo dentro desta sociedade.

A sociedade de consumo leva a uma forma de estruturação das relações sociais a partir da incorporação dos valores capitalistas enquanto valores morais, assim como a transformação dos sujeitos em mercadorias, ou seja, objetos que possuem não valores em si, mas valores de troca, e enquanto tal, movimentam uma série de relações simbólicas de poder e dominação. A busca pelo destaque, por enquadrar-se no “ser moderno”, implica na angustiante busca pela manutenção da existência social. Não ser “moderno” significa “morrer socialmente”, “ficar para trás” e, portanto, excluir-se dos grupos e do convívio com as outras pessoas(BAUMAN, 2006). Enquanto estrutura na criação da subjetividade humana, não se escolhe integrar ou não a sociedade de consumo, não é possível esta escolha. A liberdade assim como a expressão da vontade humana, possuem vários elementos condicionantes, e todos eles encontram-se incorporados a subjetividade dos sujeitos, de modo que estes constroem seus próprios desejos a partir de referencias previamente destacadas por esta sociedade. Destaca-se, dentre outros elementos importantes, a *inevitabilidade* do “consumismo” para o homem atual. Para Lipovetsky (2011, p. 59) “o enfraquecimento dos controles coletivos, as estimulações hedonistas, a superescolha de consumo, tudo isso contribuiu para criar um indivíduo frequentemente pouco armado para resistir tanto às solicitações de fora quanto aos impulsos internos”.

Exatamente por isso, na sociedade de consumo as pessoas possuem uma liberdade mitigada, o que invariavelmente implica numa não liberdade. Os instrumentos que possibilitam uma maior margem de escolha do sujeito são numerosos. Existem inúmeras possibilidades de escolha, centenas de alternativas, e possibilidades reais e fictícias, contudo, você *deve* fazer uma escolha. Se abster de escolher não é permitido, não é uma

escolha (BAUMAN, 2007). Não escolher implica em exclusão social, morte social. Além disso, todas as escolhas são pré-selecionadas, de modo que as influências são grandes e a possibilidade de participação na formação das possibilidades é completamente excluída da sociedade de consumo. Lipovetsky (2011) nos lembra que o universo do “hiperconsumo” trouxe uma multidão de benefícios, contudo, a constante multiplicação destes benefícios gerou um processo de *desorientação* do sujeito, que agora depende de sua “superescolha” para existir socialmente.

Mas ao mesmo tempo, põe em marcha um processo de desorientação em razão da própria superescolha de que nos beneficiamos em matéria de produtos, de modelos, de modas, de viagens, de estilos, de marcas. Ele gera, no comprados hipermoderno, novas incertezas ligadas à abertura do espaço das escolhas, as quais se exprimem até no consumo cultural: ao *homem perdido na multidão* (Tocqueville), órfão dos pontos de referência de sua identidade, acrescenta-se daí em diante o consumidor perdido na hiperescolha da oferta cultural que lança no mercado milhares de livros centenas de filmes e de canções todos os anos. Se o capitalismo de hiperconsumo é contemporâneo do advento do “consumidor profissional”, “*expert*” e responsável (...) ele o é igualmente de um consumidor anêmico, cada vez menos senhor de si.

Na sociedade de consumo, a liberdade de escolhas implica, necessariamente, no surgimento do terror da responsabilidade, a ser completamente abominado dos sujeitos. A ideia de uma vida tranqüila para o sujeito consumista comum significa possuir uma vida com capital suficiente para não ter de se privar dos bens de consumo, ou ter de escolher em abdicar de alguns para ter outros. A ideia da escolha assola o sujeito por levá-lo a condição angustiante de ter que escolher entre um caminho que possa trazer-lhe o fracasso. A liberdade de escolhas lhe aparenta, a princípio, como uma promessa de emancipação frente as obrigações angustiantes, proibições, irritantes e rotinas monótonas e maçantes. Contudo, a colocação em excesso das possibilidades de escolha, aumenta a incerteza das escolhas e anda lado a lado com a possibilidade do fracasso e a perda da auto-estima. Este impulso ao consumo, impulso a escolha das possibilidades ofertadas pela sociedade de consumo, marca aquilo que (BAUMAN, 2008) chama de “síndrome cultural consumista”. Nesta síndrome, em resumo, se eleva ao máximo a efemeridade enquanto se extingue o duradouro. Qualquer tendência ao retardo da satisfação é repudiada dentre as pessoas. A felicidade precisa ser o máximo passageira e extinguir qualquer satisfação prolongada.

Vale lembrar dois aspectos importantes de tal meio de vida, a saber: os custos deste e, os efeitos naqueles que são excluídos participar ativamente desta vida, pela incapacidade econômica. Percebe-se que para incluir demandas em sua produção, o capital precisa excluir sujeitos da participação societal pelo consumo. A cultura do bem-estar, lazer e da superação dos problemas humanas, proposta pelo capitalismo, não obstante alcançar a todos, possibilita apenas que alguns possam participar ativamente de sua esfera de hiperconsumo. As pessoas excluídas do “reino do paraíso mercantil” (LIPO-

VETSKY, 2011), por serem educadas dentro de um mundo voltado para o consumo, se sentem frustradas, desqualificadas por não poder usufruir dos mesmos bens disponíveis como elementos intermediadores das relações humanas. “Enquanto, em nossas regiões, o capitalismo de hiperconsumo faz desaparecer a miséria absoluta, ele aumenta a miséria interior”(LIPOVETSKY, 2011, p.61).

A base para a compreensão ontológica desta sociedade, é que enquanto inserido nela, todos são mercadorias. Enquanto mercadorias, as pessoas passam a reger suas relações como relações mercadológicas. A distribuição dos recursos econômicos, a educação, a ciência e outros elementos culturais (moda, rotina, estilo de vida) passam a ser regidos por uma lógica (ética) capitalista, qual tem como referência de ponderação as leis da mercadoria. A identidade dos sujeitos é atribuída ao pertencimento a grupos de *status* que são medidos pelo nível de consumo que apresentam. Os laços tradicionais não mais implicam em valorização social, pelo contrário, constituem em empecilhos ao vínculo social consumista. Enquanto mercadorias, os sujeitos precisam estar a frente dos demais, destacando-se deles. O sentimento de “estar a frente” produz o próprio sentimento de pertencimento dos consumidores na sociedade de consumo. Estar à frente significa ter um alto valor de mercado (BAUMAN, 2008), o próprio reconhecimento, a inclusão no meio social. Portanto o ‘bom sujeito’ deve estar sempre atento as novas tendências, de modo que não fique para trás.

Nesta sociedade controlada pela lógica do fetichismo da mercadoria, os benefícios do consumo não são vistos como fruto do trabalho humano ou dos processos de produção, mas vividos enquanto milagres (BAUDRILLARD, 2008, p. 22). Trata-se de um processo de alienação qual o sujeito se vê inserido, qual é mero receptor de mensagens qual não possui interesse em decodificar. Tudo se dá ao seu redor como um passe de mágica. Tal característica, não tanto enquanto tratada neste ensaio, já havia sido tratada por MARX, (2010, p.92) quando no *Capital* trabalha a transposição de valor de uso para bens que possuem apenas bens de troca, o que implicaria na fetichização de um bem, ou seja, sua valorização enquanto bem-em-si, conforme discorremos anteriormente. Essa *alienação* impede o sujeito de observar o dinheiro que obtém como fruto do próprio trabalho, mas como um bem em si, na qual outras coisas podem ser medidas.

Os bens de consumo tem uma função primordial dentro da sociedade de consumo: antes de servirem unicamente enquanto valores-em-si, para o usufruto direto e pessoal, servem como signos de valorização social. Além disso, os sujeitos precisam possuir bens de consumo para que possam mobilizar as outras pessoas em seus projetos. Os produtos servem como um agente mobilizador da atenção, mas para que possam servir a este propósito, devem renovar a expectativa dos outros com a maior frequência possível. Não atualizar os produtos é retardar o processo e ficar cada vez mais distante dos outros.

Se existe uma geografia para o consumo, Harvey (2011) nos diz que ela é “urbana”. Ou seja, a urbanização de certas localidades geográficas foi fundamental para o escôo do

excedente de capital, o que foi auxiliado por uma integração mundial dos mercados financeiros, tendo em vista que “ projetos de urbanização, financiados por dívidas, existem por toda a parte” (HARVEY, 2011, p.142). A base geográfica do consumismo foi construída pelo endividamento e pela especulação financeira e imobiliária, rendendo lucros estratosféricos do dia para a noite para alguns sortudos, enquanto levou a crises que praticamente “renovaram” o “exército de homens livres”, numa nova expropriação, qual o capitalismo precisa para aumentar seus lucros ¹⁵.

A construção das “novas cidades” levou a adoção de um novo estilo de vida, pautado nas inúmeras possibilidades de consumo engendradas pela cidade pós-moderna. O consumismo, turismo, marketing e toda a indústria cultural que gira em torno das mercadorias, transformaram as grandes metrópoles urbanas em “locais de passagem” ou, “glocais”¹⁶, cidades construídas com um estilo “espetacular”, com todos os apelos sensoriais possíveis, vivificando mais ainda a ilusão consumista e a artificialidade dos desejos. Nestes locais, não existe espaço, nem tempo, para a construção de relações humanas e trocas subjetivas, tendo em vista a efemeridade que acomete à vida nessas localidades. O individualismo e o isolamento gerado pela substituição dos locais de troca afetiva por Shoppings Centers, e outros locais criados para o consumo. “Com uma economia que agora depende mais e mais do consumismo e do sentimento do consumidor como força motriz (...) a organização do consumo pela urbanização tornou-se absolutamente central à dinâmica do capitalismo” (HARVEY, 2011, p.143) ¹⁷.

¹⁵ “A nova onda de urbanização dependia, como aconteceu antes, da inovação financeira para organizar o crédito necessário para sustentá-la. A securitização e ajuntamento das hipotecas locais para vendê-las a investidores do mundo todo e a criação de novas instituições financeiras para facilitar um mercado secundário de hipotecas desempenharam um papel crucial. Vários foram os benefícios: difundiu-se o risco e permitiu-se a carteiras de poupança excedentes um acesso mais fácil à demanda de habitação em excesso. Isso abaixou as taxas de juros agregadas, gerando fortunas imensas para os intermediários financeiros que trabalharam nessas maravilhas. Mas difundir o risco não o elimina” (HARVEY, 2011, p.143). Harvey está falando sobre o caso da crise financeira levada a cabo em 2008 nos EUA, em virtude da especulação financeira e o rompimento da “bolha imobiliária”, como ficou conhecida na época. O “evento” gerou uma sucessiva série de crises econômicas em diversos países do mundo, mostrando que o capital financeiro possui um potencial predatório ilimitado quando exposto a condições não devidamente reguladas.

¹⁶ “O glocal permite e fundamenta aquilo de que a teoria social contemporânea e os discursos institucionais e corporativos vem erroneamente considerando como processo hegemônico nas últimas duas décadas, a saber, a globalização econômica e financeira. O glocal e potencia de conversão mediática do mundo em dados e de irradiação desterritorializada destes para todos os espaços indexados pela imaterialidade eletromagnética organizada. Ele condiciona e modula o processo de “planetarização” corrente dos negócios em escala regional, nacional e internacional, isto é, (condiciona) a interdependência fatal de países, corporações, governos, grupos e indivíduos, de maneira tal que um evento (sobretudo se danoso), processado alhures, repercute, instantaneamente, em algum grau de intensidade, em todos os principais rincões do mundo, hegemônicos ou não. Vale enfatizar (o que, por óbvio, deveria ser postulado explícito e central): não haveria globalização econômica e financeira (no sentido convencional e predominante do termo, como planetarização tecnológica da produção e comercialização da riqueza material e imaterial, como tal depreciadora das fronteiras nacionais), sem a existência basilar do fenômeno glocal” (TRIVINHO, 2006, p.4).

¹⁷ Não negligenciamos a obra de Engels sobre o assunto, a saber, *Para a questão da habitação*, contudo, como a discussão fora abarcada por Harvey, nos detivemos a ele para preenchermos o conteúdo de que precisávamos.

A tendência pós-moderna para a formação de nichos de mercado - nas escolhas de estilo de vida urbana, hábitos de consumo e normas culturais - permeia a experiência urbana contemporânea, com uma aura de liberdade de escolha, desde que se tenha dinheiro. Centros comerciais, conexas multiplex e megastores proliferam (a produção de cada um deles tornou-se um grande negócio), assim como as áreas de fast food e lojas de artesanato, a cultura das *futiques*, os cafés e outros. (...) Trata-se de um mundo em que a ética neoliberal do individualismo possessivo intenso e do oportunismo financeiro se tornou o modelo para a socialização da personalidade humana. É um mundo que se tornou cada vez mais caracterizado por uma cultura hedonista do excesso consumista.

A sociedade de consumo é também caracterizada pela universalização dos *fait-divers* na comunicação de massa (BAUDRILLARD, 2008, p. 25). Isso quer dizer que a sociedade de consumo institui um novo sistema de interpretação da realidade. A informação fictícia vinculada enquanto forma real, pelos meios de comunicação, banaliza a história real do sujeito, transformando-a em um jogo de palavras sem sentido em sua vida. A degradação da natureza, assaltos, processos políticos são vistos pelo sujeito enquanto vertigem de realidade, oriundos de uma curiosidade causal qual ele é alheio e desconhece. O cotidiano é pobre e residual, enquanto a vida consumida aparenta ser o elemento mais vívido.

A sociedade do consumo implica numa terapia homeopática do crescimento pelo crescimento (BAUDRILLARD, 2008, p. 34). Um dos principais elementos que constituem visão geral da sociedade do consumo é que ela está (ou pelo menos deveria estar) em constante crescimento. O crescimento tecnológico, econômico, científico, político, organizacional, moral, entre outros, são elementos que tendem a criar no indivíduo uma idéia de que sua vida se eleva a medida em que a sociedade cresce e se desenvolve. Os incentivos estatais na educação, economia, saúde, saneamento, a contabilização do PIB, todos possuem como substrato a idéia de crescimento.

A cultura do consumidor é uma cultura universal-impessoal. As mercadorias são produzidas para abarcar uma idéia hipotética de consumidor e não um sujeito em específico. Essa é a própria característica de “massas” qual podemos enquadrar a sociedade do consumo. Existe a perda da individualidade do sujeito e a conseqüente padronização de suas experiências, atividades, necessidades, etc. E desse modo, a sociedade do consumo ideologiza a felicidade e o bem-estar, elevando-os ao nível de uma potência mítica, na qual o próprio discurso da necessidade consumerista se funda. A necessidade está fundada na propensão natural do sujeito a felicidade, sendo elevada, nesta sociedade de consumo, como equivalente de salvação. Neste sentido, a felicidade de um sujeito torna-se possível de ser mesurada pelo nível de bem-estar que ele pode obter dos objetos de consumo que obtém. Por trás da ideia de bem-estar e felicidade, encontra-se o constante estado de insatisfação que o sujeito é colocado, frente a impossibilidade destes objetos lhe trazerem uma felicidade duradoura.

Na sociedade de consumo, o sujeito e o objeto, estão incluídos sobre a rubrica

da dualidade consumidor-mercadoria. A imagem de soberania da escolha do sujeito está fundada na possibilidade de troca e aperfeiçoamento da mercadoria. A necessidade de substituição dos objetos de consumo e a curta expectativa de vida e utilidade do produto, é a própria marca da sociedade de consumo. Lealdade para com o objeto é um traço inexistente; descartar o objeto é uma forma de descartar a insatisfação que ele causa. O sujeito busca criar uma relação-pura para com o objeto, sendo esta fundada na utilidade e satisfação, contrária a amizade, devoção, solidariedade etc. Numa relação-pura, os parceiros tem o direito de tratar o outro como objeto de consumo, de modo que a decisão de um dos parceiros torne possível a dissolução do vínculo. A possibilidade de rejeitar o parceiro que não mais traz a satisfação é tida como algo moralmente adiáfano, neutro.

A sociedade do consumo ideologiza a felicidade e o bem-estar. A felicidade é elevada ao nível de potência mítica, na qual o próprio discurso da necessidade consumerista se funda. A necessidade está fundada na propensão natural do sujeito a felicidade, sendo elevada, nesta sociedade de consumo, como equivalente de *salvação*. Neste sentido, a felicidade de um sujeito torna-se possível de ser mesurada pelo nível de bem-estar que ele pode obter dos objetos de consumo que adquire (BARBOSA; CAMPBELL, 2006). Por trás da idéia de bem-estar e felicidade, encontra-se o constante estado de insatisfação que o sujeito é colocado, frente a impossibilidade destes objetos lhe trazerem uma felicidade duradoura e o seu conseqüente aprisionamento ao processo de obtenção deles. Segundo Lipovetsky (2011, p.61)

A sociedade do hiperconsumo é a do “sempre mais”, mas não há “sempre mais felicidade”. Os indivíduos querem ganhar sempre mais dinheiro porque a oferta mercantil não cessa de ampliar-se, mas, uma vez atingido um certo nível de renda, o sentimento de felicidade não progride mais quando surgem rendas suplementares. Só os muitos desprovidos se declaram mais felizes ao ver aumentar o seu nível de vida. De um lado, toda a nossa sociedade está voltada para a corrida ao consumo; de outro, este não consegue criar, “aumentar” a felicidade. “É quando, a felicidade?”, canta Cali: tem-se a impressão de que a resposta se faz esperar cada vez mais...

Isto ocorre porque na sociedade de consumo tanto as coisas quanto as pessoas existem para o desfrute. Sendo assim, o desfrute deve ser maximizado e elevado ao regozijo. Para que a *desfrutabilidade* exista, é necessário que os objetos sejam descartados. Cada descarte marca a promessa de um novo recomeço, de um rejuvenescimento eminente, novas alegrias, novas sensações. Quanto mais fluidos seus ambientes de vida, mais objetos de consumo potenciais são necessários para que os “atores possam garantir suas apostas e assegurar suas ações contra as trapaças do destino” (BAUMAN, 2008, p.76).

O consumismo vai contra a posição de estabilidade, mesmo que provisória, qual circunda a ideia de realização/satisfação do desejo humano. A felicidade não está na própria satisfação das necessidades, mas no volume e na intensidade sempre crescente dos desejos. Sob o imperativo da promessa das mercadorias subjaz a combinação entre desejo

e urgência. Essa extrema velocidade com que as relações são travadas é o que caracteriza o “ambiente líquido-moderno”, onde impera a cultura agorística, onde o tempo não é um ciclo linear, mas fragmentado entre o sujeito e sua realização (BAUMAN, 2006). Este tempo fragmentado, Bauman (2008) chama de “pontilhista”, visto ser cheio de rupturas e descontinuidades, instantes eternos, eventos, incidentes e acidentes do ‘agora instantâneo’, um *carpe diem*, onde cada segundo é uma emergência.

Esta *vida agorística*, leva a uma igual urgência de rejeitar, descartar a bagagem pesada do antigo. Não existe oportunidade para uma segunda chance, cada ponto deve ser vivido como uma oportunidade única, um começo total e verdadeiramente novo (BAUMAN, 2008). Existe a necessidade de descartar e substituir o antigo pelo novo e, aquele objeto que quebra a promessa de uma satisfação instantânea e completa, deve ser abandonado de pronto. Exatamente por isso, a cultura consumista consiste igualmente numa cultura de desperdício e de excesso. A oferta excede em demasia a capacidade de uma demanda genuína ou inventada. Isso ocasiona um igual excesso de informações, na qual o próprio consumidor não é capaz de assimilar. O desperdício é o esbanjamento residual dos bens de consumo, que devem adquirir dentro de um contexto industrial, uma curta duração. A fluidez dos bens de consumo é uma característica essencial dos mesmos.

Por último, naquilo que mais nos interessa, esta característica é eminentemente ligada ao elemento ambiental, no que tange a irracionalidade na qual é tratada a relação entre as possibilidades naturais de provimento e o usufruto das mesmas. Segundo BAUDRILLARD (2008, p.39), “o desperdício é sempre considerado como forma de loucura, de demência, de disfunção do instinto, que impele o homem a queimar as suas reservas e comprometer através de uma prática irracional as próprias condições de sobrevivência”. Desse modo, a sociedade do consumo passa a ideia da superabundância das condições naturais no sentido em que o supérfluo precede o necessário e, a funcionalidade social de um bem não é atestada pelo seu bem de uso, mas pelo seu rápido desfrute. Os produtos, relações e estilos de vida numa sociedade de consumo, não são feitos para durar, mas para de desvanecerem em novos produtos, práticas e relações.

5.3.1 Pulsão e Cultura do Consumo: o auxílio psicanalítico-freudiano

Sigmund Freud nunca demonstrou interesse em criar um método que pudesse servir de ancoragem para uma análise da sociedade; o que não implica dizer que ele nunca teve interesse em compreender tal sociedade através da análise de alguns elementos da cultura, a saber: os mitos infantis, os contos e educação infantil, os fundamentos da religiosidade humana, dentre outros temas. Freud sempre ansiou encontrar um fundamento psíquico, de ordem libidinal, para a própria construção cultural humana, e esta é uma tendência visível em muitas obras.

A partir deste viés, pode-se dizer que em muitos momentos ele foi levado a admitir a influência qual o contexto social fazia sobre as associações feitas pelas seus clientes.

Exatamente por isso, podemos dizer que ele parte da análise individual-psicológica para tentar chegar a uma análise social-representativa. A cultura é o “campo de batalha” onde o homem expressa seus desejos. Sendo assim, toda produção cultural pode ser tida como tendo a motivação de satisfazer um desejo humano, cuja realização psíquica encontra sua saída através da produção da subjetividade que permeia as práticas sociais.

Um dos atos mais emblemáticos para a psicanálise é o ato da criança nos primeiros momentos da vida, sugar do peito da mãe (o lactente) alimento para sua sobrevivência, nos mostrando a relação das pulsões sexuais com uma fonte orgânica (instinto). A pulsão sexual usa como apoio um processo não sexual, mostrando seu desvio do instinto. Em termos de instinto, sucção tem como finalidade a obtenção do alimento (estado de necessidade-fome), mas o contato da mucosa da boca e língua da criança com o peito materno, momento de acolhimento e acalentamento, produz na criança uma excitação referente a tal zona erógena. A partir daí a sensação de saciedade não será mais no nível da satisfação de uma necessidade, mas a satisfação subjetiva da pulsão sexual, que nada tem haver com o leite materno. A pulsão é uma força constante que põe em movimento moções psíquicas em busca de uma descarga. Ela liga o psíquico ao físico, o natural ao social, e isso significa que é justamente o seu desvio, feito pela via do recalque, que gera os sintomas sob os quais o histérico irá “sofrer”. Os sintomas histéricos são justamente a prova viva, no corpo, da existência e potencia energético-libidinal da pulsão em mobilizar os representantes culturais.

Para Freud, “pulsão, antes de mais nada, não podemos designar outra coisa senão a representação psíquica das excitações provenientes do corpo que chegam ao psiquismo. A pulsão é, portanto, um dos conceitos de demarcação entre o psíquico e o somático” (FREUD, 1996, p.56). Por isso, os psicanalistas costumam dizer que a pulsão é a mitologia da psicanálise. Não se pode pegar, vislumbrar ou demonstrar em laboratórios a existência da pulsão, apenas se pode concebê-la a partir dos elementos culturais que ela põe em movimento no psiquismo, a saber, os representantes psíquicos. Para Roza (2001, p. 16), “a pulsão se apóia no instinto não para confundir-se com ele, mas para desviar-se dele. A pulsão é fundamentalmente uma perversão do instinto”.

Enquanto o instinto localizaria-se dentro de uma ordem natural da espécie humana, em seu biologismo estrito, na função de manutenção da vida, preservação da espécie e auto conservação, trazendo assim para si a condição inata de ordenadora das funções vitais; a pulsão não segue tal caminho. Ela é por natureza desorganizadora e perversa no sentido que não busca a preservação ou auto-conservação, mas a satisfação de si mesma, aquém da própria vida do ser em questão. Na realidade, veremos a diante, que o extravasar completo da pulsão levaria o ser humano não à construção, mas a extinção de si mesmo.

Vale também, deixar claro que na concepção Freudiana, não é a linguagem a fomentadora propulsora deste desvio instinto/pulsão. A concepção oposta seria mais condizente como pensamento de Freud. A pulsão produz o ser da linguagem, posto que o próprio

”desvio” que causa é condição estrutural, uma *separação fundamental*, para a retirada do homem de seu estado de natureza sua inserção no mundo simbólico. Segundo Freud (1996, p.37), “a atividade sexual apóia-se primeiramente numa das funções que servem à preservação da vida, e só depois torna-se independente delas”.

A pulsão é o que se localiza entre as fronteiras do objetivo e subjetivo, material e imaterial, imagem e realidade, corpo e mente, sendo conhecida por nós enquanto uma representação no “psiquismo de um estímulo que ocorre num órgão ou parte do corpo. Assim, ao mesmo tempo em que a pulsão representa o corpo no psiquismo, ela só se faz presente neste último, através de seus representantes psíquicos: a idéia (*Vorstellung*) e o afeto (*affekt*). A partir da introjeção no psiquismo do representante ideativo (*Vorstellung*), a pulsão que de origem corporal em um dado órgão, ganha um caminho subjetivo. O corpo em questão passa a ser um corpo fantasma, formado por representantes psíquicos ligados a afetos provindos de excitações corpóreas. A satisfação corpórea da pulsão fica adstrita a satisfação fantasmática da mente. Não é preciso enfatizar que este “corpo fantasma” é um “corpo-cultura” ou, um “corpo-linguagem”. Gradativamente, na teoria, Freud vai dando prevalência a este corpo fantasma-psíquico, formado para representantes em sua conceituação de zona erógena.

Enquanto o corpo físico é limitado pelas terminações nervosas que privilegiam certo órgãos, a cultura enquanto “simbolismo adquirido”, amplia as possibilidades de proporcionar signos, representantes que fomentem maiores chances de satisfação de pulsão. “A cultura não é um resíduo inútil da pulsão, mas a multiplicação de suas possibilidades de satisfação” (ROZA, 2001, p.17).

Toda demanda é, necessariamente, social, tendo em vista que o homem encontra-se alienado de sua existência “natural” por uma *separação* fundamental constitutiva do homem dentro do mundo da cultura, da linguagem. Não se trata, portanto, de reconduzi-lo novamente a um quadro natural de satisfação. Apesar de se ancorar em elementos biológicos-naturais, as demandas humanas são construídas numa “superação” desta condição natural por uma cultural. Sendo assim, podemos afirmar que a diferença entre as demandas no sistema capitalista não se diferenciaria dos outros sistemas por elevá-las a um grau social de existência, visto que isso é característica de toda produção humana. Contudo, podemos afirmar que pela dissolução progressiva dos vínculos sociais tradicionais do homem com a terra e todo o sistema de “freios” inerente aos sistemas anteriores, o capitalismo elevou as demandas humanas a um grau de *abstratabilidade* até então desconhecido. Também podemos afirmar que o outro elemento distintivo reside na *celeridade* com que as demandas são substituídas por outras novas, ao passo que novas formas de satisfação são criadas no capitalismo pós-moderno para responder a um processo produtivo cada vez mais crescente e veloz.

O papel das necessidades e preferências sociais na redução do infinito ao finito é extremamente importante. Mas - e é isto que Marx quer dizer - numa sociedade alienada o processo de redução em si mesmo, já que

é “inconscientemente” determinado por uma série de necessidades alienadas, está destinado a produzir maior alienação: a sujeição do homem a instrumentos cada vez mais poderosos de sua própria criação(...) Se o caráter abstratamente material das ciências naturais particulares está ligado a uma atividade produtiva fragmentada e desprovida de perspectivas, o caráter “abstratamente contemplativo” da filosofia expressa o divórcio radical entre a teoria e a prática, em sua universalidade alienada. Eles representam as duas faces da mesma moeda: a auto-alienação do trabalho manifestada num modo de produção caracterizado por Marx e Engels como a “condição inconsciente da humanidade” (MÉSZÁROS, 2007, p.98-99).

Na sociedade de consumo os sujeitos estão pouco aptos a sacrificarem seu próprio bem-estar para cumprir obrigações morais. Qualquer tipo de vínculo com o outro passa a ser algo que possivelmente viria a gerar decepção e desgosto e exatamente por isso, afirmamos que se trata de uma sociedade individualista e narcísica. A privatização das responsabilidades leva ao assustador fato de ter de criar sua própria responsabilidade, o que leva a um sentimento constante de auto-reprovação e humilhação. Verifica-se a perda pela responsabilidade pelo outro e, uma excessiva responsabilidade sobre si (BAUMAN, 2009). Responsabilidade sobre o seu corpo, sobre a sua saúde, sobre a estética, em resumo, responsabilidade pela aquisição da felicidade pessoal vivida de forma solitária.

Por esta característica que Bauman (2008) afirma que na sociedade de consumo existe o “desmantelamento” dos sistemas sociais normativos, para uma assunção de responsabilidade cada vez mais pautada no individualismo e, para expor este ponto de vista, toma como base a teoria Hobbesiana e de Durkheim. Com o fim da coerção social administrado pelas autoridades sociais, não haveria de forma alguma o aumento da liberdade dos indivíduos, pelo contrário, os tornaria incapazes de resistir ao “estímulos mórbidos de seus próprios instintos”, que os torna essencialmente anti-sociais. Sem restrições e responsabilidade social, o sujeito se torna vítima de uma escravidão muito mais horripilante, do que possa transparecer a ocasionada pelas pressões sociais. Tal fato levaria a quebra da “balança” existente entre o *princípio de prazer* e *princípio de realidade*.

Podemos confirmar que a cultura do consumo, enquanto extensão às relações de trocas intersubjetivas humanas da lógica da mercadoria do capital, gera duas *contradições* na esfera individual do sujeito, a saber: a contradição entre desejo e realização, pela gradativa exclusão do elemento *normativo-cultural* desta relação, expondo o sujeito a um universo de infinitas sensações quais ele é bombardeado diariamente, e como um bebê, incapaz de responder a elas no sentido de afirmar a sua *alteridade*; Uma contradição entre *princípio do prazer* e *princípio da realidade*, tendo em vista que absorve o terreno da satisfação do desejo, fazendo o desejo humano circular pelo labirinto das inúmeras escolhas construídas numa esfera imaginária, e assim sendo, portanto, realizando a manutenção da superexcitação de sua libido, o que ocasiona no sujeito um constante estado de *tensão* interna. Desta tensão surgem inúmeros *sintomas* que são expressão de uma luta interna vivenciada pelo sujeito. Segundo Lipovetsky (2011, p. 59)

Outros fenômenos traduzem a desorientação do hiperconsumidor: compra compulsiva, superendividamento dos lares, vício pelos videogames, ciberdependência, toxicômanas, condutas viciosas, anarquia dos comportamentos alimentares, bulimia e obesidade (...) Observa-se, assim, uma inundação de fenômenos que são sinônimos de excesso e de autodescontrole, de comportamentos desestruturados, de consumos patológicos e compulsivos.

Na sociedade de consumo, a necessidade da vida vivida com urgência passa a segurança de uma vida plena ou de um “carreira de sucesso”. Viver sob um estado de aparência retira do sujeito a angústia frente a própria finitude, de modo que quanto mais intensa a ação, “mais confiável o seu poder terapêutico”, quando mais fundo se mergulha na urgência da tarefa imediata, mais longe fica a angústia da morte. Somado a isto, a sociedade de consumo promove a manutenção da insatisfação enquanto condição do sujeito: todas as satisfações na sociedade de consumo devem ser passageiras. A satisfação duradoura dá a ideia de que a necessidade pode atingir um fim, o que não é correto. Impulsionados a buscar incessantemente a satisfação, e a temer a insatisfação, não percebem que buscam mesmo a permanência no estado de sujeitos insatisfeitos.

Dizer que a modernidade se constitui num sintoma, implica em afirmar que esta pode se constituir num discurso gerado pelo sujeito. Este discurso, qual o sujeito tanto gera quanto é gerado por ele, se satisfaz na medida em que se repete na vida, assimilando a realidade em prol de uma construção de sofrimento qual o sujeito luta para não se livrar. Um sofrimento na qual o sujeito goza, por uma via que lhe protege do seu próprio desejo. O sujeito passa a sofrer ao desejar algo, no entanto, não percebe que sofre e não sabe pelo que sofre.

Contudo, para que existe uma “desobediência”, ou mesmo uma transgressão, é necessário algo para ser transgredido, ou seja, a existência de um limite ao próprio desejo. O que antes poderia parecer como uma contradição, percebe-se a própria existência cultural do sujeito, a saber: viver a eterna prisão de desejar somente quando não pode ter tudo, e que são os próprios limites que possibilitam a existência do desejo. Desejo e Limite são duas faces da mesma moeda. Não pode existir desejo sem limites, sem cortes, rupturas, separações entre o Eu e o Tu, entre o Sujeito e o Objeto.

Na psicanálise Desejar é o fim em si, e não um meio para se conseguir alguma coisa. Desejar significa assumir-se para o outro, enquanto ser faltante. Esta construção ética que se dá entre dois sujeitos envolvidos pelo laço do desejo, é a ética do desejo, e não a ética burguesa do acúmulo de bens e da busca pelo poder. Segundo CLARA DE GÓIS (2008, p.26)

A ética da psicanálise como uma ética que se diferencia e se opõe a ética do capitalismo, à ética burguesa que alardeia uma moral que se justifica em nome do capital e do acúmulo de bens e do poder. A burguesia concebe uma organização humana fundada na necessidade e na razão. A psicanálise toma sobre si a herança de Édipo, que renuncia aos bens e ao poder, e, à necessidade, sobrepõe a demanda e o desejo; e mais,

define o desejo como o que resta de inarticulável na demanda, ou seja, como impossível de satisfazer.

A sociedade de consumo é caracterizada como aquela que implica o sujeito numa sobrecarga de excitação e compulsão a satisfações imediatas (BAUMAN, 2010). Não existe formação de laços entre os seres, o que implica na crença por parte de todos de alcance de um estado ideal de completude através do ato de consumo (BAUMAN, 2010). O sujeito é formação da própria subjetividade constituída pelos laços do desejo, não existindo um, não existe outro. Nesta sociedade de consumo leva a uma completa perda do cuidado para com o outro, o parceiro. A liberdade é o valor maior, e para que isso exista, é necessário que os vínculos se desfaçam. Pode-se afirmar com isso que a sociedade do consumo implica o sujeito na busca de um gozo que ocorre a revelia do outro, no âmbito da construção imaginária e satisfação sensorial-estética do sujeito, constituindo-se num gozo mortífero, visto que promove a transformação do sujeito em objeto de desfrute, na obtenção de um prazer que será vivido solitariamente, individualmente.

O Desejo do sujeito na sociedade de consumo é entesourar, uma elevação ao máximo do que MARX (1980, p. 147) considerou pela acumulação do dinheiro, segundo ele: “O desejo de entesourar é, por natureza, insaciável. Do ponto de vista da qualidade ou da forma o dinheiro não conhece fronteiras: é o representante universal da riqueza material, pois conversível em qualquer mercadoria”.

A satisfação buscada na sociedade de consumo é a de *utile*, na qual a acumulação capital se transforma em meio maior de saciedade. Ser feliz é “ser moderno”, “ser descolado”, “ser pra frente”, desligado do passado, em busca sempre do novo, desapegado. A função do outro na sociedade de consumo é servir de alimento libidinal para a consolidação da aquisição de um Eu ideal. Ideal de perfeição, a partir da adoção do modelo de vida proposto pela sociedade de consumo. O outro passa a ser o espelho do sujeito (para narciso tudo é espelho). Não existe desejo para o outro, mas apenas por si. Não existe investimento libidinal no outro, mas apenas em si mesmo. A partir do momento em que o sujeito passa a não mais responder enquanto espelho, mas enquanto um agente destoante, este precisa ser rejeitado, canibalizado, destruído por completo.

A redução dos sujeitos a condição de mercadoria somente pode ser expressa a partir do momento em que o próprio sujeito perde seu valor-em-si, servindo apenas enquanto valor-de-troca. Enquanto valor-de-troca, os sujeitos-mercadorias são “bolsas de valores” de investimentos capitais (libinais), na espera de um rendimento futuro e no máximo de satisfação imediata. A ‘prostituição’ do desejo se inicia no próprio seio sagrado das famílias, onde se aprende a dominar ‘as regras do jogo’, e a incorporar os valores do capital. A felicidade na sociedade de consumo, desse modo, se constitui similar a um delírio psicótico, onde o sujeito goza incessantemente, sem limites e a revelia de qualquer laço com o outro. Um gozo mórbido, que busca ao máximo a extinção do próprio ato de desejar, fonte dos tormentos e sofrimentos do universo. O desejar se constitui num

sofrimento na sociedade de consumo, e este sofrimento somente pode ser aplacado pela própria extinção do desejo, através do gozo aniquilador e sem limites.

5.4 Cultura do consumo e sociedade do “descarte”

Desde sua origem até sua atual forma global, o capitalismo demonstrou um apetite insaciável pela acumulação e expansão e, tendo adquirido “autonomia” frente ao valor de uso das mercadorias e ao trabalho concreto, ambos ocasionados, conforme pudemos demonstrar, por uma sistemática submissão da natureza ao seu poder de controle (*alienação*), alcançado seu estágio mais abstrato e, conseqüentemente, mistificado, na forma do *consumismo* pós-moderno; ampliou descontroladamente, tendo em vista que dissolveu todas as formas de controle social impostas sobre seu desenvolvimento, o sociometabolismo humano com a natureza, ocasionando, por conseguinte, os efeitos da degradação e destruição maciça dos fluxos naturais que sustentam a sua produção. Sobre isso nos diz MARX (2011, p.543-1034)

So entao a natureza torna-se puro objeto para o homem, pura coisa da utilidade; deixa de ser reconhecida como poder em si; e o proprio conhecimento teorico das suas leis autonomas aparece unicamente como ardil para submete-la as necessidades humanas, seja como objeto do consumo, seja como meio da producao. O capital, de acordo com essa sua tendencia, move-se para alem tanto das fronteiras e dos preconceitos nacionais quanto da divinizacao da natureza, bem como da satisfacao tradicional das necessidades correntes, complacientemente circunscrita a certos limites, e da reproducao do modo de vida (...) A crescente inadequação do desenvolvimento produtivo da sociedade às suas relações de produção anteriores manifesta-se em contradições agudas, crises, convulsões. A destruição violenta de capital, não por circunstâncias externas a ele, mas como condição de sua auto-observação, é a forma mais contundente em em que o capital é aconselhado a se retirar e ceder espaço a um estado superior de produção social.

O capital e todo o caráter fragmentário de sua produção, criou a ilusão de sua *auto-suficiência*, cuja expressão mais ideologizada é a cultura do consumo. Um dos fatos que tem sido negligenciado por alguns ecologistas quando tratam sobre a questão do consumo é submetê-lo na totalidade à mesma crítica, resumindo sua destrutividade na concepção de um “consumo excessivo”. Devemos ressaltar que uma limitação geral ao consumo poderia não surtir o efeito desejado, tendo em vista que deve ser investigado inicialmente o tipo de consumo da sociedade atual, que se encontra “fundado na ostentação, no desperdício, na alienação mercantil, na obsessão acumuladora” (LÖWY, 2010, p.39), para tanto, devemos considerá-lo em sua relação dialética com a produção e distribuição.

Como o “metabolismo social do capitalismo é cada vez mais divorciado do natural”(FOSTER, 2010), criou-se um ciclo produtor de várias modalidades de destruição que ocasionou uma crescente degradação ecológica. A idéia da “destruição ecológica” nos re-

mete, necessariamente, a duas coisas: a) a expressão de um *limite absoluto* para o Capital; expressão fundamental da contradição do próprio consumo, tendo em vista que este possui na destruição o seu *equivalente funcional*. O descarte é a dimensão oposta do consumo. Descarta-se algo, numa sociedade capitalista, quando ela perde o seu *valor*, sendo portanto um objeto desnecessário e sob a ordem do pensamento imediatista. Descartar tornou-se imperativo para a cultura pós-moderna, e cada vez num fluxo mais rápido, mostrando que um sistema que é voltado para o lucro não pode se propor a regular o necessário metabolismo humano com a natureza (FOSTER, 2010).

O efeito “destrutivo” do capital não se restringe unicamente ao campo ambiental, antes disso, a corrosão do tecido social é concomitante ao natural, o que faz com que o capitalismo destrua progressivamente as duas forças sob quais funda sua produção: natureza e força de trabalho. Exatamente por isso, a dimensão social caminha lado a lado da ambiental. Devemos considerar isso, portanto, como uma expressão de suas contradições internas. Em acordo com MÉSZÁROS (2011, p. 73)

Outra contradição básica do sistema capitalista de controle é que ele não pode separar “avanço” de *destruição*, nem “progresso” de *desperdício* - ainda que as resultantes sejam catastróficas. Quanto mais o sistema destrata os poderes da produtividade, mais libera os poderes de destruição; e quanto mais dilata o volume da produção tanto mais tem de sepultar tudo sob montanhas de lixo asfíxiante. O conceito de *economia* é radicalmente incompatível com a “economia” da produção do capital, que necessariamente causa um duplo malefício, primeiro por usar com desperdício voraz os *limitados recursos* do nosso planeta, o que é posteriormente agravado pela *poluição e pelo envenenamento do meio ambiente humano*, decorrentes da produção em massa de lixo e afluentes.

Em se tratando de um sistema que se expandiu globalmente, as repercussões da destruição sobre a esfera da produção material na ordem do capital alcançariam, necessariamente, o modo de sua *estruturação*. Isso é devido ao fato dele estender também globalmente suas contradições, o que levará um estado cada vez maior de exaustão das forças de onde se alimenta. A expansão global do capitalismo em muito se deve à uma tentativa constante de aumento da produção, o que pelo esgotamento das condições de aumento da *mais-valia* em determinada localidade, leva necessariamente a expansão de seu modelo para outras regiões, onde as condições diversas favorecem às intenções de lucro. Com a transposição das barreiras da economia nacional, o capital global levará suas contradições para o resto do mundo. O crescente aumento leva, invariavelmente, a redução das chances futuras de expansão, uma vez que se utilizem os mesmos métodos e já se tenham esgotadas as possibilidades de expansão. A única saída para o capital será aumentar a sua *taxa de exploração* da força de trabalho e dos recursos naturais, para recompensar as perdas pela impossibilidade de garantir o aumento da produção pela condução da exploração para outras regiões. Esta tendência leva a uma “explosiva intensificação do antagonismo social fundamental a longo prazo” (MÉSZÁROS, 2011, p.71). Segundo MÉSZÁROS (2011, p. 70)

O capital, quando alcança um ponto de saturação em seu próprio espaço e não consegue simultaneamente encontrar canais para nova expansão, na forma de imperialismo e neocolonialismo, não tem alternativa a não ser deixar que sua própria força de trabalho local sofra as graves consequências da deterioração da taxa de lucro. De fato, as classes trabalhadoras de algumas das mais desenvolvidas sociedades “pós-industriais” estão experimentando uma amostra da real perniciosidade do capital “liberal”.

Durante algum tempo, devido ao sucesso das estruturas sociais de dominação e dos instrumentos de mistificação do capital, a realidade destas contradições era encarada como “natural”, tendo em vista que o capital havia conseguido certo sucesso, pelo menos por algum período de tempo, em seu controle ideológico pela lógica da mercadoria. Os problemas dele decorrentes tinham uma solução aparente e os meios de vida encontravam-se razoavelmente bem assentados sobre o meio produtivo. Contudo, quando os efeitos da intensificação da *exploração* capitalista se tornaram visíveis à nível global, iniciou-se um período de crises sucessivas que tem lançado o capital cada vez mais para a saída de sua expansão em nível global. Os países de Terceiro Mundo estão começando a enfrentar suas primeiras crises ecológicas e a criar regras jurídicas para a regulamentação da exploração do meio ambiente, ao passo que o seu próprio descontentamento com as imposições de uma política neoliberal de desregulamentação do mercado, privatização dos recursos naturais e de consumo em massa, apontada como única saída para o crescimento econômico, já mostraram suas primeiras contradições e efeito corrosivo, o que tem levado ao seu questionamento e combate.

A destruição ambiental também é fruto de uma progressiva superação dos valores e “controles sociais” anteriormente existentes, e que agora foram absorvidos quase que completamente pela cultura do consumo. Isso acontece porque “o capital, que sua própria natureza *somente* pode ser controle, dado que é constituído mediante a objetivação alienada da função do controle, como um corpo reificado separado e em oposição ao próprio corpo social”(MÉSZÁROS, 2011, p.56). Isso tem implicado na busca de maiores controles sociais para a expansão do capital, o que tem, obviamente, encontrado várias resistências, tendo em vista que o mesmo tende a ver como um obstáculo a ser necessariamente superado todo e qualquer controle sobre seu movimento. Segundo MÉSZÁROS (2011, p. 55)

No decurso do desenvolvimento humano, a função do controle social foi alienada do corpo social e transferida para o capital, que adquiriu o poder de aglutinar os indivíduos num padrão hierárquico estrutural e funcional, segundo o critério de maior ou menor participação no controle da produção e da distribuição.

Contudo, o drama atual se insere na própria esfera das possibilidades abertas para uma exploração sistemática e em larga escala para a indústria capitalista, por parte dos desenvolvimentos tecnológicos e avanços do conhecimento humano, que encontra, pela

primeira vez a possibilidade de por em risco a existência do homem. Por outro lado, a discussão sobre os limites do capital permanece ausente na ciência econômica burguesa, em grande parte, diga-se *an passant*, ao demasiado apego ao conceito de desenvolvimento sustentável e à constante infecção ideológica neoliberal que lhe acomete. De todo modo, os *limites absolutos* do capital tem se tornado evidentes, e a sociedade tem sido obrigada a compreender, mesmo de modo alienado, que existem sérios riscos na constante destruição ambiental (MÉSZÁROS, 2011). A própria busca por práticas, tecnologias, e outras alternativas “sustentáveis” são frutos de um capital que tenta conciliar suas contradições e minorar os efeitos destrutivos inerentes a elas. O que boa parte da ciência busca hoje é desenvolver mecanismos que possibilitem o capital de preservar não a natureza, mas sua própria capacidade de usufruir economicamente da mesma e manutenção de seu padrão de consumo em massa. Contudo, acontece que a crescente expansão global do capitalismo dificulta cada vez mais a possibilidade de criação de mecanismos de controle, tendo em vista que o sucesso é dependente de uma articulação organizada da totalidade dos agentes políticos internacionais, que ainda terão de lidar com a hegemonia de certas formas políticas e sociais passadas, mas ainda não muito bem ultrapassadas¹⁸. Infelizmente não existem soluções miraculosas para resolver tais contradições e se olharmos pela dimensão alienada constitutiva da própria essência do capitalismo, sua superação dependerá do amadurecimento histórico dessas contradições.

¹⁸ “O efetivo estabelecimento do capitalismo como um sistema mundial economicamente articulado contribui para a erosão e a desintegração das estruturas tradicionais parciais de estratificação e controle social e político historicamente formadas - e variáveis de local para local - , sem ser capaz de produzir um sistema unificado de controle em escala mundial. (Enquanto prevalecer o poder do capital, o “governo mundial” está fadado a permanecer um devaneio futuroológico.) (MÉSZÁROS, 2011, p.55).

[12pt,brazil,ruledheader,pnumromarab,normaltoc]abntex2 [alf,abnt-full-initials=yes,abnt-emphasize=bf]abntex2cite [utf8]inputenc [T1]fontenc setspace indentfirst

6 Conclusão

Abordamos o problema proposto a partir de três dimensões, relacionadas por uma argumentação lógica-dedutiva, partindo do mais universal, a saber: do diagnóstico sobre o movimento ecológico hodierno, relacionando a Economia Ecológica e a Ecologia Política com a produção do conhecimento da sustentabilidade humana, aproveitando algumas de suas proposições e propondo uma crítica, de origem marxista, a tais campos do pensamento; para o particular modo como a Sociologia Ecológica e o Marxismo Verde, enquanto campos cujas premissas são diretamente retiradas da obra de Marx, trabalham a problemática ambiental; para o trato teórico especificamente delimitado dentro do conceito de *alienação* em Marx. Acreditamos que, a partir desse meio de exposição lógica, a questão levantada pôde ser resolvida pelos termos que seguem abaixo.

A investigação sobre o campo do “Marxismo Verde” pôde nos oferecer um conhecimento detalhado sobre o “estado da arte”, em termos de estudos marxistas, no pensamento estadunidense. Seus principais expoentes como Paul Sweezy, Leo Huberman, Henri Magdof, Michael Lowy, James O’Connor, Paul Burkett e John Bellamy Foster, obtiveram êxito quanto ao detalhamento teórico necessário para uma abordagem ecológica de Marx, o que constituiu, por si só, uma enorme contribuição para a nossa pesquisa. Contudo, conforme podemos observar, suas obras em poucos ou nenhum momento “tocam” no tema a partir do conceito de *alienação*. Nesse sentido, destacam-se os trabalhos de James O’Connor e Paul Burkett, que apesar de não privilegiarem tal abordagem, tecem maiores considerações sobre ele que os demais.

James O’Connor chegou a enfatizar que uma crise ecológica somente chegaria ao ponto de gerar uma crise no capitalismo caso ela afetasse a “estrutura social de acumulação”, apesar de não se deter pormenorizadamente sobre como isso aconteceria. Segundo ele, a crise não representa uma “ruptura” brusca e radical, mas uma transição lenta e gradual para formas sociais mais cooperativas. A dominação exercida pelo capital na classe operária é feita mediante instrumentos imateriais, dentre eles, principalmente a ideologia e do individualismo das práticas. Por trás do domínio tecnológico e científico reside distanciamento do sujeito para com a sua realidade concreta e a sua dominação por uma razão instrumentalizadora. Nem sempre os períodos de crise irão se converter, necessariamente, em transições substanciais na sociedade, em muitos momentos, maiores regressões podem ocorrer e a dominação se tornar mais efetiva. Sendo assim, esperar da classe trabalhadora um movimento genuinamente emancipatória é desconsiderar a enorme influência que tais meios de dominação possuem em nosso tempo, pela expansão cada vez maior do consumo nas camadas mais “baixas”, em virtude da expansão global da indústria capitalista e as

possibilidades que ele possui de reduzir os custos da mercadoria.

Por outro lado, Paul Burkett enfatiza o caráter alienado com que se constituem as relações no interior do sistema capitalista, mostrando como, dessas relações alienadas, as necessidades de segunda ordem se constituem como de primeira ordem. A intensidade e a variedade dos desejos depende unicamente da produção capitalista, encontrando-se o homem, portanto, alienado de suas necessidades primeiras. Isso implica em uma crescente “compulsão” pela busca de mais trabalho excedente e, conseqüentemente, aumentando a rede de alienações que gera mais e mais necessidades. Contudo, apesar de tamanha ênfase no conceito de *alienação*, o autor afirma que a “insustentabilidade capitalista” reside na diferenciação entre a lógica da produção e a lógica da natureza, em grande parte ocasionado pela “separação social” entre os antigos trabalhadores e a terra (*expropriação*). Acreditamos que o autor tenha sido influenciado pelo trabalho de John Bellamy Foster quanto a isso, contudo, sem trazer a discussão para a ideia de uma “falha metabólica”, traço este que consideramos fundamental para compreensão dos problemas ambientais. Em todo caso, nenhum autor se debruçou sobre a *alienação* do homem quanto a seu “ser genérico”, propondo-se a uma análise ontológica da *alienação* em comunhão com o conceito de *metabolismo social*, para explicar a raiz dos problemas ambientais, conforme o fazemos aqui.

Os problemas ambientais, pela perspectiva abordada neste trabalho, são ocasionados pelo modo *alienado* com que se constitui a exploração da natureza pelo capitalismo. A alienação não é um fenômeno específico e “setorialmente” localizado em alguma área específica do capitalismo, mas se constitui na verdade numa *estrutura* que delimita o modo como acontecem as relações humanas em seu interior, desde da mais simples à mais complexa, da mais concreta à mais abstrata, alcançando uma dimensão tanto ontológica quanto ecológica.

Este complexo de *múltiplas alienações* com quais o capital exerce seu domínio sobre o homem, possui uma ancoragem estrutural numa *separação* fundamental, gerada em virtude do próprio metabolismo social entre o homem e a natureza, o trabalho, enquanto agente produtor de toda a vida social. Esta especificidade humana decorre do fato de que somos os únicos seres “fadados” à produzir os meios materiais de nossa sobrevivência, não podendo contar para este empreendimento com nenhum conhecimento inato ou instintual que possa estar disponível na esfera do “animal-homem”, e que não tenha sido objeto desta alienação fundamental e, conseqüentemente, reinscrito sob as formas disponibilizadas pela ordem social, qual o capitalismo representa apenas um estágio histórico.

Em virtude desta *separação* fundamental, base de toda a nossa existência social, o homem não pode se constituir enquanto um ser “naturalmente” sustentável ou, dotado de meios inerentes para coexistir sustentavelmente com a natureza. Portanto, nenhum modo

de produção que já existiu sobre a terra, poderia superar esta *falta* originária de toda a sociabilidade e reconduzir o homem a uma existência “harmônica” com a natureza.

Os problemas ambientais, conforme demonstramos neste trabalho, estão eminentemente ligados a outros problemas sociais gerados pelo capitalismo global e, desse modo, constitui por si só, uma das grandes contradições do capitalismo. Essa contradição já se encontrava evidente na época de Marx, contudo, foi somente depois de certa evolução da produção capitalista, em especial, motivada pelo enriquecimento no campo da ciência e da tecnologia e, alcançando a sua forma global, tais “contradições ambientais” puderam alcançar a dimensão de pôr em risco a própria existência humana. Contudo, salientamos, através de extensa literatura e inúmeras citações, que o próprio Marx já havia apontado na direção da insustentabilidade com que era empreendida a agricultura capitalista.

Deixamos claro que neste trabalho, desenvolvemos uma pesquisa que se diferencia quanto aos fins do movimento chamado de Ecosocialismo defende a perspectiva de que a transição para o socialismo seria a solução para os problemas ecológicos vivenciados pela humanidade. Partindo da premissa analisada sobre Marx, a cerca da falha metabólica, não acreditamos que a transição para o socialismo, em si, possa trazer uma solução para o problema ecológico ou mesmo restaurar a falha metabólica gerada pela separação entre campo e cidade. De todo modo, em nossa perspectiva, acreditamos numa reforma sobre o modo de como é empreendida a agricultura capitalista na atualidade, através da imposição de controles sociais e jurídicos no que diz respeito á correta devolução dos resíduos gerados pelo modo de apropriação dos recursos naturais pela produção, e pela modificação da ordem de produção para um tipo de economia de agricultores associados, conforme nos fala Foster interpretando Marx.

O tempo é uma das representações humanas dos fluxos da natureza, expressão dos movimentos naturais, que constitui um dos limites naturais da ação humana no mundo. Ao se propôr a uma exploração desmesurada e predatória sobre os recursos naturais, o capitalismo expõe as futuras gerações a uma possibilidade de não existência dentro da esfera temporal, a partir da gradativa limitação de sua esfera de ação. Desse modo, o capitalismo desconstitui a possibilidade da própria existência de um outro tempo histórico para a humanidade, fundado em outro sistema social. Exatamente por isso, muitos tem investido na superação do capitalismo, como condição para resolução dos problemas ambientais, tendo em vista que ele reconhece o próprio tempo como sendo uma expressão *exclusivamente* sua, e submetendo quaisquer outras práticas sociais originadas de outros modos de produção que não seja ele próprio, produz a exclusão de qualquer possibilidade histórica de existência de outros sistemas produtivos intermediando a relação entre o homem e a natureza. Isso está, de algum modo expresso, em nossa epígrafe. O capitalismo produz sua existência a partir da destruição irresponsável da natureza, sendo que o seu fim é mais inconcebível do que propriamente o fim da natureza, tão forte é o seu poder

de controle sobre o homem.

De todo modo, o capitalismo, dentre todos os sistemas históricos, foi aquele que elevou ao mais alto grau de abstração os domínios da *alienação* que gera a degradação da natureza. Para visualizarmos todo este problema, foi preciso restabelecer, à princípio, a dimensão ecológica do materialismo de Marx, que sofrera um processo de redução em virtude das leituras levadas a cabo pelos cientistas sociais do início do sec. XX e os paradigmas enfrentados pelo conhecimento científico naquele tempo histórico. Contudo, no que tange à proposta para a “superação” dos problemas ambientais enfrentados pelo homem na atualidade, gostaríamos de elucidar em que condições, a partir da perspectiva desenvolvida neste trabalho, a sustentabilidade ecológica é possível.

O trabalho é considerado por Marx como elemento de mediação de primeira ordem, ou seja, enquanto atividade mediante a qual o homem estabelece o intercâmbio com a natureza, num processo contínuo de produção dos elementos necessários à manutenção de sua existência material. Nesta perspectiva, o trabalho deve ser considerado como “fator ontológico absoluto”, de onde se origina toda a “superação da animalidade”. Deste fato primordial - desta atividade humana que possui tal caráter originário - decorrem duas consequências: inicialmente, uma separação fundamental de onde se produz a consciência; o surgimento de necessidades de segunda ordem, não físicas, mas psíquicas.

A consciência é um reflexo da atividade produtiva humana. O trabalho, portanto, é especificidade humana, tendo em vista que é o único dentre os animais fadado a construir materialmente a sua existência. As necessidades “secundárias” são aquelas criadas para a satisfação das necessidades “primárias”. Em virtude do trabalho, atividade-mediação de primeira ordem, se produz a consciência – especificidade humana, de onde podemos concluir que “o homem é o único ser que pode ter uma tal consciência da espécie” – ou seja, é o único a produzir uma “percepção consciente” da espécie a que pertence.

Esta percepção é fruto de uma separação – fundamental – e de um posterior distanciamento do homem para com a natureza e toda ordem natural, que o possibilita produzir uma construção subjetiva de sua relação para com a mesma; uma relação *pensada*, refletida. Sua “*percepção da espécie*” é fruto do trabalho, atividade produtiva, considerada numa concepção ontológica universal. No modo de produção capitalista, forma particularizada da atividade produtiva universal – o trabalho – se constitui numa mediação de segunda ordem da relação homem-natureza, a partir de seu engendramento num conjunto de relações, a saber: propriedade privada, trabalho assalariado e intercâmbio de mercadorias. Desse modo, podemos afirmar que a forma específica com que se constitui o trabalho – atividade produtiva universal – do interior do sistema capitalista, é uma forma alienada.

Tal alienação decorre do “destacamento”, “separação”, do trabalhador com o fruto do seu trabalho, de modo, que este último se apresenta ao homem como um “objeto estra-

nho”, com quem travará uma relação de “estranhamento”, “contradição”. Esta alienação se constitui numa “separação” ocorrida no interior de outra “separação” – fundamental – constituindo-se numa *alienação da alienação*. Dentre as consequências desta condição alienada – particularização – do trabalho no modo de produção capitalista, destacando o ponto que realmente nos interessa, podemos considerar duas em especial: a perda da consciência enquanto “ser genérico”, ou seja, a “consciência da espécie” do homem – chamada por Marx de alienação do homem para com o seu ser genérico.

Analisemos, pois, a seguinte questão: a sustentabilidade, conforme trabalhamos neste trabalho, é compreendida como um “laço subjetivo”, um “valor” criado entre duas gerações da humanidade. Seja em sua perspectiva ética, enquanto um pressuposto civilizacional, para a garantia da sobrevivência humana no futuro, ou em sua perspectiva prática, enquanto conjunto de ações e objetos criados pelo homem para preservar sua existência através da preservação da natureza; seja em qualquer dimensão abordada, a “sustentabilidade” é expressão do cuidado humano para com o outro, para consigo, o que em ultimo caso, representa o cuidado do homem para com a sua espécie. Como já demonstramos anteriormente, o objeto último de toda a proteção ambiental, é a proteção do homem, visto que somente ele corre o risco de ser “destruído”, “extinto”.

Queremos afirmar que o fim último da sustentabilidade é a preservação do homem, não enquanto “ser social” ou “ser político”, mas enquanto ser “genérico”, ou seja, enquanto sujeito pertencente à espécie humana. Contudo, a “consciência humana do ser genérico” encontra-se submetida à um “controle externo”, em virtude da condição alienada na qual se constitui dentro do sistema capitalista, e o homem sob tal condição, não é capaz de enxergar a si mesmo como pertencente a este grupo.

A partir dessas premissas, podemos concluir que a superação da alienação do homem quanto a seu “ser genérico”, decorrência da alienação do trabalho humano no modo de produção capitalista, é condição fundamental para o alcance de qualquer tipo de “sustentabilidade”. Enquanto desvinculada de tal condição de superação desta alienação, a “sustentabilidade” se converte numa “mistificação da realidade”, num “dever-ser” (Sollen), que somente poderia ser realizado em virtude de uma “reforma cultural-civilizacional” de proporções globais, nunca antes imaginada. A “esperança” é o único “valor” que acomete a humanidade em sua busca pela superação de tal alienação, contudo, por si só, ela não é garantia do seu alcance.

A interação entre conhecimento científico e a indústria, na busca e criação de novas “tecnologias” que impeçam ou diminuam a poluição ambiental, é o fato de que ela surge de um processo de alienação e é “inconscientemente” direcionada por uma série de necessidades alienadas. Para isso seriam necessários: uma ciência, uma tecnologia, que não fossem atingidas por tal alienação, e, portanto, passíveis de se converterem em agentes de

transformação desta relação. A partir da superação desta alienação, os homens poderão se enxergar não mais como “células autônomas”, “átomos dispersos sem consciência de nossa espécie”, sujeitos independentes e individuais, para se enxergarem enquanto pertencentes à mesma espécie, e, portanto, sujeitos à mesma faticidade para com a existência, e dependentes do cuidado recíproco para garantir a sua sobrevivência.

Portanto, é igualmente ilusório achar que uma eminente crise ambiental, por si só, pode ocasionar tal situação. Aqueles que acreditam numa “crise ecológica”, em geral, complementam os espaços vazios dos nexos entre os argumentos que usam, com “dever-ser”, para sustentar que isso levaria, invariavelmente a uma crise do capitalismo. Contudo, a relação de derivação lógica entre uma coisa e outra, não é tão clara assim. Somente uma crise ambiental que afetasse a alienação do trabalho humano, poderia ter a consequência de dissolver a alienação do homem para com seu ser genérico e, portanto, possibilitar uma superação para a situação.

Para Meszaros, a atividade humana se torna alienada quando se afastada função de *mediar humanamente*, a relação de sujeito-objeto entre homem e natureza, onde é absorvido, por uma dimensão puramente biológica da natureza, ou seja, frente a um trabalho alienado-estranhado, o homem só se entende enquanto humano, em suas funções puramente biológicas: comer, beber, etc, e ainda assim, preso em sua individualidade. O trabalho ganha o destaque de ser um *mediado alienado*, tendo em vista que somente poderá ser enxergado enquanto coisa-mercadoria e pertencente a um outro. Para ele, a superação da alienação, *aufhebung*, criaria uma mediação do homem pelo homem, substituindo a antiga forma desumanizada de mediação. Portanto, se faz necessário libertar o trabalho da “mediação estranhada” onde o sujeito-homem fica à mercê à reificação do poder das coisas, lhe permitindo o gozo direto sobre os produtos (não-alienados) de sua produção.

Sobre o tema da *alienação*, por ser a proposta principal do trabalho e a via privilegiada de acesso ao tema, nos proporemos a uma extensa digressão.

O homem, diferentemente dos outros animais, encontra-se faticamente imerso dentro da necessidade de criar, a partir de uma relação contínua com a natureza, os meios de sua existência material. Por conseguinte, sua relação com a natureza sempre será uma relação *mediada* pela sua atividade produtiva - o trabalho (metabolismo social) - o que constitui, a princípio, a própria condição com que ele constitui sua consciência, por um *espelhamento* para com a realidade concreta, que agora ele apreende imagetivamente. Esta condição de “ser consciente”, como sendo aquele que supera a condição de “mera animalidade”, pode ser traduzida em sua dimensão negativa, em que ele está alienado de sua natureza “puramente biológica” ou “puramente física”, utilizando os poucos termos que nos permitem a clareza desejada.

Isso significa dizer que o homem não possui o mesmo recurso a um conhecimento

“inato” como os outros animais, ou mesmo se possuir, somente pode acessá-lo a partir dos meios derivados de sua atividade produtiva. Conforme dissemos antes, ao homem não é dado “o privilégio” de agir conforme o “instinto”, unicamente. De fato, se existe algo qual o homem pode ter se afastado durante a sua esfera de “emancipação” para a “socialidade”, é justamente para com um conhecimento inato à todos os animais, o instinto. Podemos afirmar que o homem se encontra alienado de seu instinto, e isso não é uma decorrência histórico-particular do modo de produção capitalista, mas uma condição ontológica fundamental com a qual ele se entende enquanto homem, sua “consciência de sí mesmo”. Exatamente por isso, afirmamos anteriormente que qualquer “união” com a “harmonia da natureza” estará, invariavelmente, fada ao misticismo inocente. A consciência do “ser genérico”, adquirida por uma condição especificamente humana da natureza, não pode se afastar de seu contraponto dialético: entre o trabalho, enquanto condição ontológica universal e a forma *alienada* que recebe no sistema capitalista, existe a dimensão de uma “perda essencial”, conforme pudemos desvelar com o auxílio da psicanálise. Algo estava lá e não está mais. Só é possível existir a falta quando sua ausência era preenchida, anteriormente, por algum “objeto” (que agora não se encontra mais lá). Esta “separação” fundamental, mesmo não situada em nenhuma forma historicamente específica, se constitui numa forma de *alienação* e que, constituirá a base para toda e qualquer *alienação* posterior. É exatamente por isso que as necessidades secundárias (espirituais) tornam-se tão sedutoras frente as necessidades primárias (físicas), justamente por pretenderem ocupar o “espaço” que anteriormente era ocupado por uma determinação instintual, valendo-se para tanto, da *alienação*.

A pergunta que nos resta é, poderia o homem, algum dia, através da superação de sua condição alienada pelo sistema histórico capitalista, voltar a viver sob o regime das necessidades primárias (físicas)? A resposta que chegamos é, obviamente, não. O homem não pode contar com o instinto para realizar sua função de intermédio com a natureza, ele dispõe unicamente do trabalho. O que se encontra dentro da esfera do possível é a existência de um sistema produtivo que possa estabelecer uma mediação verdadeira-legítima, uma “automediação”. É um engano acreditar que Marx, em algum momento, vislumbrou uma existência humana unicamente voltada para a satisfação das necessidades primárias (físicas) do homem, isso seria reduzir a sua noção de “Natureza” a uma dimensão puramente biológica e, que desconsidera as especificidades da própria existência humana, ou seja, uma “natureza sem homem”, ou um “homem desnaturalizado”. A princípio, todo e qualquer sistema social, tendo em vista esta *separação fundamental* mencionada, possui potência para se tornar “insustentável” ecologicamente.

Por isso nos propusemos, desde o início deste trabalho, a uma dialética de duas dimensões: uma ontológica e outra ecológica que, historicamente falando, sempre estiveram afastadas epistemologicamente. Tentar compreender a dimensão ecológica negligenciando

a ontológica é construir a ideia de uma “natureza sem homem” ou, de um “homem sem natureza”. Pela admissão da condição ontológica, podemos conceber o trabalho como algo especificamente humano e, em decorrência dele, a produção da consciência. O “Ecológico” é, especificamente, uma das esferas de *mediação* de segunda ordem, somente aparecendo na atividade humana depois de seu ganho de consciência enquanto “ser genérico”, condição ontológica fundamental e especificamente humana, e é a partir dessa premissa que devemos pensar qualquer tipo de teoria da sustentabilidade. Dizer que a “sustentabilidade” é concebida enquanto manifestação da consciência de “ser genérico” do homem, é afirmar que este possui uma responsabilidade, *livremente assumida*, para com a preservação de sua espécie humana. Não através do instinto, mas da racionalidade, especificamente, pela criação de um sistema de mediações secundárias que tenha como objetivo primeiro o “cuidado” para com o outro. Ou seja, a sustentabilidade carece de uma outra sociabilidade.

Exatamente por isso colocamos a dimensão ontológica antes da ecológica em nosso texto. Isso significa dizer que somente podemos pensar qualquer “dimensão ecológica” para a atividade produtiva humana, depois de admitirmos a sua condição ontológica universal, e vendo a primeira como derivada desta última. Tentar inverter ambas as dimensões, ou seja, colocando a dimensão ecológica antes da ontológica é o mesmo que afirmar que o homem pode, de algum modo, “retornar” a uma condição instintual ou harmônica com a natureza. É justamente por isso que a maior parte do “movimento ambientalista” acredita na possibilidade de uma “reversão” da situação ecológica a partir de uma reforma de “ordem cultural”. Para seus adeptos, foi a cultura capitalista moderna quem desviou o homem de sua união com os outros seres no planeta, sendo o homem o único ser capaz de viver uma vida “não-sustentável”, quando isso não é verdade. Todos os sistemas produtivos, por uma condição humana (ontológica), são passíveis de serem produtores da degradação ambiental. A transição para o socialismo não implica, por decorrência lógica, uma solução para o problema da sustentabilidade, como pudemos demonstrar. A necessidade de criação de mecanismos de controle social sobre a utilização da natureza passa, antes de mais nada, pela superação (histórica) da condição alienada conforme se reveste a atividade humana no sistema capitalista, contudo, não leva, invariavelmente, ao socialismo como solução, conforme defendem os ecosocialistas. Incorporar a questão ambiental à “causa maior” de “acabar” com o capitalismo, como luta política, histórica, é dogmatizá-la, ideologizá-la e desconsiderar sua verdadeira essência. Nesse sentido, “ser marxista” e “ser ambientalista”, se excluem mutuamente. Contudo, considerar a superação do capitalismo como condição para o desenvolvimento de uma mediação “sustentável” entre homem e natureza, é uma conclusão que pode ser retirada das premissas apresentadas. Afirmar que a transição para o socialismo, conforme feita pelos ecosocialistas, em nosso entendimento, seria reincidir no mesmo erro cometido pelos marxistas do início do sec. XX, quando quase toda a discussão marxista foi absorvida pelo acontecimento histórico da eclosão da União Soviética, e pensar Marx fora dessa dimensão era agir de modo “utópico”.

O capitalismo, em sua forma “consumista”, exclui completamente de sua lógica qualquer cuidado com a natureza que não lhe traga um benefício direto e imediato de lucro, o que fez com que a esfera do “descarte”, a produção dos resíduos do consumo dentro do ciclo sociometabólico homem-natureza, se constituísse como uma “zona morta” de suas preocupações expansivas e acumulativas. Enfatizamos também, que o cuidado com a natureza é necessariamente o cuidado com o homem, tendo em vista que pela perspectiva da ordem natural, considerada em si mesma, não existe destruição. A destruição é uma realidade unicamente humana nome dado pelo homem às transformações causadas na natureza por sua ação, interagindo com esta na alteração de sua forma, de modo a impossibilitar o desfrute dos recursos naturais pelo homem de um período histórico futuro. O cuidado para com o meio ambiente é necessariamente o cuidado do homem para com o outro, e para consigo mesmo, sendo a sustentabilidade, uma prática direcionada, em último caso, à preservação humana. A degradação ambiental é uma das formas de destruição do homem pelo sistema capitalista.

Desse modo, a solução dos problemas ambientais somente será possível pela “restauração metabólica” pela “transcendência da alienação que caracteriza o sistema capitalista”, e não apenas propor reformas em sua estrutura (FOSTER, 2010, p.27), e a consequente transição da humanidade para um *sistema sustentável de reprodução sociometabólica*, que entendemos ser possível por uma reforma no campo da agricultura capitalista, e a construção de uma sociedade de “produtores associados”. Esta realidade somente pode ser construída a partir da criação de um sistema de controle social que abarque a dimensão da sustentabilidade, ou seja, uma sociedade de “produtores associados” que viveriam a partir de um “metabolismo prescrito pelas leis naturais da própria vida”. Segundo (MÉSZÁROS et al., 2002), tal realidade somente pode ser construída pelo alcance de uma igualdade substantiva que “ajude a superar o isolamento social e alienação que caracterizam as relações capitalistas”, de modo que conforme Foster (2010, p.27), “a sustentabilidade ecológica implica em transcender a alienação em relação à natureza”.

Referências

- ACSELRAD, Henri. Justiça ambiental e construção social do risco. In: **Desenvolvimento e Meio Ambiente**. Paraná: UFPR, 2002. v. 5.
- AGUIAR, João Valente; BASTOS, Nádia. Uma reflexão teórica sobre as relações entre natureza e capitalismo. **Revista Katálysis**, SciELO Brasil, v. 15, n. 1, p. 84–94, 2012.
- ALES, Lynn; TILLY, Chales. The people of june, 1848. In: CENTER FOR RESEARCH ON SOCIAL ORGANIZATION. **Working Paper**. Michigan: University of Michigan, 1972.
- ALIER, Juan Martínez. **De la economía ecológica al ecologismo popular**. Barcelona: Icaria Editorial, 1994.
- ALIER, Juan Martinez. **O ecologismo dos pobres: conflitos ambientais e linguagens de valorização**. São Paulo: Contexto, 2009.
- ALMEIDA, Jalcione. A problemática do desenvolvimento sustentável. In: BECKER DINIZAR FERMIANO E ALMEIDA, Jalcione (Ed.). **Desenvolvimento sustentável: necessidade e/ou possibilidade**. 4. ed. Santa Cruz do Sul: Edunisc, 1999. p. 21–29.
- ALTHUSSER, Louis. **Aparelhos ideológicos de Estado**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2012.
- ALTVATER, Elmar. **O preço da riqueza**. São Paulo: Unesp, 1995.
- ALTVATER, Elmar. É possível um marxismo ecológico? In: **Novos Rumos**. São Paulo: Unesp, 2012. v. 49, n. 1.
- ANDERSON, James. **Recreations in agriculture, natural-history, arts, and miscellaneous literature**. London: Leland Stanford Junior Library, 1800. v. 3.
- ANDRIOLI, Antônio Inácio. A atualidade de marx para o debate ambiental. **Crítica Marxista**, Campinas-SP: Unicamp, n. 27, p. 11–25, 2008.
- AQUINO, João Emiliano Fortaleza de. Exteriorização, alienação e formação cultural no capítulo vi da fenomenologia do espírito. **Trans/Form/Ação**, SciELO Brasil, v. 37, n. 1, p. 129–150, 2014.
- ASSUNÇÃO, Felipe. A gênese antropológica da religião em ludwig feuerbach. In: **Inquietude**. Goiânia: UFG, 2013. v. 4, n. 2, p. 9–27.
- BALMFORD, Andrew et al. Economic reasons for conserving wild nature. **Science**, American Association for the Advancement of Science, v. 297, n. 5583, p. 950–953, 2002.
- BARAN, Paul A; SWEEZY, Paul Marlor. **Monopoly capital: An essay on the American economic and social order**. New York: Monthly Review Press, 1966.
- BARBOSA, Livia. **Sociedade de consumo**. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

- BARBOSA, Livia; CAMPBELL, Colin. **Cultura, consumo e identidade**. São Paulo: FGV Editora, 2006.
- BAUDRILLARD, Jean. **A sociedade de consumo**. Rio de Janeiro: Elfos, 2008.
- BAUMAN, Zygmunt. **Vida líquida**. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.
- BAUMAN, Zygmunt. **Tempos líquidos**. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.
- BAUMAN, Zygmunt. **Vida para consumo**: a transformação das pessoas em mercadoria. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.
- BECK, Ulrich. **Sociedade de risco**: rumo a uma outra modernidade. São Paulo: Editora 34, 2011.
- BENHABIB, Seyla. Modernity and the aporias of critical theory. In: **Telos**. Boston: Beacon Press, 1981. p. 39–59.
- BENJAMIN, Cesar. Nota da tradução brasileira. In: POLANYI, Karl (Ed.). **A subsistência do homem: e ensaios correlatos**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2012.
- BENTON, Ted. Marxism and natural limits: an ecological critique and reconstruction. In: **New Left Review**. London: New Left Review Press, 1989. v. 178, n. 1, p. 51–86.
- BENTON, Ted et al. **Social theory and the environment**: classical foundations, contemporary insights. [S.l.]: Rowman e Littlefield Publishers, 2001.
- BENTON, Ted; REDCLIFT, Michael. **Social theory and the global environment**. London: Oxford University Press, 2013.
- BERKI, Robert Nandor. **The Genesis of Marxism**: Four Lectures. London: Dent, 1988.
- BHASKAR, Roy. **Reclaiming Reality: A Critical Introduction to Contemporary Philosophy**. London: Verso, 1989.
- BOBBIO, Norberto. **O conceito de sociedade civil**. Rio de Janeiro: Graal, 1982.
- BRAVERMAN, Harry. **Labor and monopoly capital**: The degradation of work in the twentieth century. New York: NYU Press, 1974.
- BRUCE, Rogério Haesbaert e Glauco. A desterritorialização na obra de deleuze e guattari. In: **GEOgraphia**. Rio de Janeiro: Multifoco, 2002. v. 4, n. 7, p. 7–22.
- BRÜSEKE, Franz Josef. O problema do desenvolvimento sustentável. In: CAVALCANTI, Clovis (Ed.). **Desenvolvimento e Natureza**: Estudos para uma sociedade sustentável. São Paulo: Cortez, 2009. p. 29–40.
- BURDEKIN, Richard Charles Keighley; BURKETT, Paul. **Distributional Conflict and Inflation**: Theoretical and Historical Perspectives. London and New York: Macmillan and St. Martin's Press, 1996.
- BURKETT, Paul. **Marx and nature**: A red and green perspective. New York: St. Martin's Press, 1999.

- BURKETT, Paul. **Marxism and ecological economics**:. Toward a red and green political economy. Leida: Brill Academic Pub, 2006.
- BURKETT, Paul; HART-LANDSBERG, Martin. **Development, crisis, and class struggle: Learning from Japan and East Asia**. London: Macmillan Press, 2000.
- BUTTEL, Frederick H. Classical theory and contemporary environmental sociology: some reflections on the antecedents and prospects for reflexive modernization theories in the study of environment and society. In: **Environment and global modernity**. London: Sage, 2000. p. 17–40.
- BUTTEL, Frederick H. A sociologia e o meio ambiente:. In: _____. um caminho tortuoso rumo à ecologia humana. São Paulo: Unesp, 2009. v. 15, p. 69–94.
- CARPENTER, Geoffrey. Redefining scarcity: Marxism and ecology reconciled. **DEMOCRACY AND NATURE**, v. 3, p. 129–153, 1997.
- CAUDWELL, Christopher. **Scenes and actions: unpublished manuscripts**. [S.l.]: Routledge, 1986.
- CAVALCANTI, Clóvis. Breve introdução à economia da sustentabilidade. In: CAVALCANTI, Clóvis (Ed.). **Desenvolvimento e Natureza: Estudos para uma sociedade sustentável**. São Paulo: Cortez, 2009.
- CHÂTELET, F. **Hegel**. trad. alda porto. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.
- CHESNAIS, François; SERFATI, Claude. Ecologia e condições físicas da reprodução social: alguns fios condutores marxistas. In: **Crítica Marxista**. São Paulo: Boitempo, 2003. v. 16, p. 39–75.
- COLLIN, Denis. Epicuro e a formação do pensamento de karl marx. **POLITEIA: História e Sociedade. Vitória da Conquista**, v. 6, n. 1, p. 15–27, 2006.
- COLMAN, Evaristo Emigdo. Glosas marginais ao “tratado de economia política” de adolfo wagner-karl marx. In: **Serviço Social em Revista**. Londrina: EDUEL, 2011. v. 13, n. 2, p. 170–179.
- COSTA, César Augusto Soares da. Dialética marxista e interdisciplinaridade: Contribuições ao debate ambiental crítico. In: **Desarrollo local sostenible**. Espanha: Eumed. net (Universidad de Málaga), 2012.
- COSTA, César Augusto Soares da. Premissas conceituais sobre a formação do materialismo de marx. In: **Praxis Filosófica**. Cali - Colombia: Univalle, 2010. p. 61–72.
- DAGNINO, Renato; NOVAES, Henrique Tahan. As forças produtivas e a transição ao socialismo: contrastando as concepções de paul singer e istván mézszáros. In: **Revista ORG & DEMO**. São Paulo: Unesp, 2007. v. 8, n. 1/2, p. 23–46.
- DARWIN, Charles. **The Autobiography of Charles Darwin**. London: Barnes & Noble Publishing, 2005.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **O Anti-Édipo: Capitalismo e Esquizofrenia**. Trad. joana moraes varela e manuel maria carrilho. Lisboa: Assírio e Alvim, 2010.

- DIAS, Guilherme Vieira; TOSTES, José Glauco Ribeiro. Desenvolvimento sustentável: do ecodesenvolvimento ao capitalismo verde. **Revista da Sociedade Brasileira de Geografia**, v. 2, n. 2, p. 2007–2009, 2009.
- DUARTE, Rodrigo A de Paiva. **Marx e a natureza em O Capital**. São Paulo: Edicoes Loyola, 1986. v. 4.
- DUSSEL, Enrique. La producción teórica de marx. un comentario a los grundrisse. **Estudios**, México. Siglo XXI, 1985.
- ENGELS, Friedrich. **Sobre o papel do trabalho na transformação do macaco em homem [1876]**. São Paulo: Alfa-Omega, 2003. v. 2.
- ENGELS, Friedrich; GERRATANA, Valentino. **Anti-duhring**. São Paulo: Paz e Terra, 1990.
- EVANGELISTA, João Emanuel. **Teoria social pós-moderna**:. introdução crítica. Porto Alegre: Sulina, 2007.
- EVANGELISTA, João Emanuel. Teoria social e pós-modernismo: a resposta do marxismo aos enigmas teóricos contemporâneos. **Revista Cronos**, v. 7, n. 2, 2013.
- FARIA, José Eduardo. **O direito na economia globalizada**. São Paulo: Malheiros, 2004.
- FEUERBACH, Ludwig. **The Fiery Brook**:. Selected writings of ludwig feuerbach. New York, NY: Anchor Books Garden City, 1972.
- FEUERBACH, Ludwig. **Princípios da Filosofia do Futuro e outros escritos**. Trad. arthur mourão. Rio de Janeiro: Edições 70, 1988.
- FEUERBACH, Ludwig. **Princípios da Filosofia do Futuro e outros escritos**. Trad. arthur mourão. Rio de Janeiro: Edições 70, 1988.
- FIORI, José Luís; MEDEIROS, Carlos. **Polarização mundial e crescimento**. Rio de janeiro: Editora Vozes, 2001.
- FLICKINGER, Hans Georg. **Marx e Hegel**:. o porão de uma filosofia social. São Paulo: L&PM, 1986.
- FOLADORI, Guillermo. A questão ambiental em marx. **Crítica marxista**, sn],[199, v. 1, p. 140–151, 1997.
- FOLADORI, Guillermo. O capitalismo e a crise ambiental. **Revista Raízes**, v. 19, n. Ano XVIII, p. 31–36, 1999.
- FOLADORI, Guillermo. Marx verde? **Desenvolvimento e Meio Ambiente**, UFPR, v. 1, p. 92–94, 2000.
- FONTES, Márcia dos Santos. Os fundamentos da dialética marxiana: Hegel e feuerbach. **III Encontro Norte/Nordeste Trabalho, Educação e Formação Humana Trabalho, Estado e Revolução**, p. 190, 2002.

- FOSTER, John Bellamy. Marx's theory of metabolic rift: Classical foundations for environmental sociology. **American Journal of Sociology**, v. 105, n. 2, p. 366–405, 1999.
- FOSTER, John Bellamy. A dialética do metabolismo socioecológico: Marx, mézáros e os limites absolutos do capital. **Margem Esquerda**, Boitempo, São Paulo, v. 14, p. 21–29, 2010.
- FOSTER, John Bellamy. **A ecologia de Marx: materialismo e natureza**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.
- FOSTER, John Bellamy; CLARK, Brett; YORK, Richard. **The ecological rift: Capitalism's war on the earth**. New York: NYU Press, 2011.
- FRANCO, Tania et al. Alienação do trabalho: despertencimento social e desenraizamento em relação à natureza. **Caderno CRH**, SciELO Brasil, v. 24, n. 1, p. 171–191, 2011.
- FRANK, Andre Gunder. A marx, keynes, schumpeter centenary and the editors of monthly review. In: REVIEW, Monthly (Ed.). **Rethinking Marxism: Essays for Harry Magdoff and Paul Sweezy**. New York: Autonomedia, 1985.
- FRANKLIN, Rodrigo Straessli Pinto. **Um ensaio sobre a dependência a partir das relações econômicas do Brasil contemporâneo**. Dissertação (Mestrado) — UFRGS, Porto Alegre, 2012.
- FREDERICO CELSO; SAMPAIO, Benedicto A. Marx: Estado, sociedade civil e marx: Estado, sociedade civil e horizontes metodológicos na crítica da filosofia do direito. **Revista Crítica marxista**, São Paulo, no.1, 1994.
- FREITAS, Rosana de Carvalho Martinelli; NÉLSIS, Camila Magalhães; NUNES, Letícia Soares. A crítica marxista ao desenvolvimento (in) sustentável. **Rev. katálysis**, SciELO Brasil, v. 15, n. 1, p. 41–51, 2012.
- FREUD, Sigmund. **Três ensaios sobre a teoria da sexualidade**. (edição standard brasileira das obras psicológicas completas de sigmund freud). Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 7.
- GEERTZ, Clifford. **Agricultural involution: the process of ecological change in Indonesia**. California: Univ of California Press, 1963. v. 11.
- GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2008.
- GEORGESCU-ROEGEN, Nicholas. The entropy law and the economic process in retrospect. **Schriftenreihe des IÖW**, v. 5, p. 87, 1987.
- GIDDENS, Anthony. **A Contemporary Critique of Historical Materialism: The nation-state and violence**. California: Univ of California Press, 1987. v. 2.
- GIDDENS, Anthony. **A Contemporary Critique of Historical Materialism: The nation-state and violence**. California: Stanford University Press, 1995.
- GORDON, David. **Resurrecting Marx: The analytical marxists on freedom, exploitation, and justice**. New Jersey: Transaction Publishers, 1990.

- GORENDER, Jacob. Introdução. In: **A ideologia alemã**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- GREEN, André. **Metapsicologia dos Limites**:. Conferências brasileiras de andré green. Rio de Janeiro: Imago, 1990.
- GUIVANT, Julia. A teoria da sociedade de risco de Ulrich Beck: entre o diagnóstico e a profecia. **Estudos Sociedade e Agricultura**, v. 16, p. 95–112, 2001.
- HABERMAS, Jürgen. **Legitimation crisis**. Massachusetts: Beacon Press, 1975. v. 519.
- HABERMAS, Jürgen. **Teoria e Práxis**. São Paulo: Unesp, 2013.
- HABERMAS, Jürgen; COUTINHO, Carlos Nelson. **Para a reconstrução do materialismo histórico**. São Paulo: Brasiliense São Paulo, 1983.
- HARVEY, David. **O enigma do capital e as crises do capitalismo**. São Paulo: Boitempo, 2011.
- HARVEY, David. **Para entender O capital**. São Paulo: Boitempo, 2013.
- HAYWARD, Tim. **Ecological thought**:. an introduction. Cambridge: Polity Press Cambridge, 1995.
- HOBSBAWM, Eric J. **Mundos do Trabalho**:. Novos estudos sobre história operária. São Paulo: Paz e Terra, 2005.
- HOLBACH, Paul-Henri Dietrich. The system of nature, or laws of the moral and physical world (i). **History of Economic Thought Books**, McMaster University Archive for the History of Economic Thought, v. 1, 1868.
- HUGHES, Jonathan. **Ecology and historical materialism**. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- HYPOLITE, Jean. **Studies on Marx and Hegel**. with an introduction, notes, and bibliography by James O'Neill. London: Heinemann, 1969.
- IANNI, Aurea; ZÖLLNER, Maria. Choque antropológico e o sujeito contemporâneo: Ulrich Beck entre a ecologia, a sociologia e a política. **Sociologias**, SciELO Brasil, v. 14, n. 30, 2012.
- IANNI, Octavio. Globalização: novo paradigma das ciências sociais. **Estudos Avançados**, SciELO Brasil, v. 8, n. 21, p. 147–163, 1994.
- JAMESON, Fredric. Marxism and dualism in Deleuze. **South Atlantic Quarterly**, Duke University Press: Durham, NC, v. 96, n. 3, p. 393–416, 1997.
- JAMESON, Fredric. **A cultura do dinheiro: ensaios sobre a globalização**. Rio de Janeiro: Vozes, 2002.
- KONDER, Leandro. **A questão da ideologia**. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 2002.
- LATOUCHE, Serge. **Pequeno tratado do crescimento sereno**. São Paulo: Martins, 2009.

- LESSA, Sérgio; TONET, Ivo. **Introdução à filosofia de Marx**. São Paulo: Expressão Popular, 2008.
- LIPIETZ, Alain. A ecologia política e o futuro do marxismo. **Ambiente & sociedade**, SciELO Brasil, v. 5, n. 2, p. 9–22, 2003.
- LIPOVETSKY, Gilles. **A cultura-mundo**: resposta a uma sociedade desorientada. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- LITTLE, Paul. Os conflitos socioambientais: um estudo e ação política. In: BURSZTYN, M (Ed.). **A difícil sustentabilidade**. Rio de Janeiro: Garamond Universitária, 2001. p. 107–122.
- LOCKE, John. **Segundo tratado sobre o governo civil e outros escritos**: ensaio sobre a origem, os limites e os fins verdadeiros do governo civil. Rio de Janeiro: Vozes, 2006.
- LÖWY, Michael. What is ecosocialism? **Capitalism Nature Socialism**, Taylor & Francis, v. 16, n. 2, p. 15–24, 2005.
- LÖWY, Michael. Crise ecológica, capitalismo, altermundialismo: um ponto de vista ecossocialista. In: **Margem Esquerda**. São Paulo: Boitempo, 2010. v. 14., p. 36–42.
- LUKÁCS, Georg. **History and class consciousness**: Studies in marxist dialectics (r. livingstone, trans.). London: Merlin, 1971.
- LUKÁCS, Georg. As bases ontológicas do pensamento e da atividade do homem. **Temas de ciências humanas**, v. 4, p. 1–18, 1978.
- LUKACS, Gyorgy. **Introdução a uma estética marxista sobre a categoria da particularidade**. São Paulo: Civilização Brasileira, 1978.
- LUKÁCS, György. **Para uma ontologia do ser social II**. São Paulo: Boitempo, 2013.
- MADEIRA, Welbson do Vale. Contribuições marxistas acerca do “problema ambiental” e diálogos com os “críticos da modernização”. In: IFCH (Ed.). **VII Colóquio Internacional Marx e Engels**. São Paulo: Unicamp, 2012.
- MARTINEZ-ALIER, Joan; MUNDA, Giuseppe; O’NEILL, John. Commensurability and compensability in ecological economics. **Valuation and the environment: theory, method and practice**, Edward Elgar Cheltenham, UK, p. 37–57, 1999.
- MARX, Karl. **O Capital**. Livro 3. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1974.
- MARX, Karl. **O Capital**. Livro 4, vol 3, teorias da mais-valia. São Paulo: Civilização Brasileira, 1980.
- MARX, Karl. **Crítica da Filosofia do Direito de Hegel**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2005.
- MARX, Karl. **O Capital**. Crítica da economia política, livro 1. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.
- MARX, Karl. **Manuscritos Econômico-Filosóficos**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2010.

- MARX, Karl. **O Capital**. Crítica da economia política, livro 1: O processo de produção do capital. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.
- MARX, Karl. **Grundrisse**. esboço da crítica da economia política. São Paulo: Boitempo, 2011.
- MARX, Karl. **O Capital**. Crítica da economia política, livro i: O processo de produção do capital. São Paulo: Boitempo Editorial, 2013.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Feuerbach Opposition of the Materialist and Idealist Outlooks**. New publication of chapter i of the german ideology. Moscow: Progress Publishers, 1976.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Contribuição à Crítica da Economia Política**. Tradução a partir da edição francesa. maria helena barreiro alves. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã**. Crítica da novíssima filosofia alemã em seus representantes feuerbach, bauer e stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.
- MASSON, Gisele. Materialismo histórico e dialético: uma discussão sobre as categorias centrais. **Práxis Educativa**, v. 2, n. 2, p. 105–114, 2009.
- MEADOWS, Dennis; MEADOWS, Daniela; RANDERS, Jorgen. **Limites do crescimento**. Rio de Janeiro: Qualitymark Editora Ltda, 1978.
- MELO, Suzana Vasconcelos de. Alienação (entfremdung) e estranheza (fremdheit): dois paradigmas culturais do ocidente. **Pandaemonium Germanicum**, SciELO Brasil, n. 17, p. 1–24, 2011.
- MELVILLE, Ronald. **Lucretius**. On the nature of the universe. London: Oxford University Press, 1997.
- MERICO, Luiz Fernando Krieger. **Introdução à economia ecológica**. Santa Catarina: Ed. da FURB, 1996.
- MÉSZARÓS, István. Marx, nosso contemporâneo, e o seu conceito de globalização. **Coletivo Socialismo e Liberdade**. **PSOL**, p. 1–11, 2006.
- MÉSZAROS, István. **O desafio e o fardo do tempo histórico**. São Paulo: Boitempo, 2007.
- MÉSZÁROS, István. **A teoria da alienação em Marx**. São Paulo: Boitempo, 2007.
- MÉSZÁROS, István. **A crise estrutural do capital**. São Paulo: Boitempo, 2011.
- MÉSZÁROS, István et al. **Para além do capital**. São Paulo: Boitempo, 2002.
- MILLER, Char. **Gifford Pinchot and the making of modern environmentalism**. Washington: Island Press, 2001.
- MONTIBELLER-FILHO, Gilberto. Ecomarxismo e capitalismo. **Revista de Ciências Humanas**, n. 28, p. 107–132, 2000.

- MOREIRA, Roberto José. Cultura, territórios ecossistêmicos e globalizações: A utopia da sustentabilidade. **Ciências Humanas e Sociais em Revista**, p. 155–170, 2009.
- MOREIRA, Roberto José. Renda da natureza e territorialização do capital: reinterpretando a renda da terra na competição intercapitalista. In: **Estudos Sociedade e Agricultura**. Rio de Janeiro: CPDA/UFRRJ, 2013.
- MORENTE, Manuel Garcia. **Fundamentos de filosofia**. Lições preliminares. tradução de guilherme de la cruz coronado. São Paulo: Mestre Jou, 1980.
- MUNIZ, Lenir Moraes. Ecologia política: o campo de estudo dos conflitos sócio-ambientais. In: **Revista Pós Ciências Sociais**. Maranhão: UFMA, 2010. v. 6, n. 12.
- MURPHY, Raymond. **Sociology and nature**: Social action in context. Colorado: Westview Press Boulder, 1997.
- NASCIMENTO, Elmar Pinheiro. Os conflitos na sociedade moderna: uma intridução conceitual. In: BURSZTYN, M (Ed.). **A difícil sustentabilidade**. Rio de Janeiro: Garamond Universitária, 2001. p. 85–106.
- NASCIMENTO, Humberto Miranda do. Visão agrário-ecológica marxista: uma introdução/el agrarismo ecológico: una contribución marxista. **CAMPO-TERRITÓRIO: revista de geografia agrária**, v. 2, n. 3, 2007.
- O'CONNOR, James. Capital, crisis, class struggle. In: WOLFF, Stephen RESNICK; Richard (Ed.). **Rethinking Marxism**: Essays for Harry Magdoff and Paul Sweezy. New York: Autonomedia, 1985.
- O'CONNOR, James. Capitalism, nature, socialism: a theoretical introduction. In: TAYLOR; FRANCIS (Ed.). **Capitalism, Nature, Socialism**. New York: Routledge, 1988. v. 1.
- O'CONNOR, James. **On the two contradictions of capitalism**. New York: Taylor & Francis, 1991.
- O'CONNOR, James. Is sustainable capitalism possible. In: **Is capitalism sustainable?** New York: Guilford Press, 1994. p. 152–175.
- O'CONNOR, James. Capitalismo e meio ambiente. In: **Revista Novos Rumos**. São Paulo: Unesp, 2012. v. 21.
- O'CONNOR, James R. **Natural causes**: Essays in ecological marxism. New York: Guilford Press, 1998.
- PEIXOTO, Maria Angélica. Para entender a alienação: Marx, fromm e marcuse. **Revista Espaço Acadêmico**, v. 10, n. 110, p. 32–40, 2010.
- PIERSON, Donald. **Teoria e pesquisa em sociologia**. São Paulo: Ed. Melhoramentos, 1968.
- PLEKHANOV, Georgii Valentinovich. **Os princípios fundamentais do marxismo**. São Paulo: Hucitec, 1989.

- POLANYI, Karl. **The Great Transformation**. Massachusetts: Beacon Press, 2001.
- POLANYI, Karl. **Primitive, Archaic, and Modern Economies**. Essays of Karl Polanyi. Massachusetts: Beacon Press, 2005.
- POLANYI, Karl; ARENSBERG, Conrad Maynadier; PEARSON, Harry W. **Trade and market in the early empires**. Economies in history and theory. Illinois: Free Press Glencoe, 1957.
- POLI, Luciana Costa; HAZAN, Bruno Ferraz. Além da dicotomia capital e trabalho: Marx em uma perspectiva socioambiental. **Revista FSA (Faculdade Santo Agostinho)**, v. 10, n. 1, p. 103–117, 2013.
- QUAINI, Massimo. **Geography and marxism**. New York: Barnes & Noble, 1982.
- RANIERI, Jesus José. **Alienação e Estranhamento em Marx: dos manuscritos econômicos**. Tese (Doutorado) — USP, São Paulo, 2000.
- REDCLIFT, Michael. **Development and the environmental crisis**. Red or green alternatives. London: Routledge, 2010.
- REICH, David Gordon; Richard Edwards; Michael. **Segmented Work, Divided Workers**. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.
- RESNICK, Stephen; WOLFF, Richard. Solutions and problems. In: RESNICK, Stephen; WOLFF, Richard (Ed.). **Rethinking Marxism: Essays for Harry Magdoff and Paul Sweezy**. New York: Autonomedia, 1985.
- RIBEIRO, GUILHERME DA S. Marx ecológico? resenha de “a ecologia de marx: materialismo e natureza” de John Bellamy. In: **Ambiente & Sociedade**. São Paulo: Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ambiente e Sociedade, 2011. v. 14, n. 1, p. 245–248.
- ROUSSEAU, Jean-Jaques. **Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens: precedido de discurso sobre as ciências e as artes**. Tradução de Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. **A origem da desigualdade entre os homens**. São Paulo: Escala, 2007.
- ROVIGHI, Sofia Vanni. **História da filosofia contemporânea**. Rio de Janeiro: Edições Loyola, 2004.
- ROZA, Luiz Alfredo Garcia. **Freud e o Inconsciente**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.
- SACHS, Érico. **Marxismo e luta de classes**. [S.l.]: Praxes, 1987.
- SAMPAIO, Benedicto Arthur; FREDERICO, Celso. **Dialética e materialismo**. Marx entre Hegel e Feuerbach. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2009.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. **Globalização e as Ciências Sociais**. São Paulo: Cortez Editora, 2002.

- SANTOS, Boaventura de Sousa. **A crítica da razão indolente**. contra o desperdício da experiência. São Paulo: Cortez, 2011.
- SARTRE, Jean-Paul. **O Ser e o Nada**. Petrópolis: Editora Vozes, 2002.
- SASSEN, Saskia. **Sociologia da globalização**. Rio de Janeiro: Artmed, 2010.
- SAYER, Derek. **The violence of abstraction**. The analytic foundations of historical materialism. London: Basil Blackwell Oxford, 1987.
- SILVA, Maria Beatriz Oliveira. Crise ecológica e crise (s) do capitalismo: O suporte da teoria marxista para a explicação da crise ambiental. **Direito & Realidade**, v. 1, n. 2, 2011.
- SIMPSON, Matthew. **Compreender Rousseau**. Petrópolis: Editora Vozes, 2010.
- SMITH, Robert J et al. Governance and the loss of biodiversity. **Nature**, Nature Publishing Group, v. 426, n. 6962, p. 67–70, 2003.
- SOUZA-LIMA, José Edmilson de. Economia ambiental, ecológica e marxista versus recursos naturais. In: **O desenvolvimento sustentável em foco**:. uma contribuição multidisciplinar. Curitiba: Annablume, 2006.
- STRONG, Maurice F. One year after stockholm: An ecological approach to management. **Foreign Affairs**, JSTOR, p. 690–707, 1973.
- SWEEZY, Paul. **The theory of capitalist development**. principles of marxian political economy. New York: Oxford University Press, 1942.
- SWEEZY, Paul. Recent developments in american capitalism. In: SWEEZY, Paul; HUBERMAN, Leo (Ed.). **Monthly Review**:. an independent socialist magazine. New York: Monthly Review Press, 1949. v. 1, n. 1.
- SWEEZY, Paul. Capitalism and the environment. In: SWEEZY, Paul; HUBERMAN, Leo (Ed.). **Monthly Review**:. an independent socialist magazine. New York: Monthly Review Press, 2004. v. 56, n. 5, p. 86–93.
- SWEEZY, Paul; MAGDOJF, Harry. Marxism in america: The monthly review experience - an interview by michael hillard and claude misukiewicz. In: **Rethinking Marxism**. United Kingdom: Taylor & Francis, 1988. p. 87–107.
- SWEEZY, Paul Marlor. **Marx and the Proletariat**. London: New England Free Press, 1969.
- SWEEZY, Paul Marlor. **Post-revolutionary society**:. essays. New York: Monthly Review Press, 1980.
- SWEEZY, Paul Marlor. **Four lectures on Marxism**. New York: Monthly Review Press, 1981.
- TRIVINHO, Eugênio. A cidade na civilização midiática avançada: glocalização, dromocratização e transpolitização da experiência urbana contemporânea. **Intexto**, n. 15, 2006.

UTZ, Konrad; SOARES, Marly Carvalho. **A noiva do espírito: natureza em hegel**. Rio Grande do Sul: EDIPUCRS, 2010.

VEIGA, José Eli. As ondas longas do capitalismo industrial. **ENCONTRO NACIONAL DE ECONOMIA**, v. 2, 1997.

VIOLA, Eduardo J et al. **Meio ambiente, desenvolvimento e cidadania: desafios para as ciências sociais**. São Paulo: Cortez Editora, 1995.

VIOLA, Eduardo J et al. **O movimento ecológico no Brasil, 1974-1986: do ambientalismo à ecopolítica**. Indiana: Helen Kellogg Institute for International Studies, University of Notre Dame, 1987.

WALLERSTEIN, Immanuel. **The capitalist world-economy**. Cambridge: Cambridge University Press, 1979. v. 2.

WALLERSTEIN, Immanuel. **O fim do mundo como o concebemos**. ciência social para o século xxi. Rio de Janeiro: Revan, 2002.

WILLIAMS, Raymond. Problems of materialism. In: **New Left Review**. London: New Left Review Press, May/Jun 1978. v. 109, n. 5-6, p. 3-17.

WILSON, John; BARCELLOS, Waldéa. **Pensar com conceitos**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

WOOD, Ellen Meiksins. The agrarian origins of capitalism. In: SWEEZY, Paul; HUBERMAN, Leo (Ed.). **Monthly Review**. an independent socialist magazine. New York: Monthly Review Press, 1998. v. 50, p. 14-31.

YAMAMOTO, O.H. **Marx e o método**. São Paulo: Moraes, 1994.