



As fissuras e a crise do trabalho abstrato

John Holloway¹

Versão original: “Las grietas y la crisis del trabajo abstracto”, in ADAMOVSKY, Ezequiel (Org.) (2011) Pensar las autonomías: alternativas de emancipación al capital y el Estado. 1ª ed. México D.F.: Sísifo Ediciones, Bajo Tierra.

Tradução recebida em 21/01/2020 e aceita em 07/06/2020.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.



Introdução

No presente artigo, sugiro que o fundamental para compreender as autonomias está na revolta da oposição ao trabalho. Relaciono essa revolta com o conceito de Marx sobre o duplo caráter do trabalho.

1

A essência das autonomias está na negação e na apresentação de uma alternativa. A própria ideia de um espaço ou momento autônomo indica uma ruptura com a lógica dominante, uma fissura ou uma mudança de rumo no fluxo da determinação social. “Não aceitaremos uma determinação alheia ou externa a nossa atividade, nós determinaremos o que faremos”. Negamo-nos, recusamo-nos a aceitar a determinação alheia e contrapomos essa atividade externamente imposta por uma atividade de nossa própria seleção, uma alternativa.

A atividade que rejeitamos geralmente é vista como parte de um sistema, parte de um padrão razoavelmente coerente de atividade que é imposta, logo, um sistema de dominação. Muitos movimentos autônomos, ainda que não todos, referem-se a esse padrão de atividade rejeitado como capitalismo: veem-se como anticapitalistas. No entanto, o traço distintivo da aproximação autonomista é o que envolve não somente uma hostilidade contra o capital em geral, mas também uma hostilidade contra a atividade vital específica imposta pelo capitalismo aqui e agora, e um intuito de oposição ao capital, atuando de uma forma diferente. Estabelecemos uma atividade diferente, que busca seguir uma lógica diferente, contra a atividade capitalista.

Falamos aqui de dois diferentes tipos de atividades: uma atividade que é imposta externamente e vivida como diretamente desagradável, ou como parte de um sistema que rejeitamos, e outra que empurra para a autodeterminação. Na realidade, precisamos de palavras diferentes para esses dois tipos de atividades. Atenderemos à sugestão de Engels no rodapé da página de *O Capital* (Marx, 1965: 47), ao nos referirmos ao primeiro tipo de atividade como *trabalho (labour)* e ao segundo

¹ O argumento do presente artigo é elaborado mais profundamente no meu próximo livro *Agrietar el capitalismo: el hacer contra el trabajo* (Fissurar o capitalismo: o fazer contra o trabalho) que será publicado por Bajo Tierra Ediciones/Sísifo.



simplesmente como *fazer (doing)*. Dessa maneira, as autonomias podem ser vistas como revoltas de oposição ao trabalho.

II

A opção do fazer tem um encanto ético e emocional muito forte. Dedicamos nossas vidas às atividades que nos agradam ou que nos parecem ser importantes. Rejeitar-se a lógica do dinheiro ou os requisitos do capital e dedicar-nos a criar um mundo mais justo, um mundo que não toma seu ponto de partida em maximizar a ganância, senão na luta por um mundo baseado no reconhecimento mútuo da dignidade humana, é moralmente satisfatório e preenche-nos como pessoas.

A dificuldade se dá no fato de que nossas tentativas de atuar de maneira diferente estão em contradição com a lógica dominante, com a síntese social dominante. O trabalho que rejeitamos é parte de um estreito tecido social e de uma lógica coerente do capital. Essa lógica governa o acesso aos meios de sobrevivência e produção. Rejeitar-se essa lógica e optar por outro tipo de fazer significa que teremos dificuldades para acessar o que precisamos para viver, assim como para realizar o projeto criativo que temos em mente. Optar-se pelo fazer é optar pela exclusão: a exclusão de uma lógica que está claramente destruindo as bases da existência humana, mas uma lógica que é, ao mesmo tempo, a base da reprodução humana.

Nossas alternativas sempre existem à beira da impossibilidade. Logicamente falando, não deveriam existir – pelo menos, segundo a lógica do capitalismo. Mas existem: frequentemente passageiras e com muitas dificuldades e contradições, sempre frágeis e correndo o risco de desaparecer, ou, ainda pior, de serem transformadas em um novo elemento do sistema político ou social. Não deveriam existir, e ainda assim existem, e estão se multiplicando e expandindo.

III

Podemos pensar nesses espaços ou momentos de outro-fazer como fissuras no sistema de dominação capitalista. Não são precisamente autonomias porque de fato não se



governam: são empurrões nessa direção. São empurrões contrários, porque empurram contra a lógica do capital. Assim, precisamos de um conceito negativo no lugar de um positivo: fissuras em vez de autonomias.

O problema com “a autonomia” é que nos leva facilmente a uma interpretação identitária. “As autonomias” podem ver-se como unidades autossuficientes, espaços onde escapamos e nos quais podemos construir ou desenrolar uma identidade definida, uma diferença. Em um mundo baseado na negação da autonomia ou da autodeterminação, a autonomia, em um sentido estático, é impossível. A autodeterminação não existe: o único que existe é o impulso constante para a autodeterminação, que é o mesmo que o impulso contra-e-para-além da negação da autodeterminação, e, como parte desse impulso, a criação de espaços ou momentos extremamente frágeis nos quais vivenciamos o mundo que queremos criar.

A fissura é um conceito negativo e instável. A fissura é uma ruptura da lógica da coesão capitalista, um rompimento no tecido da dominação. Já que a dominação é um processo ativo, as fissuras não podem estar quietas. Correm, estendem-se, expandem-se, juntam-se ou não com outras fissuras, preenchem-se ou são escondidas, reaparecem, multiplicam-se, estendem-se. Rompem a partir das identidades. A teoria das fissuras, então, é necessariamente crítica, anti-identitária, agitadamente negativa, uma teoria de rompimentos e criações, e não uma teoria de unidades autossuficientes.

As fissuras na dominação capitalista existem por todas as partes. “Hoje não vou trabalhar porque quero ficar em casa e brincar com as crianças”. Esta decisão talvez não tenha o mesmo impacto que o levantamento zapatista, mas tem a mesma essência: “Não, não faremos aquilo que o capital nos disse, faremos o contrário, faremos o que consideramos necessário ou preferível”. A maneira mais óbvia de pensar nessas revoltas é em termos espaciais (“aqui em Chiapas, aqui nesse centro social, não nos submeteremos ao capital, faremos o contrário”), mas não há razão para as quais não devemos pensar em termos temporais (“durante esse fim de semana, ou durante este seminário, ou pelo tempo que pudermos, dedicaremos toda nossa energia para criar relações que desafiam a lógica do capital”). Ou, novamente, nossas provocações poderiam ser temáticas ou relacionadas particularmente aos tipos de recursos ou atividades: “não permitiremos que a água, ou a educação, ou o *software* sejam governados pela lógica do capital, esses devem ser entendidos como bens comuns e os faremos sob uma lógica diferente”, e assim sucessivamente.



As revoltas contra a lógica do capital existem em todos os lados. Muitas vezes o problema se dá no reconhecimento delas, ou seja, não as reconhecemos; porém, conforme focamos mais nossas mentes nas fissuras, mais a nossa visão do mapa como um todo se modifica. O mapa do mundo não é apenas um mapa de dominação, é também um mapa de revoltas, de fissuras se abrindo, alcançando, correndo, juntando-se, fechando-se, multiplicando-se. Conforme mais nos focamos nas fissuras, mais se abre uma imagem diferente do mundo, um tipo de antigeografia que somente reveste os indícios do espaço, mas que desafia em si a dimensionalidade.

Somente partindo desse ponto podemos pensar em como se pode mudar radicalmente o mundo. A revolução só pode ser o reconhecimento, a criação, a expansão e a multiplicação das ditas fissuras: é difícil imaginar qualquer outra forma de modificar radicalmente o mundo.

É óbvio que essas fissuras, ou espaços-momentos de negação-e-criação, enfrentam dificuldades, dado o fato de que não são espaços autônomos, senão tentativas de se protegerem contra-e-para-além da lógica da racionalidade capitalista. As fissuras estão ameaçadas pela repressão ou cooptação por parte do Estado, pela reprodução interna de padrões de comportamento adquiridos pela sociedade que rejeitamos e, talvez ainda mais poderosa e traiçoeiramente, pela força corrosiva do valor, a regra do mercado. Visto sob a perspectiva da totalidade social, não deveriam existir; sob a perspectiva da racionalidade capitalista, são lógicas impossíveis, absurdas e loucas. Entretanto, aí estão: uma revolta crescente em reação ao trabalho.

IV

Essas fissuras são movimentos antissistêmicos, contra a coesão ou coerção do sistema social. Se entendermos esse sistema como um sistema capitalista, então, são movimentos anticapitalistas, usando-se ou não o termo “capitalismo”. Não são somente as formas de lutas anticapitalistas, mas, sim, uma forma que cresceu enormemente em importância.

Uma questão importante que surge é se a teoria anticapitalista mais importante, o marxismo, é relevante na compreensão desses movimentos. Muitos ativistas rejeitam o marxismo, como algo irrelevante para suas lutas, e veem-no



estritamente ligado às formas de luta que estão rejeitando: a velha luta anticapitalista dos sindicatos e dos partidos reformistas ou revolucionários. E muitas vezes a análise marxista parece vagar pelas nuvens, longe e separada da recente onda de lutas contra o capitalismo. De modo que a pergunta sobre a relevância do marxismo é tão importante para esses movimentos, como é para a teoria marxista.

As fissuras (ou as autonomias) são revoltas que contrariam o trabalho, uma forma de atividade contra outra. A atividade humana tem um duplo caráter, auto-antagonista. O duplo caráter, auto-antagonista da atividade humana, ou como ele o chamou, o “duplo caráter do trabalho”, é o tema central da obra de Marx. Qualquer teoria sobre as fissuras, sobre as revoltas que contrariam o trabalho, devem partir do mesmo ponto.

O jovem Marx, nos *Manuscritos de 1844*, fez uma distinção entre o trabalho alienado e a atividade vital consciente. A atividade vital consciente é a atividade autodeterminada, com sentido e é o que distingue os humanos dos demais animais. Marx considera que sob o capitalismo, essa atividade vital consciente existe de forma alienada, um trabalho que nos separa dos nossos próximos e do nosso ser genérico. Marx já não utiliza o mesmo vocabulário que em *O Capital*, mas, desde as primeiras páginas, insiste no duplo caráter do trabalho como “o eixo em torno do qual gira a compreensão da Economia Política” (Marx, 1965: 41) e, portanto, uma compreensão clara do capitalismo. Logo depois da publicação do primeiro volume, Marx escreveu para Engels: “os melhores pontos no meu trabalho são os seguintes: 1) o duplo caráter do trabalho, em função de se expressar como valor de uso ou como valor de troca (Toda compreensão dos fatos depende disso. Se destaca de imediato no primeiro capítulo)” (Marx, 1987: 407)².

O duplo caráter do trabalho em *O Capital* se refere à distinção entre o trabalho abstrato e o trabalho útil ou concreto. O trabalho concreto produz valores de uso e existe em qualquer sociedade, mas no capitalismo existe na forma de trabalho abstrato, trabalho captado de suas especificidades, trabalho que produz valor. A distinção entre o trabalho abstrato e o trabalho concreto é uma forma elaborada da distinção anterior

² Marx continua: “2) o tratamento do *valor agregado independentemente de suas formas particulares* como ganância, interesse, renda, etc.”, mas isso não nos compete no momento. Notem que Marx também considerou isso como sua contribuição distintiva: “Fui o primeiro a destacar e examinar criticamente essa natureza dupla do trabalho contido nas mercadorias.” (Marx, 1965: 41).



entre trabalho alienado e a atividade vital consciente. O trabalho concreto é a atividade humana, criativo-produtiva, ou o fazer, sem levar em conta a sociedade em que tem lugar; o trabalho abstrato é trabalho não autodeterminante no qual toda a qualidade é reduzida à quantidade.

No capitalismo, nossa atividade (fazer) é transformada em trabalho abstrato. É tratada como atividade desprovida de especificidade concreta, uma atividade que há de ser quantificada e medida frente a outras atividades no intercâmbio de mercadorias. A abstração não é só uma abstração conceitual, ela surge sobre a qualidade do fazer em si. Faço um bolo. Desfruto da preparação, do comer, desfruto do compartilhamento com os meus amigos e estou orgulhoso do bolo que eu preparei. Então, decido que tentarei ganhar a vida fazendo bolos. Faço bolos e os vendo no mercado. O bolo eventualmente se converte em um meio de ganhar o suficiente para viver. Tenho que produzir o bolo a uma certa velocidade e de uma certa maneira para poder manter o preço suficientemente baixo para vender. Desfrutar deixa de ser parte do processo. Com o tempo, dou-me conta de que não estou ganhando dinheiro suficiente e penso que, dado que fazer bolos é, em todo caso, somente um modo para conseguir um fim ou uma forma de ganhar dinheiro, então, realmente dá no mesmo se faço outra coisa que se vende mais. O meu fazer se voltou completamente diferente de seu conteúdo, houve uma total abstração de suas características concretas. Neste momento o objeto que produzo já está tão alienado a mim que, para mim, um bolo e um veneno para ratos são iguais, com tanto que se vendam.

O importante é que essa abstração não somente converte a atividade em algo estranho ou opressivo para nós, essa também é a maneira com a qual a coesão social do capitalismo é criada. As atividades de diversas pessoas são precisamente conectadas mediante esse processo de abstração. Quando a cozinheira vende bolos e utiliza o dinheiro para comprar um vestido, estabelece-se uma integração social entre as atividades da cozinheira e as atividades da costureira por meio de uma medida puramente quantitativa dos seus respectivos trabalhos. A abstração do fazer no trabalho (ou a abstração do trabalho nas especificidades do fazer) é imediatamente opressiva para o fazedor e é gradativamente a criação de uma coesão social (um sistema) que se coloca fora de qualquer controle social consciente. Essa é a coesão social rejeitada pelas nossas fissuras ou autonomias.



A dicotomia entre o trabalho abstrato e o fazer concreto é o tema central de *O Capital*. A natureza dual do trabalho cria a natureza dual da mercadoria como valor de uso e valor (introduzido ao princípio de *O Capital*); estrutura a discussão sobre o processo do trabalho (como processo do trabalho e o processo da produção de mais-valia), e o processo coletivo do trabalho (como cooperação por um lado e divisão por outro, de trabalho e manufatura, de maquinaria e indústria moderna). O trabalho abstrato se desenvolve como trabalho assalariado que produz valor e capital, enquanto que o fazer concreto é desenvolvido na categoria do “poder produtivo do trabalho social”, ou, em termos mais simples, da “força de produção”.

V

Já vimos que as fissuras podem ser vistas como revoltas do fazer contra o trabalho. Isso implica um antagonismo vivo e fundamental entre os dois tipos de atividade. Se vamos perguntar sobre a relevância de Marx para a compreensão das fissuras, temos que perguntar se em *O Capital* há um antagonismo vivo e fundamental inerente à natureza dupla do trabalho.

Há claramente um antagonismo entre o trabalho concreto e o abstrato, embora geralmente se entenda como um antagonismo presente, como uma dominação. No capitalismo, o trabalho concreto existe *na forma de* trabalho abstrato. Minha preparação de bolos existe *na forma de* uma atividade que me é completamente indiferente. Este, *na forma de*, é geralmente entendido como uma presença completa, como uma relação unilateral de dominação. Dado que o trabalho concreto está simplesmente contido dentro do trabalho abstrato, é uma categoria que não requer atenção.

Entretanto, dessa forma não há como ser. Certamente minha preparação de bolos existe como algo que me é diferente, embora haja também momentos em que, enquanto os preparo, luto contra essa indiferença abstrata e tento recapturar o prazer. Inclusive, há momentos nos quais digo “pro diabo com o mercado!” e faço o possível para preparar um bolo delicioso – uma fissura na qual o fazer se rebela contra o trabalho. Em outras palavras, quando dizemos que algo existe *na forma de*, temos que entendê-lo no sentido de *dentro-contra-e-para-além* da forma desse algo. Dizer que o



trabalho concreto existe na forma de trabalho abstrato é o mesmo que dizer que o trabalho abstrato é seu modo de existência. Dito de outra maneira, dado que o trabalho abstrato é a negação das características particulares do trabalho útil ou concreto, podemos dizer que existe no “modo de ser negado” (Gunn, 1992: 14)³. Porém, não aceita, nem pode aceitar sua própria negação sem resistência: inevitavelmente reage contra sua própria negação, empurra contra-e-para-além dessa negação.

O fazer concreto existe *dentro-contra-e-para-além* do trabalho abstrato. Todos estamos conscientes da maneira com a qual o fazer concreto existe dentro do trabalho abstrato, na maneira em que nossa atividade cotidiana é subordinada às exigências do trabalho abstrato (ou, de outra forma, subordinada para gerar dinheiro). Também experimentamos isso como um processo antagonista: o antagonismo entre nosso impulso na direção da autodeterminação da nossa própria atividade (fazer o que queremos fazer), e fazer o necessário para ganhar dinheiro. A existência do fazer concreto contra o trabalho abstrato se vive como frustração. O fazer concreto também existe além de sua forma como trabalho abstrato, nesses momentos, ou em espaços onde, individual ou coletivamente, conseguimos fazer aquilo que consideramos necessário ou desejável. Embora o trabalho abstrato subordine e contenha o fazer concreto, não o resume por completo: o fazer concreto não existe somente dentro de sua forma, mas também contra-e-para-além.

É isso que diz Marx? Claro que esta é uma questão de interpretação. A obra de Marx é uma crítica às categorias da economia política. Marx abre as categorias e demonstra que elas não estão de fora da história, mas pertencem a formas historicamente específicas das relações sociais antagônicas do capitalismo. De maneira crucial, abre a categoria do trabalho e demonstra como existe um antagonismo entre o trabalho concreto e o abstrato. Todo *O Capital* pode ser visto como uma crítica ao trabalho abstrato a partir da perspectiva do trabalho concreto e, precisamente dada esta perspectiva, não aparece no primeiro plano dentro da narrativa. Voltar a ler Marx no contexto das lutas atuais contra o capitalismo nos força a focar no antagonismo entre o trabalho concreto e o abstrato e faz-nos questionar (seja com Marx ou contra-e-para-além) a natureza dessa relação entre o trabalho e o fazer.

³ “Na concepção marxista, o êxtase *existe*, mas existe como luta, sustentando-se de forma alienada (em outras palavras), *no modo de ser negado*” (ênfase no original).



VI

Existe um mistério nisso tudo. Nas páginas iniciais de *O Capital*, Marx escreveu que a natureza dupla do trabalho é o eixo em torno do qual gira a compreensão da economia política; escreveu para Engels que esse era um dos melhores pontos de seu livro. O que poderia ser mais claro? E, no entanto, ocorreu o que era aparentemente impossível: a tradição marxista praticamente omite esse ponto. Gerações de ativistas e eruditos analisaram *O Capital*, e, apesar disso, aquilo que Marx proclamou ser seu argumento principal foi quase inteiramente negligenciado. É fato que nos últimos anos foi dado mais atenção a esse aspecto, mas ainda assim, o foco esteve quase exclusivamente no trabalho abstrato em vez de estar no duplo caráter do trabalho⁴.

Como explicamos essa indiferença extraordinária? Sem dúvida, até certo ponto, pode-se culpar o estilo de escrita do próprio Marx; seu olhar era voltado para fora da perspectiva do trabalho concreto suprimido. E, mesmo assim, isso não se parece com uma explicação adequada, a negligência não pode ser explicada em termos de uma falta de erudição, alguma explicação social deve existir.

Uma explicação possível recai sobre o fato de que o duplo caráter do trabalho inevitavelmente dá lugar a um duplo caráter da luta anticapitalista. O capital se fundamenta em dois tipos de antagonismo. O primeiro é o antagonismo que já caracterizamos como central: a luta ao converter o fazer, a atividade cotidiana das gentes, em trabalho abstrato que produz valor. Essa luta costuma ser associada à acumulação primitiva, a criação histórica das bases capitalistas, porém, relegarem-se essas lutas (ou a acumulação primitiva) ao passado, seria equivocado⁵. A luta para impor a disciplina do trabalho sobre nossa atividade é uma luta praticada diariamente pelo capital: o que mais fariam os gerentes, professores, trabalhadores sociais, policiais, etc.? Somente na base desse primeiro nível de antagonismo, surge o segundo nível. Somente quando a atividade das gentes é convertida em trabalho abstrato é que se torna possível a exploração. A atividade humana é convertida em trabalho que produz valor, e, portanto, somos forçados a produzir não apenas o que equivale ao valor de nosso próprio poder de trabalho, como também somos forçados a produzir a mais-valia, da

⁴ Para uma excelente discussão sobre as contribuições recentes para o debate sobre o trabalho abstrato, ver Bonefeld (2010).

⁵ Para o debate extremamente importante a respeito da compreensão da acumulação primitiva como processo contínuo, ver os artigos contidos em Bonefeld (2009).



qual se apropriam os capitalistas. O segundo antagonismo, o antagonismo da exploração, depende do primeiro, o antagonismo da abstração, ou seja, a conversão anterior do fazer concreto em trabalho abstrato.

Por fim, existem dois tipos de conflitos. Primeiro, a luta do fazer concreto está contra sua própria abstração, ou seja, contra o trabalho abstrato: esta é uma luta *contra* o trabalho (e, portanto, contra o capital, dado que o trabalho é o que produz o capital). Em segundo lugar, a luta do trabalho abstrato está contra o capital: esta é a luta *do* trabalho. Este segundo, é a luta do movimento obreiro; o primeiro, é a luta que às vezes é chamada de o outro movimento obreiro, mas de forma alguma é limitada ao lugar de trabalho: a luta contra o trabalho é a luta contra a constituição do trabalho como atividade diferente do fluxo geral do fazer. Ao falar de nossas fissuras como revoltas do fazer contra o trabalho, estamos falando do primeiro nível, mais profundamente, da luta anticapitalista, a luta *contra* o trabalho que produz capital.

Ambos os tipos de luta são contra o capital, no entanto, têm implicações muito diferentes. Ao menos, recentemente, a luta contra o capital foi dominada pelo trabalho abstrato. Isso supõe uma luta dominada pelas formas de organização burocrática e por ideias fetichizadas.

A organização do trabalho abstrato está centrada no sindicato, o qual luta pelos interesses do trabalho assalariado como trabalho assalariado. A luta sindicalista costuma ser vista como uma forma econômica de luta que precisa ser complementada pela luta política, geralmente organizada em forma de partidos políticos orientados para o Estado. Tanto os conceitos “reformistas” como os conceitos “revolucionários” do movimento obreiro compartilham essa aproximação básica. A organização do trabalho abstrato é geralmente hierárquica, o que tende a ser reproduzido dentro das organizações dos movimentos laboristas.

A abstração do trabalho é a fonte da qual Marx chama “o fetichismo da mercadoria”, um processo de separação daquilo que criamos desde o processo da criação. Aquilo que é criado, em vez de ser visto como parte do processo de criação, acaba por ser visto como uma série de coisas que rapidamente dominam nosso fazer, assim como nosso pensar. As relações sociais (relações entre pessoas) retornam fetichizadas ou reificadas. A centralidade do nosso fazer é substituída pelo nosso fazer e pensar nas “coisas” (criações sociais reificadas), tais como o dinheiro, o capital, o Estado, a universidade, etc. O movimento obreiro (como movimento de trabalho abstrato)



geralmente dá essas coisas por feitas, de modo que o movimento obreiro, por exemplo, tende a aceitar a autopreservação do Estado como organizador da sociedade (em vez de vê-lo como um momento da abstração do trabalho, o qual é a força real da coesão social). O trabalho abstrato nos conduz a um conceito centrado no estado de troca social. O movimento do trabalho abstrato está contido dentro de uma prisão organizacional e conceitual, que efetivamente estrangula qualquer aspiração à mudança revolucionária.

O marxismo ortodoxo é a teoria do movimento obreiro baseada no trabalho abstrato, de modo que está quase totalmente cego em relação às questões do fetichismo e da natureza dupla do trabalho.

Portanto, o que explica a razão pela qual um conceito único de trabalho dominou tanto o movimento obreiro, como a tradição marxista, e a razão pela qual a insistência de Marx sobre a centralidade da natureza dupla do trabalho foi quase inteiramente ignorada, é a dominação do movimento anticapitalista pela luta do trabalho abstrato (ou o trabalho assalariado) contra o capital. A discussão marxista recente tratou de superar esse legado por meio de um retorno à questão do trabalho abstrato, porém, ainda não consegue dar a devida importância ao outro lado do duplo caráter do trabalho.

VII

Se agora insistimos na importância de voltar ao conceito de Marx sobre o duplo trabalho, é simplesmente porque a luta do trabalho abstrato (a luta *do* trabalho contra o capital) está em crise, enquanto que a luta *contra* o trabalho e, portanto, contra o capitalismo, está aumentando de importância.

As indicações da crise do trabalho abstrato são claras: o declínio do movimento sindical em todo o mundo; o enfraquecimento ou o desaparecimento efetivo dos partidos social-democratas com qualquer compromisso de uma reforma radical; o colapso da União Soviética ou outros “países comunistas” e a integração da China ao capitalismo mundial; a derrota dos movimentos de libertação nacional na África e Latino-américa; a crise do marxismo, não somente dentro das universidades, mas, sobretudo, como teoria de luta.



Todo o precedente é comumente visto, inclusive pela “esquerda”, como uma derrota histórica da classe trabalhadora. Porém, talvez a derrota seria melhor vista como uma derrota para o movimento obreiro, para o movimento embasado no trabalho abstrato, uma derrota para a luta do trabalho contra o capital e, possivelmente, como uma oportunidade para a luta do fazer contra o trabalho. Se esse é o caso, então, não é uma derrota para a luta de classes, mas sim um passo para um nível mais profundo da luta de classes. A luta do trabalho está dando lugar à luta do fazer contra e para além do trabalho.

A crise do trabalho abstrato pode ser vista como a expressão da nossa renúncia a sermos convertidos em robôs. A acumulação capitalista possui uma dinâmica inerente que força o capital a aumentar constantemente o ritmo da exploração para poder manter sua rentabilidade. O capital requer uma subordinação cada vez maior de atividade humana perante a lógica da acumulação para poder assegurar sua sobrevivência (isso é basicamente o que argumenta Marx em sua teoria da tendência decrescente da taxa de lucro). Durante aproximadamente os últimos quarenta anos, especialmente desde 1968, cada vez mais a luta contra o capital tem tomado a forma de múltiplas revoltas contra essa lógica do capital que tenta nos transformar em robôs. A raiz da presente crise é nossa insubordinação, nossa negação à completa subordinação de nossas vidas pela lógica do capital, que converte todo nosso fazer em trabalho abstrato.

A crise também pode ser vista, em termos do marxismo clássico, como a revolta das forças de produção contra às relações de produção. Apesar disso, as forças de produção precisam ser compreendidas simplesmente como “os poderes produtivos do trabalho social”, não como coisas, devem ser entendidas como nosso poder-fazer social. A forma com a qual nosso poder-fazer social está rompendo o invólucro das relações sociais capitalistas não é a partir da criação de unidades cada vez maiores de produção, mas a partir de milhões de fissuras, espaços onde as pessoas estão afirmando que não permitirão a prisão de seus poderes criativos pelo capital e que farão aquilo que considerarem necessário ou desejável.

O movimento do fazer concreto contra o trabalho abstrato sempre existiu como corrente subterrânea e subversiva do movimento obreiro. Dado que o movimento do fazer concreto é o empurrão em direção à criatividade socialmente autodeterminante, suas formas de organização foram tipicamente antiverticais e



orientadas para a participação ativa de todos. A tradição dos conselhos ou assembleias sempre se mantiveram em oposição à tradição centrada no Estado ou no partido dentro do movimento anticapitalista. Hoje em dia, com a crise do trabalho abstrato, essa tradição está florescendo novamente em novas formas e muitas vezes criativas.

Dado que o fazer concreto é simplesmente a riqueza variada da criatividade humana, o movimento tende a ser algo caótico e fragmentado em seu caráter, um movimento de movimentos lutando por um mundo de muitos mundos. A partir dessa perspectiva, fica fácil pensar nas lutas como lutas desconectas e com muitas identidades distintas, a luta das e pelas diferenças. No entanto, esse não é caso. Embora o fazer concreto e criativo seja infinitamente rico em potencial, ele sempre existe dentro-contra-e-para-além de um inimigo em comum, a abstração do fazer em trabalho. Por essa razão, é importante pensar-se em termos de contradição e não somente em termos de diferença⁶. Essa é a luta da criatividade humana (nosso poder-fazer, o “poder social do trabalho abstrato”) contra-e-para-além de sua própria abstração, sua redução à produção cinzenta de valor-dinheiro-capital.

VIII

Contra quem estou discutindo e por quê?

O primeiro alvo de ataque é o modo acadêmico de tratar esses movimentos como *objetos* de estudo, em vez de tratá-los como parte da luta pela humanidade, na qual, querendo ou não, estamos todos envolvidos (tratando-os de uma forma ou de outra e, normalmente, das duas). Tais modos de focar a questão são acadêmicos no sentido de que são favorecidos pelas estruturas e tradições das universidades. Ainda que eu seja professor universitário, reconheço que a universidade não é o melhor ponto estratégico para uma discussão sobre as autonomias. Pelo contrário, precisamente por ser um professor universitário, estou muito consciente da crescente fissura entre as exigências do trabalho acadêmico e o desafio da investigação científica. No atual momento histórico, considero que seja evidente que o trabalho científico deva ser conduzido contra essa investida suicida para a auto-aniquilação humana. Ou seja, a única pergunta científica que nos resta é a seguinte: “como diabos saímos dessa

⁶ Sobre a distinção entre contradição e diferença, e sua importância política, ver Bonnet (2009).



bagunça?”. O que inclui a próxima pergunta: “como impedimos a reprodução dessa sociedade autodestrutiva, o capitalismo?”. Essa é uma pergunta que está cada vez mais difícil de levantar dentro do contexto universitário.

Em segundo lugar, o argumento se dirige contra aqueles que deixam de visualizar o estudo de Marx como uma fonte de inspiração. Muitas das discussões dentro da tradição marxista se desassociaram das direções atuais de luta anticapitalista, tanto é que numerosos ativistas apontam o marxismo como algo irrelevante para as suas lutas. Esse é um erro que facilmente conduz a uma oscilação entre a euforia e o desespero, a veneração dos resultados das lutas e o desânimo exagerado quando surgem as dificuldades.

Em terceiro lugar, o argumento se dirige aqui contra aquelas discussões sobre as autonomias que se enfocam quase exclusivamente nos seus resultados. É extremamente importante proclamar o autonomismo⁷, no entanto, nos últimos anos, tornou-se evidente que deveríamos falar mais aberta e detalhadamente sobre as enormes dificuldades que encaramos⁸.

Um quarto objeto de crítica são aquelas aproximações que saltam rápido demais, desde um reconhecimento das dificuldades dos movimentos autônomos, até a rejeição de sua importância⁹. Os movimentos autônomos muitas vezes fracassam, às vezes são patéticos e ridículos, e é lógico que podem ser atraídos pelas estruturas descentralizadas do poder característico do neoliberalismo, entretanto, para onde vamos de outro modo? Regressaremos novamente aos partidos? Não, obrigada. Regressaremos ao “avestruzismo”¹⁰ das universidades? Não, é melhor ver as dificuldades como um desafio, não como um impedimento.

Em quinto lugar, o argumento se dirige contra todas aquelas aproximações que presumem o caráter unitário do trabalho e omitem a importância central que Marx atribuiu ao duplo caráter do trabalho. O anterior é característico das aproximações marxistas tradicionais e é frequentemente associado a uma definição (seja ampla ou estreita) da classe trabalhadora como classe revolucionária: a luta da classe

⁷ No contexto latino-americano, o grande apóstolo do autonomismo foi Raúl Zibechi, cuja obra tenho uma grande admiração, porém, que, porventura, não se enfoca suficientemente nas dificuldades desses movimentos. Ver Zibechi (2008).

⁸ Para uma excelente discussão das autonomias no contexto da revolta argentina, porém, de uma perspectiva geralmente oposta, ver Thwaites Rey (2004).

⁹ Estou particularmente pensando no artigo muito construtivo de Bohm, Dinerstein e Spicer (2009).

¹⁰ (NDT: metafórico, do inglês ostrichism – agir como um avestruz; enterrar sua cabeça na areia ou pensar que assim está inteiramente escondido). Diz-se “avestruzismo” porque não há nada mais belo que uma torre de marfim nas universidades. Gostaria que houvesse!



trabalhadora pode ou não ser considerada como uma luta complementada pelas lutas classistas dos “novos movimentos sociais”. Ao contrário dessas aproximações, aqui o argumento diz que a luta revolucionária não é a luta do trabalho, mas do fazer contra o trabalho; diz, também, que a luta da classe trabalhadora é contra sua própria existência enquanto classe, ou seja, é contra sua própria classificação.

O sexto objeto de crítica são aquelas aproximações que, excelente ou corretamente, ressaltam a importância do duplo caráter do trabalho, porém, em seguida, concentram-se exclusivamente no trabalho abstrato, ao supor que a categoria do trabalho útil ou concreto ou não é problemática, ou está de fato incluída na categoria do trabalho abstrato. Em tais aproximações, a contradição se separa do antagonismo social, de modo que a crítica do capital seja entendida na realidade como uma crítica do trabalho abstrato, entretanto, a crítica permanece abstrata, na medida em que a relação entre o trabalho abstrato e o trabalho útil ou concreto não seja entendida como um antagonismo vivo¹¹. Essa aproximação é estimulante, mas politicamente desastrosa, visto que nos leva de volta a antiga conclusão de que uma revolução anticapitalista é necessária, mas deixa-nos totalmente sem resposta sobre como alcançá-la.

O sétimo, e muito importante, é o argumento contra aquelas aproximações, às vezes influenciadas por Deleuze¹² ou Hardt e Negri, que desbancam a centralidade do capital como categoria para compreender a natureza do antagonismo social nesta sociedade. O argumento aqui é que a questão central é o nosso fazer, a maneira com a qual está organizada nossa atividade cotidiana. Sob o capitalismo, nosso fazer está subordinado ao trabalho abstrato, ou, em outras palavras, nossa atividade está sujeita a uma força que não controlamos e que tem como sua fundamental determinante a expansão do valor e a busca sem fim pela ganância. Essa organização da nossa atividade tem resultados catastróficos e precisa ser mudada. As lutas atuais têm como seus enfoques a revolta do fazer contra o trabalho, o impulso a traçar nossa própria atividade. A ascensão do controle sobre nossa própria atividade significa a dissolução do capital. Se substituirmos a luta contra o capital pela luta pela democracia¹³, então, diluiremos a luta e, pior ainda, desviar-nos-emos do ponto essencial: uma democracia genuína não fará absolutamente nada em si para mudar a forma e conteúdo da nossa

¹¹ Estou pensando na obra estimulante de Portone (1996) e do grupo Krisis (na sua revista de mesmo nome).

¹² Para uma excelente discussão de Deleuze e sua influência, ver Bonnet (2009).

¹³ Esta me parece ser a implicação da obra de Hardt e Negri: ver em particular Parte III de Hardt e Negri (2004).



atividade cotidiana. Por isso, colocamos o capital como o tema central ao compreender o capital não como uma categoria econômica, mas sim como a forma historicamente específica de organização da atividade humana.

Um oitavo objeto de crítica implícita é o conceito de autovalorização, um termo cunhado por Negri e amplamente utilizado nas discussões sobre movimentos autônomos. A autovalorização, segundo Cleaver (1992:19), “[...] indica um processo de valorização que é autônomo da valorização capitalista – um processo que se autodefine e se autodetermina, e que vai além da mera resistência à valorização capitalista de um projeto positivo de autoconstituição.”

Mais adiante, no mesmo artigo (1992: 134), fala sobre “os múltiplos processos de autovalorização ou autoconstituição que escapam do controle capitalista.”. É evidente que estamos falando desses mesmos processos de revolta, os quais estamos tentando compreender. O que me preocupa é a noção de que esses processos sejam “autônomos da valorização capitalista” ou “escapam do controle capitalista”. Prefiro insistir que a relação do outro-fazer ao capital é uma relação dentro-contra-e-para-além, por quatro razões concordantes. Primeiro, corre o perigo de que a noção de autovalorização, ou mesmo o êxodo, pode criar uma imagem enganosa de estabilidade. Como já vimos na discussão anterior sobre as dificuldades das fissuras, provavelmente é de maior ajuda ver as fissuras como pontos e momentos de ruptura, que tem uma existência passageira, e que somente podem sobreviver mediante sua própria reconstituição constante. Segundo, a noção de autovalorização pode conduzir à ideia de que essa é uma forma específica de ativismo que *pode surgir da rejeição do trabalho* (daí Cleaver, 1992: 130: “a rejeição do trabalho... cria a mesma possibilidade de autovalorização”), enquanto que o conceito do fazer coloca o antagonismo no mesmo processo de agir, não como uma possibilidade, mas sim como uma parte inevitável do viver. De forma simples, a vida é o antagonismo entre o fazer e o trabalho abstrato¹⁴. Terceiro, o conceito de autovalorização não nos conduz à crítica do trabalho abstrato e suas manifestações, da mesma forma que o duplo caráter do trabalho. E, por último, a autovalorização, externa à valorização, não constitui sua crise, enquanto que o fazer é a crise do trabalho abstrato.

¹⁴ Em outras palavras, *a vida* não deveria ser considerada como uma categoria trans-histórica, como já acontece muitas vezes. Sobre esse ponto, ver novamente Bonnet (2009).



Em nono lugar, o argumento aqui protesta contra a noção de que nossos espaços-momentos de revolta ou de outro-fazer são externos ao capital¹⁵. O capital simplesmente não coexiste com outras formas de fazer: a força material e hegemônica do capital como modo de comportamento é tal que é melhor pensar no capital como uma forma de relações sociais que constantemente se impõe e volta a impor-se, sobretudo, no fazer do mundo. Conseqüentemente, o trabalho abstrato é a forma com a qual o fazer existe dentro de uma sociedade capitalista, de modo que o fazer existe dentro-contra-e-para-além, sendo uma rebelião expressa ou não. Brincar com os nossos filhos não é uma atividade que ocorre fora ou em conjunto com o capital: melhor, brincar com os pequenos ocorre dentro do capital (porque reproduzimos padrões capitalistas de autoridade), contra o capital (porque rejeitamos esses padrões de autoridade e empurramos contra eles quando insistimos na importância de brincar), e, para além do capital (porque pode haver um verdadeiro ponto de ruptura onde criamos um mundo que vai além das relações sociais capitalistas, mas sempre como uma luta e à margem da crise). Como a ideia de autovalorização, a ideia de externalidade pode facilmente levar a uma posituação dos conceitos e um distanciamento paulatino do antagonismo central: o viver é uma luta contra as formas capitalistas de atividade que tão rapidamente estão destruindo o mundo.

Basta.

IX

O argumento aqui exposto sugere que precisamos reler Marx para poder compreender o movimento autonomista. Realmente nos ajuda? Eu creio que sim.

A releitura de Marx desde a perspectiva das lutas atuais muda a ênfase da exploração à abstração: em vez de ver a discussão da abstração como começo da exploração, ver a exploração como um desenvolvimento da problemática central da abstração. Se não fizermos isso, aprisionaremos Marx a uma forma de luta de classes que, assim como é repressiva, é decadente. Abandonar Marx dessa forma é perder a enorme riqueza de seu estímulo, assim como perder as linhas da continuidade que, apesar de tudo, são tão importantes para nossas lutas. O pior de tudo é que eventualmente abandonar Marx significa perder-nos a nós mesmos, nublar as perguntas

¹⁵ A excepcional fonte para ver este tema é o livro de Massimo De Angelis (2007).



que rodeiam nossas lutas, traçar o caminho para a reintegração de nossas rejeições no sistema que recusamos.

Compreender as autonomias desde a perspectiva aqui exposta, como fissuras na dominação capitalista, ou seja, como fissuras no tecido da coesão intermediada pelo trabalho abstrato, ajuda-nos a ver que estes movimentos não são unicamente uma moda, nem um sinal da inatividade na luta de classes, tampouco são apenas uma massa de fragmentos, mas sim um empurrão para a humanidade que constitui a crise do trabalho abstrato. Daí sua importância: nossos movimentos são a crise do trabalho abstrato e o resultado dessa crise depende do futuro do mundo. ⁱ

Tradutores

Gustavo Moura de Oliveira, Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, Rio Grande do Sul, Brasil. E-mail: comanchi@hotmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1994-3864>.

Paula Monique Kunzler Schneider, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, Rio Grande do Sul, Brasil. E-mail: paulakunzlerschneider@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0687-0424>.

X. Referências Bibliográficas

BÖHM, Steffen; DINERSTEIN, Ana C.; SPICER, André (2010) (Im)possibilities of Autonomy Social: Social Movements In and Beyond Capital, the State and Development. *Studies*, 9(1), p. 17–32.

BONEFELD, Werner (ed.) (2009) *Subverting the Present, Imagining the Future: Insurrection, Movement, Commons*. New York: Autonomedia.

_____ (2010) *Abstract Labour: Against its Nature and On its Time*. Capital and Class.

BONNET, Alberto (2009) Antagonism and Difference: Negative Dialectics and Poststructuralism in view of the Critique of Modern Capitalism. In: HOLLOWAY, J.; MATAMOROS, F.; TISCHLER, S. (ed.), *Negativity and Revolution*. London: Pluto Press, p. 41-78.

CLEAVER, Harry (1992) The Inversion of Class Perspective in Marxian Theory: From Valorisation to Self-Valorisation. In: BONEFELD, W.; GUNN, R.; PSYCHOPEDIS, K. (ed.). *Open Marxism Vol. II*. London: Pluto Press, p. 106-144.



DE ANGELIS, Massimo (2007) *The Beginning of History: Value Struggles and Global Capital*. London: Pluto Press.

GUNN, Richard (1992) *Against Historical Materialism: Marxism as a First-order Discourse*. In: BONEFELD, W.; GUNN, R.; PSYCHOPEDIS K. (ed.). *Open Marxism Vol. II*. London: Pluto Press, p. 1-45.

HARDT, Michael; NEGRI, Antonio (2004) *Multitude*. London: The Penguin Press.

Krisis Gruppe. *Beiträge zur Kritik der Warengesellschaft*. Revista Unrast Verlag, Münster.

MARX, Karl (1965) *El Capital*, Vol. I. Moscow: Progress.

_____ (1987) *Letter of Marx to Engels, 24.8.1867*. *Marx Engels Collected Works*, vol. 42. London: Lawrence & Wishart.

POSTONE, Moishe (1996) *Time, Labour and Social Domination*. Cambridge University Press, Cambridge.

THWAITES REY, Mabel (2004) *La Autonomía como búsqueda, el Estado como contradicción*. Buenos Aires: Prometeo.

ZIBECHI, Raúl (2008) *Autonomías y Emancipaciones: América Latina en Movimiento*. Ciudad de México: Bajo Tierra Ediciones/Sísifo.

Sobre o autor

John Holloway

Professor-investigador do Instituto de Ciências Sociais e Humanas “Alfonso Vélaz Pliego” da Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Reconhecido autor de diversos livros a fim de pensar a mudança social e a luta contra e além do capitalismo. Publicou *Cambiar el mundo sin tomar el poder* (Mudar o mundo sem tomar o poder) em diversos países e já foi traduzido em dez idiomas. Outros títulos como: *Keynesianismo: una peligrosa ilusión*, em 2003; *Clase=Lucha*, em 2004, *Marxismo Abierto: una visión Europea y Latinoamericana*, junto com A. Bonnet e S. Tischler, em 2005; *Zapata en Wall Street: aportes a la teoría del cambio social*, em 2006, *Contra y más allá del capital*, em 2006, *Marxismo abierto: una visión Europea y Latinoamericana Tomo II*, em coordenação com W. Bonefeld, A. Bonnet e S. Tischler, em 2007; *Negatividad y Revolución: Theodor W. Adorno y la política*, em coordenação com F. Matamoros e S. Tischler, em 2007; *Zapatismo: reflexión teórica y subjetividades emergentes*, junto com F. Matamoros e S. Tischler, em 2008; *La Rosa Roja de Nissan*, e outros escritos, em 2009.

O autor é o único responsável pela redação do artigo.

