

# AS CRISES DO MARXISMO

DA TEORIA SOCIAL AO PRINCÍPIO DE ESPERANÇA

Alain Lipietz

---

Tradução: Otacílio F. Nunes Jr.

A algumas braças do final do século, a atitude da maioria dos intelectuais franceses que se tornaram outrora conhecidos na arena acadêmica, política ou da mídia como “marxistas” (e foram numerosos!) pode se resumir no brado de são Pedro: “*Non fui, non eram, non novi hominem*”. Não participei disso, não estive lá, não conheço esse homem... As estratégias de reconversão desses autores no campo intelectual são mais ou menos vulgares ou sutis, eles não enganam seus pares (quando muito, seus alunos e seus jovens leitores). Mas a cumplicidade geral joga em seu favor: assunto encerrado.

O desmoronamento da Cortina de Ferro e do Grande Horror no Leste parece liquidar definitivamente a questão: de crise em crise, o marxismo entrou em estado de coma adiantado. De fato, quase tudo já estava decidido no início dos anos 80. Os mesmos que ainda se diziam marxistas nos anos 70 quase não se reconheciam mais no “marxismo do Leste”, sendo frequentemente até mesmo seus mais rigorosos acusadores. O fato de que hoje a maioria deles não se vangloriem mais nem mesmo de sua inocência de então para se reclamarem de um “outro marxismo”, diz muito sobre a profundidade da crise.

De minha parte, não me envergonho de dizê-lo: participei disso, estive lá, e se não tenho mais necessidade de me dizer marxista (nem mesmo pelo dandismo da fidelidade, talvez mais por honestidade em relação à propriedade intelectual), eu não saberia negar que conheci essa obra e que me sirvo dela agora, no desenvolvimento do que se chama hoje “a abordagem regulacionista”. É portanto de um ponto de vista bem utilitário (“fazer o balanço”) que explorarei aqui a profundidade da crise do marxismo: o que resta dele? em que pode ele ainda nos servir? o que dele é preciso enterrar definitivamente?

“Crise do marxismo”: de fato, não se pode mais tergiversar. Não é o marxismo dos outros (os stalinistas, os leninistas, o do velho Engels) que está

em crise. É todo o marxismo enquanto presença no século de uma obra, evidentemente rebaixada, desfigurada, mas jamais totalmente inocente do que seus leitores fizeram dela (salvo alguns casos-limite, Khmers Rouges, Sendeiro Luminoso, dos quais se pergunta por que bizarrice puderam se dizer marxistas). Ainda que concernindo, por definição, à ordem do subjetivo, as “crises do marxismo” são fatos reais, empiricamente constatáveis: basta que um número significativo de (ex-)defensores do marxismo o proclamem em crise para que ela seja aberta de direito! É então inútil observar que por princípio o marxismo, por sua natureza (auto)crítica, está sempre em crise: certamente há períodos em que a crise é maior que em outros... e esta parece mesmo ser a crise final.

No entanto, o marxismo conheceu outros períodos de crise profunda. Esses períodos são aqueles nos quais os elementos contraditórios que o constituem (teoria com pretensão científica da realidade histórica, ideologia de uma parte do movimento operário, programa de trabalho e de ação, concepção do mundo) perdem sua aparência de adequação relativa, e de adequação à realidade. As crises do marxismo vão pois de par com as crises sócio-políticas, e muito particularmente com as crises do movimento operário. Não obstante, elas não se esgotam nisso. Na medida em que o marxismo (quer dizer, para além dos escritos de Marx, o “marxismo historicamente constituído”, sua leitura e sua interpretação dominante, incluindo as heterodoxias que se situam ao se oporem a essa leitura dominante) constitui um movimento real e relativamente autônomo, está sujeito, como todo processo, a períodos de estabilidade estrutural e a fases (abertas por suas crises) que podem conduzir a seu desaparecimento, à sua mutação, a bifurcações...

A história das crises do marxismo (inclusive a atual crise, manifesta na Europa ocidental depois da metade dos anos 70) mostra a recorrência de certos temas, que englobam mais ou menos a realidade do “marxismo constituído”, e cuja resultante recupera mais ou menos profundamente a herança do período anterior. Naturalmente, a reconsideração é mais profunda, o campo da contestação é mais amplo, porque os debates sobre os níveis mais superficiais e menos importantes da doutrina são automaticamente reativados. A falência proclamada a respeito de tal ponto da teoria econômica é muito frequentemente mobilizada a serviço das renegações políticas...

Pode-se de fato esboçar uma classificação desses níveis de crise segundo uma profundidade crescente. Por “profundidade” entendo não uma hierarquia quanto à validade, à objetividade da teoria, mas (quase ao contrário) uma hierarquia subjetiva: do que nos abala menos (em nossa relação com o marxismo constituído) ao que nos atinge no mais íntimo. Ou seja, do mais superficial ao mais profundo, o que nos faz dizer: “Neste sentido, sou, ou não sou mais, marxista”. Ou ainda, as questões: que dizer? que fazer? que pensar? e enfim: a troca de quê? Uma ordem de profundidade psicanalítica, de qualquer modo...

Em um primeiro nível, o mais superficial (“que dizer?”), o marxismo se pretende uma análise científica da realidade histórica e social, e em particular da economia capitalista. Nessa condição, seus períodos de triunfo e de

crise concernem essencialmente aos universitários e pesquisadores, pois é bem sabido que uma ideologia nebulosa (como o nazismo) pode ter os maiores efeitos políticos sem jamais suscitar senão o desprezo dos pesquisadores, e inversamente, uma teoria ou uma epistemologia pode se constituir no objeto de debates teóricos infinitos sem nenhum efeito sobre os movimentos reais da história: é o velho trocadilho “Por que Marx e não Spencer?”.

A resposta não-humorística a esse trocadilho é evidentemente que os teóricos marxistas pretendem fundamentar estratégias políticas. Neste segundo nível (“que fazer?”), as crises do marxismo estão ligadas às crises do movimento social, mas elas não são menos *também* crises teóricas (mais fundamentais e “interessantes” que as precedentes). São “crises de *conclusões*” muito mais que crises de análises: mas são sempre crises no marxismo, mesmo se, como as primeiras, podem levar a romper com o marxismo.

Pode então ocorrer que a crise sacuda até mesmo a arquitetura, o próprio “núcleo duro” do que se chama marxismo, enquanto programa ao mesmo tempo de ação e de pesquisa, enquanto concepção do mundo e da história. Não são mais apenas as análises e as respostas que são postas em questão, mas as próprias *questões*, ou antes o interesse em as colocar: “que pensar?”. Mas a elas se opõem então outras boas questões. Não se trata mais com certeza de crise “no marxismo”, pois este não pode sair dela a não ser inscrevendo-se em uma problemática mais ampla, que pode não obstante guardar uma coloração marxista (esquemáticamente: materialista, dialética e crítica).

Enfim, a crise pode atingir até o “porquê” dos “porquês”, o “a troco de quê?”. É neste ponto que nos encontramos.

## 1. Reconsideração das análises teóricas

Se o marxismo fosse só uma teoria científica da história, os problemas apontados por Marx, e os levantados pela própria evolução de seus objetos de estudo (por exemplo: o capitalismo), não teriam convocado seus sucessores senão a um programa pacífico de trabalho: continuar, adaptar, refinar, ampliar as análises. Infelizmente, a pretensão dos marxistas de fundar “cientificamente” sua política (tese vigorosamente defendida no momento da crise fundadora da Segunda Internacional, e no momento da crise “revisionista” do fim do século XIX — em particular por Engels, Labriola, Kautsky etc.) deveria desde a origem reunir brutalmente as incertezas teóricas e as vicissitudes do movimento social. Assim, o que aparece como um “programa de trabalho” em tempos “normais” se torna, em períodos de refluxo, outras tantas “rachaduras originais” supostamente capazes de minar o edifício.

Exemplo caricatural: o ridículo problema da “transformação dos valores em preço de produção”. Em princípio, tal como Marx deixa explicitamente indicado, trata-se de um simples problema algébrico de reavaliação

dos custos de produção. Mas ele foi logo investido da carga afetiva do papel exclusivo do trabalho operário na produção de riquezas, do caráter determinante da instância produtiva etc. Daí a recorrência desse problema ultradesimportante em todas as “crises do marxismo”<sup>1</sup>. Muito significativa é a evolução dos economistas marxistas franceses. No início dos anos 1970, o movimento operário ainda é forte, os intelectuais caçam a exploração no covil da produção. O “valor-trabalho” está no pináculo, se medem até os poros no coração do processo de produção para avaliar o trabalho incorporado por hora de trabalho concreto. A questão da “transformação em preço” é ignorada. Alguns especialistas se chocam com o neo-ricardianismo, defendendo a irreducibilidade do valor-trabalho ao preço da mercadoria-força-de-trabalho. Início dos anos 80: a atmosfera seguramente mudou. O movimento social está morrendo. Agora, mesmo na “imprensa burguesa”, a questão não é outra senão a da produtividade e da repartição do valor adicionado (ou seja, em bom marxismo: o inverso matemático do valor, e da mais-valia relativa), a própria idéia de uma relação estreita entre o tempo de trabalho e o valor das mercadorias não suscita mais que uma total reticência nos velhos cavalheiros do marxismo. O problema da transformação é considerado insolúvel, e optou-se pelo campo dos preços, mais ou menos subjetivos, em vez do campo do processo objetivo da produção de valor<sup>2</sup>. Do desdém a Bohm-Bawerk ao retorno a Bohm-Bawerk... em nome certamente da epistemologia!

Menos caricaturais foram os debates sobre a emergência das classes médias assalariadas, sobre o papel do capital financeiro, as mutações do imperialismo, e sobretudo sobre a teoria das crises, a autonomia do político e do ideológico, a questão do Estado etc.: todas questões abordadas superficialmente (ainda que com frequência genialmente) por Marx, e além do mais, por natureza, legitimamente sujeitas a reexames periódicos.

Não, a emergência dos Países Recentemente Industrializados não aboliu toda a problemática marxista a respeito do mercado mundial (mas relativizou as teorizações do imperialismo<sup>3</sup>). Não, as atuais evoluções para um “pós-taylorismo” não anulam toda a reflexão de Marx sobre a “subsunção real do trabalho ao capital” — mas elas levam a reavaliar a permanência da subjetividade operária no processo de produção, e a complexidade dos compromissos localizados na “extorsão do sobretrabalho”.

Mesmo que as conclusões de Marx e de seus sucessores tenham sido assim desmentidas pela evolução real, pode-se permanecer marxista quanto aos instrumentos de teoria social e produzir, enquanto marxista, respostas mais pertinentes. É assim que trabalha qualquer pesquisador. Não se “rompe” com Newton e Maxwell ao ser descoberta a Relatividade Restrita, e certamente nem mesmo ao se explorar o paradigma mais estranho da mecânica quântica. Em resumo, as crises desse nível permaneceriam bem superficiais, se os resultados das análises sociais não incluíssem ou pelo menos não justificassem de maneira decisiva as opções políticas destas e destes que se reivindicam do marxismo: chegamos às crises do segundo nível.

(1) Ver G. Dostaler, *Un Échiquier Centenaire*, La Découverte, Paris, 1985.

(2) Ver por exemplo o desenvolvimento de Michel Aglietta, de sua tese (já modificada em *Regulation et Crises du Capitalisme*, Calmann-Lévy, 1976) no livro em co-autoria com A. Orléan: *La Violence de la Monnaie*, P.U.F., 1982. Igualmente, C. Benetti e J. Cartelier, de *Economie Classique, Economie Vulgaire* (Maspéro, 1975) a *Marchands, Salaris et Capitalisme* (Maspéro, 1980). Para uma visão geral da evolução “hipercrítica”, ver minha intervenção no Colóquio Marx 1983: “Le Débat sur la Valeur: Bilan Partiel et Perspectives Partiales”, reproduzido em Dostaler, *op. cit.*, e, nessa que é uma de minhas tentativas responder a problemas sérios: *Le Monde Enchanté*, La Découverte, 1983. A partir dessa época, a solução apresentada, elaborada no fim dos anos 1970 por G. Duménil, D. Foley e eu mesmo, não foi nem mesmo objeto de uma tentativa de refutação.

(3) Ver sobre este assunto meu livro *Mirages et Miracles*, La Découverte, 1985.

## 2. Reconsideração das orientações estratégicas

Tais parecem *ex-post*, e mesmo supondo que “o marxismo saia delas”, as consequências maiores dessas crises. As pessoas continuam a dizerem-se marxistas, apóiam-se sempre nas análises teóricas inspiradas nos instrumentos de Marx, mas, à luz dos fatos, dos debates, das cisões, o conteúdo das conclusões práticas mudou.

Assim, o “catrastofismo”, derivando indevidamente a necessidade próxima da revolução da necessidade das crises, faz desde a origem parte do “núcleo duro” do marxismo. Espera-se sem cessar pela Revolução Proletária, com base no crescimento do proletariado, nas contradições insuperáveis do capitalismo e na insuficiência da revolução democrática burguesa. Em *As Lutas de Classe em França*, a revanche de 1848 é anunciada pela próxima crise comercial. O fracasso da Comuna de Paris leva o ramo dominante (a seção alemã da Segunda Internacional) a praticar (Kautsky) ou a teorizar (Bernstein) a inserção progressiva do movimento operário no Aparelho de Estado burguês. Prática que se choca com uma oposição “fundamentalista” e desemboca em uma verdadeira crise do movimento operário: a cisão da Internacional Comunista e da Internacinal Operária. São reativadas, nessas circunstâncias, as falhas da teoria marxiana da Crise, do Estado etc.: é o famoso debate triangular Kautsky-Lênin-Rosa Luxemburg.

Paralelamente (e com interferências múltiplas e contraditórias) se desenvolve a crise da noção de “constituição da classe em sujeito”. A prática eclética de Marx à frente da Associação Internacional dos Trabalhadores tinha aberto o debate. A organização internacional do movimento operário reagrupara desordenadamente indivíduos, círculos, partidos, sindicatos. Podia-se ser membro dela por escolha individual ou por situação coletiva de classe! Opção conforme ao milenarismo inicial, e que a institucionalização permanente da relação entre classes inimigas deveria clarificar. Uns (na Inglaterra) se orientariam para o trade-unionismo, outros (na Alemanha) para um partido de massa, outros para um partido de “especialistas qualificados” (Lênin), outros (luxemburgistas, “ultra-esquerdistas”) afirmariam que o sujeito proletário encontraria suas formas de expressão no fogo da ação (conselhos, soviets...).

Esses debates já eram suficientes para estilhaçar o movimento operário (e o marxismo) em demasiados ramos, quando a estabilização da primeira república socialista marxista abriu todo o campo dos problemas que Marx, recusando “*faire bouillir les marmites de l’avenir*” [“cozinhar as marmidas do futuro”, ou seja predeterminar o que vai acontecer — N. do T.], havia deixado de lado: os da ditadura do proletariado. E em primeiro lugar, a própria questão da possibilidade das revoluções “deslocadas” em relação à vulgata, porque elas não tinham lugar nos países capitalistas “mais avançados”. Daí o imenso debate sobre as revoluções “democráticas populares” (Stálin/Trotsky/Mao), sobre a possibilidade do “socialismo num só país” etc. Mas infinitamente mais graves seriam os problemas levantados pela prática

do “socialismo realmente existente” naquele único país. Problemas que levariam a uma reconsideração da própria arquitetura da doutrina.

### 3. Reconsideração da concepção da história

Ao terminar a II Guerra Mundial, um cadáver empestava o mundo: o do stalinismo. Frações minoritárias do movimento operário (trotskistas, bordiguistas, conselhistas etc.) procuram salvar um marxismo fundamental malgrado e contra a aberração stalinista, mas a crise é bem mais profunda: ela implica uma reconsideração do próprio “núcleo fundamental”. A retomada do movimento revolucionário (essencialmente no Terceiro Mundo) e de movimentos radicais nos países desenvolvidos exigirá desde logo uma releitura de Marx, que, em contato com a psicanálise, o existencialismo, o estruturalismo etc., engendrará novos “marxismos” sem grande relação com aquele da Terceira Internacional.

O “núcleo duro” até então recebido (o do Prefácio à *Contribuição à Crítica da Economia Política* de 1859) encadeava com mais ou menos variantes a seqüência: desenvolvimento das forças produtivas — desenvolvimento do proletariado e de sua consciência — crise do capitalismo — revolução proletária — socialismo e edificação do comunismo. A “crise do marxismo” do segundo pós-guerra põe em questão o conjunto ou parte desses encadeamentos.

Rompendo com esse famosíssimo “Prefácio de 1859”, alguns (em especial Che Guevara e Mao Tsé-Tung) ousaram inverter a seqüência “forças produtivas — relações sociais — consciência de classe”. Para Mao Tsé-Tung em particular, as forças produtivas se tornavam elas mesmas a materialização de relações sociais, e estas o resultado de lutas de classe, tendo seu motor no projeto político-ideológico de movimento de massa. O althusserismo na França, o obreirismo na Itália, as Escolas de Frankfurt e de Budapeste etc., teorizaram mais ou menos essa inversão (ou em todo caso afirmaram “a autonomia relativa das instâncias”). Ela oferecia de fato novas perspectivas ao movimento social nos países capitalistas, e uma resposta ao surpreendente abortamento da Revolução de Outubro: podia-se compreender que a ditadura da burguesia se reconstitui nos países como propriedade jurídica do Estado se a natureza capitalista do processo de produção social, de um lado, e os aparelhos ideológicos do Estado, de outro, permanecem substancialmente inalterados. Da mesma forma, a questão da “transição” achava-se completamente invertida: se “é sobre a página branca que se escreve o mais belo poema” (Mao), o desenvolvimento material do capitalismo se tornava mais dificultoso que útil!

Mas essa refundação do materialismo histórico, colocando o movimento social — em lugar da evolução técnica — no coração do dispositivo, reativava sob formas novas o velho debate “espontaneidade-consciência-organização”. A Revolução Cultural Chinesa (que fazia do próprio Partido o

centro potencial da restauração burguesa) e a releitura de Gramsci repunham em novos termos as questões “partidos-massas”, “teoria-experimentação social” etc. Os primeiros termos se encontravam agora subordinados, e a “base material” (a atividade prática das massas) exaltada.

Sublinhemos de passagem que é apenas sob esse ângulo (a autonomia experimental das massas) que foi à época criticada a “planificação centralizada”, tanto pelos guevaristas quanto pelos maoístas (as opções autogestionárias da dissidência titista dos anos 50 resultando mais de oportunismo). Isso pode surpreender um leitor de hoje, acostumado pela imprensa a identificar “o desmoronamento do comunismo” à “vitória do mercado”. Mas, nos anos 60, a forma “planificada” de regulação das economias ditas socialistas parecia perfeitamente eficiente para assegurar um “crescimento acelerado”, e é *apesar de seu sucesso* que a planificação por um Estado-Partido se encontrava sob a crítica do marxismo revolucionário. Não só se via aí uma forma de regulação mercantil entre outras, não abolindo nem a anarquia da produção social nem a alienação do produtor isolado<sup>4</sup>, mas ainda se acabaria por ver aí o fantasma perverso (e não muito autenticamente marxiano!) de estender ao governo dos homens os métodos da administração das coisas, de “transformar a sociedade em uma imensa fábrica”<sup>5</sup>.

É preciso sublinhar que o que é aqui apresentado como uma “novidade histórica” retoma exatamente debates muito antigos internos ao marxismo e ao movimento operário. Assim, a crítica da forma-partido, a suspeita de sua capacidade de reconstituir uma burguesia de Estado, são encontradas já no início do século em G. Sorel, R. Luxemburg, depois nos “ultra-esquerdistas” dos anos 20, e até mesmo depois no debate Marx-Bakunin. As “Revoluções na Revolução” dos anos 1960 levavam entretanto esses debates ao nível da experimentação de massa.

Ao mesmo tempo em que “a ortodoxia” (social-democrata ou stalinista) acabava de se desacreditar (e abandonava às vezes explicitamente o campo do marxismo), a “normalização” das revoluções cubana, chinesa e indochinesas, e o fracasso das novas lutas operárias na metade dos anos 70, viriam no entanto abafar esse mesmo renascimento do marxismo. Evidentemente, a Revolução Cultural Chinesa e a revolta dos O.S. [*operaio specialista*, operário médio da indústria italiana — N. do T.] de Mirafiori não tinham resolvido os problemas que elas mesmas tinham levantado!

Mas a nova crise que ocorre nos anos 70 enfrenta um problema ainda maior, a emergência de movimentos sociais radicais, reivindicando sua autonomia em relação ao movimento operário: a ecologia, os movimentos dos jovens marginalizados, e sobretudo o feminismo. Certamente Marx havia outrora denunciado (nas *Críticas dos Programas de Erfurt e de Gotha*) a social-democracia alemã, que esquecia que a Natureza, e não só o Trabalho, era criadora de toda riqueza; certamente a anterioridade da exploração das mulheres havia sido bem levantada por Engels (na *Origem da Família*); certamente se haviam preservado os vestígios das primeiras tentativas de inscrição do movimento feminista no movimento operário (Hubertine Auclerc etc.). Mas, desta vez, movimentos radicais teorizavam de um modo próximo do

(4) O grande iniciador dessa abordagem foi o livro de Ch. Bettelheim *Calcul Economique et Formes de Propriété* (Maspéro, 1969), cuja importância não é demais sublinhar, na França e no mundo. Não só ele permitia uma revigoração do método de análise marxista na crítica da “economia política do socialismo”, mas ainda preparava a passagem do estruturalismo ao regulacionismo no estudo de capitalismo ocidentais... e a retomada ulterior dessa abordagem no estudo do “socialismo realmente existente” (ver J. Sapir, *L'Economie Mobilisée*, La Découverte, Paris, 1990).

(5) Sobre o alcance programático e político da ilusão de abolir o mercado por meio do plano, ver meu livro *Crise et Inflation: Pourquoi?*, Maspéro, Paris, 1979, e meu artigo “Marchandise, Autogestion et Capitalisme Organisé”, *Les Temps Modernes*, Février 1979.

materialismo dialético sua opressão na ordem de coisas existente, ordem da qual fazia parte, *na condição de opressor*, o movimento operário com suas estruturas e sua ideologia (machista, produtivista, estatista). Eles reivindicavam, com, ao lado, e algumas vezes contra o movimento operário, a necessária abolição dessas relações de alienação, de opressão e de exploração.

Teria sido concebível (e foi o que ocorreu tendencialmente nos anos 70) inscrever esses movimentos na *problemática* do marxismo, mediando uma reconsideração de seu conteúdo ainda mais radical que nos anos 60. Significativamente, os intelectuais protagonistas da mutação precedente se mostraram os mais abertos à afirmação de “novos sujeitos revolucionários”: foi esse o caso dos “eurocomunistas de esquerda”, de alguns maoístas e de alguns obreiristas como os de Lotta Continua. Mas a própria multiplicação desses “sujeitos” levava ainda mais longe a crítica do antigo “núcleo duro”, até à identidade fundamental “movimento anticapitalista = movimento operário = movimento pelo comunismo”. Todas as revoltas não se limitavam mais a uma base objetiva única, a um sujeito central, a um objetivo unificador. Podia-se até mesmo conceber que eles entrem *legitimamente* (e não por “desconhecimento de seus interesses históricos”) em luta uns contra os outros, que ecologistas e feministas recusem os compromissos firmados entre o Capital e a classe operária masculina contra as mulheres e a Natureza. A concepção maoísta do partido (sintetizador das idéias das massas, regulador das contradições no seio do povo) estava muito desacreditada pela realidade do comunismo chinês para oferecer um quadro, ainda que formal, para esse desafio decisivo.

Mas a incapacidade do marxismo para fornecer uma resposta a esse problema (o da convergência de uma pluralidade de sujeitos históricos) não é suficiente para dar conta do fracasso de todos os partidos de origem marxista, social-democratas ou comunistas, em se transformarem nesta “coisa” com que sonha, no fim dos anos 80, o Partido Comunista Italiano, assim como a “Coalizão Arco-Íris” [*Rainbow Coalition*] de Jenie Jackson, ou o Partido da Democracia Socialista da RDA. Na prática, são partidos não “Vermelhos”, mas “Verdes” (e nem mesmo “Arco-Íris” ou “Vermelho e Verde”), que parecem, no início dos anos 90, representar melhor essa convergência dos “movimentos reais que abolem a ordem de coisas existente”.

Eliminemos então algumas hipóteses suplementares: os movimentos sociais dos anos 80 escaparam totalmente ao paradigma marxiano “contradição social/definição de uma classe social em si/emergência de um movimento social para si”. Nos anos 70 por exemplo, uma tendência do feminismo<sup>6</sup> tenta se definir de maneira, se não marxista, ao menos marxistóide: o patriarcado, ou melhor o “sexismo” (como se diz o servilismo, o escravismo etc...), definiria as classes de sexo enquanto papéis sociais de gênero. A abolição dessa relação social por meio da luta do grupo dominado aboliria a diferença, como a luta do proletariado aboliria o assalariamento. Agora não parece, aos olhos de outras teóricas de feminismo<sup>7</sup>, que a identidade feminina seja redutível a uma definição relacional (o que aliás não implica mais que ela seja “natural”, “essencial”), e que o combate feminista tenha por objetivo a

(6) Penso na linha representada na França pela revista *Féministes*, ilustrada em particular por C. Delphy, e de maneira ainda mais flagrante por C. Guillaumin (“Pratique du Pouvoir et Idée de Natures: l'appropriation des femmes”, *Questions Féministes*, n.º 2, Paris, 1978).

(7) Penso aqui na corrente representada por L. Irigaray (cf. *Ethique de la Différence Sexuelle*, Minuit, Paris, 1984).



abolição de sua “diferença” (no seio de relações sociais depuradas do patriarcado), mas ao contrário, o reconhecimento da diferença sexual na humanidade igual. Ainda mais capengas foram certas tentativas de definir a ecologia política como um movimento dos “usuários” contra as “tecnoestruturas produtivistas”.

Essa coleção de relações sociais *ad hoc*, irreduzíveis umas às outras e definindo cada uma um sujeito histórico independente (herança longínqua do althusserismo?) tinha certamente a vantagem de evitar o esquematismo da “hegemonia proletária”. Mas as “coalizões Arco-íris” que inspiravam tais concepções (o vermelho do movimento operário, mais o verde dos usuários antitecnocratas, mais o violeta das feministas etc.) careciam em demasia de “cimento ideológico”, para falar como Gramsci. Por contraste, o sucesso da ecologia política enquanto cimento (ou enquanto conceito guarda-chuva?) indica a utilidade de uma visão do mundo comum, de um “paradigma societário” inventado pelos movimentos sociais<sup>8</sup>. Mas, contrariamente à velha “ideologia proletária”, essa visão do mundo não é mais a de uma classe ou de uma aliança de classes particulares, e menos ainda a inversão da lógica de uma relação social particular.

Trata-se ainda sempre de algum tipo de marxismo: trata-se certamente de uma revolta contra uma ordem social, um “movimento real que abole o estado de coisas existente”. Permanece-se no terreno do materialismo crítico, dialético.

(8) No decorrer dos anos 80, me distanciei progressivamente do modelo “Arco-íris” (ver por exemplo “Les Conditions de la Création d’un Mouvement Alternatif en France”, *Rethinking Marxism*, vol. 1, nº 3, 1988) para a adoção do “Verde” como paradigma societal englobante (ver *Cboisir l’Audace, une Alternative pour le XXIeme Siecle*, La Découverte, Paris, 1989).

#### 4. A crise de esperança

Por mais longe que a teorização do movimento social possa levar a reconsiderar as análises teóricas, as opções políticas, e até mesmo a arquitetura geral do marxismo, persiste o fato de que essa teorização pode em certo sentido se dizer marxista, desse marxismo kerigmático para o qual “o comunismo é o movimento real que abole o estado de coisas existente” (Marx), esse marxismo cuja “alma vivente é a análise concreta da situação concreta” (Lênin), esse marxismo que “se resume nestas palavras: existe razão para nos revoltarmos contra os opressores” (Mao).

Insistamos bastante nesse ponto: a promessa de uma reviravolta da ordem existente se inscreve, para Marx e os marxistas, no movimento real das coisas. Pode-se até mesmo dizer que toda a obra de Marx consiste em passar do “sonho que a humanidade tem na cabeça e que é preciso conhecer para realmente possuí-lo” (segundo as palavras do jovem democrata radical renano) à *demonstração* da necessidade da realização desse sonho. Nesse sentido, contrariamente à fala de Gramsci (que polemizava contra a tentativa beata da realização desse sonho pelo desenvolvimento das forças produtivas): “combinar o pessimismo da razão e o otimismo da vontade”, o marxismo kerigmático é um “otimismo da razão”. O otimismo da vontade está no coração da Humanidade, de Spartacus a Münzer e a Tracy Chapman (“*Finally the tables are turning again*”). É isso o que Ernst Bloch chama o “Princípio-

Esperança”. O marxismo representou um princípio-esperança *particular*, que se pretendia fundado em razão, se não positiva (mas ele se dissolvia muito frequentemente em positivismo), ao menos em razão dialética. É este o belo comentário de A. Badiou<sup>9</sup> sobre a frase de Mao citada acima. “Existe razão para nos revoltarmos” significa ao mesmo tempo: “Os oprimidos se revoltam: eles têm razão” e “a revolta dos oprimidos vencerá os opressores”. Todos os marxistas fundamentalistas, tal como A. Labriola quando da “crise do marxismo” do final do século XIX, insistiram nesse ponto, se socorrendo de inúmeras citações de Marx, e em particular da famosa carta a J. Weydemeyer de 5 de março de 1852:

*O que eu trouxe de novo é: 1º demonstrar que a existência das classes não está ligada senão a fases históricas determinadas do desenvolvimento da produção; 2º que a luta das classes conduz necessariamente à ditadura do proletariado; 3º que essa ditadura só representa uma transição para a abolição de todas as classes e para uma sociedade sem classes.*

Nesse sentido, o marxismo se opõe ao blanquismo e ao sorelismo, puras exaltações da vontade criadora que arrasta os seguidores de Gabriel d’Annunzio para costas perigosas<sup>10</sup>.

A atual crise do marxismo atinge verdadeiramente toda sua profundidade pelo fato de que ela mesma é posta em questão. É então que triunfa a visão resignada ou cínica do liberal ou do esteta, é então que os intelectuais marxistas confiam “na vã fantasia, na pornografia” (Lênin), é então que se duvida que o mundo tenha uma forma, a história um sentido, que exista razão para nos revoltarmos. É aí que Labriola — que em face de Bernstein e Mazarick (o inventor da fórmula “crise do marxismo”) enfrentava desde o fim do século XIX todos os coveiros atuais da crítica de Marx (“ele não soube ultrapassar Hegel, ele reincidiu no romantismo de Rousseau, ele quis em vão se livrar de Ricardo”<sup>11</sup>) — identificava a verdadeira crise do marxismo:

*Se não existe forma de dominação que não encontre resistências, não existem resistências que, em consequência das necessidades urgentes da vida, não possam degenerar em acomodação resignada [...] Por essas razões, os acontecimentos históricos, vistos na superfície da monótona narração ordinária, aparecem como a repetição muito pouco variada do mesmo tipo, como uma espécie de ritornello ou de configuração de caleidoscópio [...] Não existe história enquanto processo verdadeiro; o que se traduz assim em linguagem corrente: a história é uma canção tediosa. (p. 209)*

Eis onde nos encontramos. Mas então não se trata mais propriamente

(9) A. Badiou, *De la Contradiction*, Maspéro, Paris, 1975.

(10) Essa tendência “fascista” é de fato onipresente entre os revolucionários marxistas, desde que para “fazer” a revolução eles invocam a subjetividade prometeana contra o marxismo positivista, economicista. Nesse sentido, Althusser não tinha razão de taxar o stalinismo de “humanismo”: ele queria dizer “nietzschianismo”. A ecologia política, que destrona a subjetividade humana (em sua versão prometeana) convocando a responsabilidade específica e consciente do gênero humano, parece um duplo antídoto contra as variantes deterministas e “construtivistas” do produtivismo.

(11) A. Labriola, *Essais sur la Conception Matérialiste de l’Histoire*, 1899, reed. Gordon & Breach, 1970, p. 302. Observamos que os novos coveiros do marxismo, como L. Colletti (*Le Déclin du Marxisme*, P.U.F., 1984), não brilharam especialmente pela novidade de suas críticas!

de falar em crise do marxismo: é o “princípio de esperança” de Ernst Bloch que é posto em questão por esta “Nova (e bem velha) filosofia”. Ela atinge particularmente estes países onde volta a desabar um poderoso movimento social (a Rússia staliniana, a Itália depois de 1977, a China depois da morte de Mao), e eles não sairão dela a não ser com a retomada do movimento. Entretanto a vaga do integrismo muçulmano depois do fracasso do nasserismo e das ideologias nacionalistas-modernistas tingidas de marxismo, assim como o retorno revigorado do liberalismo, e pior, do irracionalismo nos países desenvolvidos, não devem incitar estes que guardam no coração um princípio de esperança menos reacionário a esperarem passivamente o retorno da maré. Mais que nunca é preciso trabalhar, e depressa.

Mas como reconstruir um princípio de esperança que não seja o mito reacionário do retorno a uma Idade de Ouro (“antes dos Ocidentais” para os integrismos do Terceiro Mundo e da Rússia, “antes do Estado... e dos imigrantes”, para os europeus), sem recair na armadilha de um materialismo histórico escatológico, teleológico?

A meu ver, seria preciso imaginar um tipo de “teleologia imanente”. O modelo do Comunismo como *lugar* da reviravolta da ordem existente, opressivo e, ecologicamente, catastrófico — um lugar ao qual se acederia por meio de reformas e revoluções, como os hebreus fugiram da Babilônia para a Nova Jerusalém —, convém substituí-lo pela imagem da *bússola* indicando os primeiros passos da emancipação. A utopia, que foi depressa identificada com alguma experiência realmente existente, tanto mais idealizada quanto mais exótica (a URSS, a China...), convém substituí-la pela *direção* que não aponta para qualquer meta definível *a priori*. Uma bússola imantada, aqui e agora, por valores eles próprios engendrados pela revolta dos oprimidos, pelas aspirações populares, pela recusa da destruição do planeta. Uma bússola, portanto, que permanece ao mesmo tempo materialista e crítica.

Como o expressou recentemente J.Y. Calvez<sup>12</sup>, é preciso “reexaminar o messianismo no marxismo. No fundo, o homem não pode viver sem uma experiência messiânica. Os marxistas fizeram isso num momento da história humana, no qual eles situaram uma espécie de fim da história”. É preciso — como no cristianismo (segundo a visão muito particular que tem dele J.Y. Calvez!) “restituir cada homem a sua vida e a sua história, mas não ditar um sentido do próprio *percurso* da história [...] Nós liquidamos hoje um longo período de pretensão a projetar o próprio sentido na história como transcurso. Será necessário, portanto, de qualquer maneira, tratar a questão da relação do sentido com a história, a ação, a sociedade”. Desde logo (sublinha sempre J.Y. Calvez), o marxismo (e sobretudo o do jovem Marx) continua a ser uma das mais profundas análises das “razões para nos revoltarmos”: crítica da alienação no trabalho heterônomo, crítica da alienação na própria divisão do trabalho.

Na ação emancipadora que nossa bússola nos indica, no processo difícil de auto-realização dos valores que exprimem os combates de nosso tempo (autonomia, solidariedade, responsabilidade ecológica), é bem possível que o marxismo enquanto teoria social (convenientemente reelaborada) se

(12) “L’homme ne Peut pas Vivre sans une Espérance Messianique”, *Le Monde*, 14 Avril 1990.

(13) Ver meu livro *Choisir l’Audace*, *op. cit.*

revele mais útil do que se pensa hoje. Que velhos debates estratégicos (partidos/massas, reformas/rupturas...) sejam reativados. Que velhos quadros de pensamento (condições objetivas/sujeitos históricos) encontrem uma nova juventude. Que uma certa cultura da “política da esperança” permaneça quando se tiver esquecido totalmente o marxismo.

Como nomear essa direção em que a bússola do materialismo crítico aponta? Como nomear essa abolição da ordem de coisas existente? “Comunismo” está muito sujo para ainda servir. Eu prefiro “alternativa ecológica”<sup>13</sup>.

---

Alain Lipietz é pesquisador  
do CEPREMAP na França.

---

Novos Estudos  
CEBRAP  
Nº 30, julho de 1991  
pp. 99-110

---

#### RESUMO

A atual crise do marxismo não é a primeira (a própria natureza do marxismo implica num certo sentido que ele viva “em crise”), mas parece ser a última. O Autor faz um retrospecto da trajetória das idéias e da prática marxistas, indicando o que, do marxismo, deve ser preservado numa nova perspectiva orientadora da transformação social.