

MARX POR HABERMAS: UMA APROPRIAÇÃO PROBLEMÁTICA

Maria Odete Santos

Este ensaio busca uma aproximação com o pensamento de Jürgen Habermas e, considerando o caráter híbrido de sua obra, que incorpora termos do pragmatismo e da teoria da ação americanos em uma tradição frankfurtiana, (Anderson, 1984:69) restringiu-se à abordagem ao livro *A crise de legitimação do capitalismo tardio*. Elaborado no final dos anos 60, este livro tematiza questões que interessam diretamente à discussão sobre o capitalismo contemporâneo.¹ Tendo em vista os desdobramentos do *Welfare State* desde então, a obra adotada pode não ser, no seu todo, representativa do pensamento do autor sobre o tema, na atualidade. Considera-se, no entanto, que, através dela, é possível dialogar com o referencial analítico habermasiano sobre os problemas estruturais do capitalismo avançado. Escrita anteriormente à crise do Estado do Bem-Estar e da ofensiva neo-liberal, pode-se dizer que as preocupações

¹Para um melhor entendimento dessa obra e face a evidentes problemas de tradução da edição brasileira utilizada, foi realizada uma confrontação desta edição com a edição italiana: *La crisi della razionalità nel capitalismo maturo*, Laterza & Figli, Roma-Bari, 1975.

metodológicas de Habermas já se inserem no contexto da chamada “crise de paradigmas na Sociologia”. (IANNI:1990) Nesta perspectiva, ela se relaciona criticamente com as posições mais recentes que tensionam as Ciências Sociais e questionam desde a razão moderna até a inteligibilidade dos processos sociais.

Esta reflexão busca atender, ainda, à necessidade de o marxismo ampliar fronteiras e dialogar com outras tradições teóricas. A *démarche* de Habermas, alicerçada de forma crítica e original nas grades teóricas da modernidade, se apresenta como exemplar: ele *“pode ser considerado o pensador mais produtivo de uma nova versão da teoria crítica do momento. Suas reflexões em torno dos problemas de legitimação do Estado moderno (...) e a elaboração de uma teoria da ação comunicativa (...) exemplificam os esforços de Habermas em preservar o cunho crítico dos teóricos de Frankfurt no interior de uma reformulação e inovação teórica que os supera e transcende”*. (FREITAG, 1990:28-9)

Nesse momento, em que se reedita uma certa “pressão anti-marxista” nos círculos acadêmicos, a abertura para o diálogo contribui para a própria revitalização desse campo de análise, que vem recebendo críticas aligeiradas mesmo dos que dele se apropriam. A falta de rigor, própria das vulgarizações do marxismo e a dos seus críticos recentes, acabam por constituir, assim, lados de uma mesma moeda. Isto é corroborado pela afirmação de um representante da teoria da regulação francesa que, a despeito de questionar a utilidade atual da teoria marxista, ressalta:

“Enquanto na ‘imprensa burguesa’ só se fala de produtividade e de repartição do valor agregado (ou seja, em bom marxismo: do inverso matemático do valor, e da mais valia relativa), a idéia de uma relação estreita entre o tempo de trabalho e o valor das mercadorias só consegue suscitar total reserva dos ex-cavaleiros do marxismo.” (LIPIETZ, 1991:225)

O aligeiramento das críticas ao marxismo traduz uma tendência reducionista e fragmentadora das categorias de análise marxianas, que acabam por produzir interpretações economicistas, mecanicistas e/ou dogmáticas do pensamento de Marx. Em *A crise de legitimação do capitalismo tardio*, encontramos estes traços no manejo das categorias analíticas marxianas.

Nesse estudo, pretende-se explicitar tais traços e, ao mesmo tempo, dialogar com o autor destacando na obra o que pode ser particularmente útil para a discussão do capitalismo de hoje.

Para atender a este objetivo, o ensaio está estruturado em três partes. Na primeira, um pouco longa em função da abrangência do tema e da tentativa de não reduzir ou simplificar o pensamento do autor, busca-se realizar uma síntese do instrumental teórico de Habermas, explicitando a caracterização que o mesmo faz do capitalismo avançado e as possibilidades de crise por este engendradas. Na segunda, tenta-se chamar a atenção para os limites de seu entendimento da teoria do valor de Marx. Neste ponto interessa salientar que o questionamento habermasiano da aplicabilidade da teoria do valor nas sociedades capitalistas avançadas sugere, se não se despreza o elemento intrinsecamente histórico do método de Marx, uma caracterização “pós-capitalista” dessas sociedades. Nas considerações finais, procura-se apontar os elementos da teoria da ação comunicativa que permeiam esta obra, salientando sua contribuição e seus limites para o entendimento das relações sociais no capitalismo do Estado do Bem-Estar Social e destacando, dentre esses limites, a ausência de sujeitos históricos na sua análise das transformações estruturais do capitalismo.

1. AS POSSIBILIDADES DE CRISE SEGUNDO HABERMAS

A análise de Habermas sobre as possibilidades de crise do capitalismo avançado funda-se no entendimento de que a contradição

básica da sociedade capitalista permanece sendo a apropriação privada da riqueza produzida socialmente, cuja legitimação é fragilizada quando submetida à examinação discursiva.

A crítica habermasiana assumiria, para McCarthy, uma forma marxista: o que é moralmente exigido está sendo empiricamente formado; as sementes da sociedade futura são seres humanos formados no “ventre do passado”. Mas esta seria *“uma crítica marxista com importantes diferenças”*. Diferença marcante estaria dada pela *“super ênfase do marxismo à esfera econômica”*, enquanto que o acento de Habermas estaria na esfera sócio cultural. Deste modo, as tendências de crise não estariam mais *“localizadas imediatamente na reprodução das condições materiais de vida”* mas na reprodução de *“estruturas confiáveis de intersubjetividade”*. (McCARTHY, 1978:358)

Habermas inicia sua obra discutindo com a teoria dos sistemas e a teoria da ação norte-americanas. Considera que um conceito de crise concebido sócio-cientificamente precisa apreender a conexão entre *“integração sistêmica”* e *“integração social”*. Estas duas expressões, segundo o autor, derivam de tradições teóricas diferentes.

A integração sistêmica tem em vista *“os desempenhos condutivos específicos de um sistema auto-regulado. Os sistemas sociais são considerados aqui segundo o ponto de vista da sua capacidade de manter seus limites e sua existência contínua, dominando a complexidade de uma circunstância inconstante”*. (HABERMAS, 1980:15)

A integração social diz respeito *“aos sistemas de instituições nas quais os sujeitos da palavra de ação estão socialmente relacionados. Os sistemas sociais são vistos aqui enquanto mundos vitais que estão simbolicamente estruturados”*. (*Idem, ibidem*)

Os distúrbios de integração sistêmica somente ameaçam a existência contínua do sistema no momento em que a integração social esteja ameaçada, isto é, *“quando os fundamentos consensuais das estruturas normativas forem tão danificados que a sociedade se torne anacrônica. Os estados de crise assumem a forma de uma desintegração das instituições sociais”*. (*Idem:14*)

As crises devem sua objetividade ao fato de decorrerem de problemas de condução não resolvidos. Os problemas de condução dizem respeito à integração sistêmica e criam problemas secundários, que afetam a consciência de forma específica, ameaçando a integração social. Para Habermas, faltam instrumentos conceituais adequados que permitam à teoria dos sistemas e à teoria da ação realizar este nexos:

“do ponto de vista do mundo vital, tomaremos como tema as estruturas, valores e intuições normativas de uma sociedade. Analisamos acontecimentos e situações do ponto de vista da sua dependência diante de funções de integração social (no vocabulário de Parsons, integração e manutenção do padrão), enquanto os componentes não normativos do sistema servem como condições limitantes. Na perspectiva sistêmica, tomamos como tema o mecanismo de condução da sociedade e a extensão da meta de contingência. Analisamos acontecimentos e situações do ponto de vista da sua dependência de funções de integração sistêmica (no vocabulário de Parsons, adaptação e alcance de meta), enquanto os valores-metas servem como dados. Se compreendemos um sistema social enquanto um mundo vital, então o aspecto condutor é excluído. Se compreendemos uma sociedade enquanto sistema, então o fato da realidade social consiste na objetividade das pretensões de validade reconhecidas, com frequência polêmicas, que não são tomadas em consideração”. (Idem:16)

Para dar conta da conexão entre “estruturas normativas” e “problemas de condução”, Habermas busca uma análise historicamente orientada dos sistemas sociais, que “permita ajuizar um determinado caso conforme o limite da tolerância dentro do qual os valores-metas de um sistema possam variar sem sua contínua existência vir a ser criticamente ameaçada. Os limites deste alcance de variação são manifestados enquanto limites de continuidade histórica”. (Idem:19)

Considerando que a análise dos alcances das variações estruturais só pode se dar dentro do quadro de uma “teoria da evolução social”, Habermas se utiliza da categoria marxista de formação social:

“para fazer isto, o conceito marxista de formação social é útil. A formação de uma sociedade é, em dado momento, determinada por um princípio fundamental de organização, que delimita no abstrato as possibilidades de alteração das situações sociais. Por ‘princípios de organização’ eu entendo regulamentações altamente abstratas brotando com propriedades emergentes em degraus evolucionistas improváveis e caracterizando, em cada nível, um novo estágio de desenvolvimento”. (Idem:19)

Estes “princípios organizacionais” determinam os limites em que uma sociedade tem capacidade de aprender sem perder sua identidade. Dentro desta concepção, os problemas de condução podem ter efeito de crise somente se não puderem ser resolvidos dentro do alcance de possibilidades que é circunscrito pelo princípio organizacional da sociedade. São os princípios organizacionais que determinam, em primeiro lugar, o mecanismo de aprendizado do qual depende o desenvolvimento das forças produtivas; em segundo lugar, o alcance da variação dos sistemas interpretativos que asseguram a identidade social e, por último, fixam os limites institucionais para a possível expansão da capacidade de condução. (Idem:19)

A construção de Habermas é densa e nem sempre está exposta de forma clara. Mas pode-se tentar, neste ponto, adiantar uma síntese de seus pressupostos. Ele parte da teoria da ação e da teoria dos sistemas. Aproxima-se de Marx através do reconhecimento da necessidade de referenciar historicamente a análise dos sistemas sociais, utilizando o conceito de formação social. Deve diferenciar-se de Marx, no entanto, por considerar que este superdimensiona a esfera econômica ao entender que momentos de crise ocorrem

quando o desenvolvimento das forças produtivas entram em contradição com o conjunto das relações sociais. Sua proposta é a de deslocar esta ênfase para os “*princípios organizacionais*” referenciados pelo “*mundo vital*” e pela “*intersubjetividade*”.

Registra-se, já neste momento, a questão não pouco relevante, de que Habermas, ao partir de programas de pesquisa de orientação positivista, carrega a dificuldade de trabalhar o conceito de formação social – tratado historicamente por Marx – enquanto construção que busca apreender o tecido social em termos da reciprocidade dialética entre múltiplas instâncias. Não é por acaso que ao referir-se a esta categoria, Habermas está preocupado em inserir nos programas de pesquisa dos quais parte, a questão por ele denominada de “*evolução social*”. Deixa assim de tratar da dinâmica, do processo, da contradição, enquanto dimensões inerentes ao método de Marx, que se incorporam em suas categorias de análise e não apenas enquanto momentos particulares da realidade. Daí se depreende a necessidade de ler Marx como um privilegiador da instância econômica; como se em Marx o “*mundo da vida*” (termo usado por Habermas) pudesse ser isolado do econômico, ou vice-versa. O que se infere desta questão é o risco da adoção de uma perspectiva funcional.

Ao se referir a “*princípios organizacionais*”, Habermas está partindo não do universo da integração sistêmica, onde estariam localizados os problemas de “*condução*” da produção material, mas da integração social. Esta é a esfera do “*mundo da vida*” que, em Habermas, não apenas apresenta autonomia mas parece ser determinante. O “*mundo da vida*” é dependente de pretensões de validade, opera através dos meios típicos de expressões que admitem verdades e normas que necessitam de justificação. Mas, também o controle sobre a natureza, o trabalho ou a ação instrumental, que é governado por regras técnicas, incorpora “*pressupostos empíricos que implicam pretensões de validade, isto é, pretensões redimíveis discursivamente e criticáveis fundamentalmente*”. (*Idem*:21)

Os sistemas sociais podem se manter diante da natureza externa através de ações instrumentais (conforme regras técnicas que são dependentes de verdade) e diante da natureza interior (conforme normas válidas), porque o comportamento é reorganizado sob imperativos de pretensões de validade:

“esta reorganização é efetivada em uma estrutura de intersubjetividade produzida linguisticamente. A comunicação linguística tem uma dupla estrutura, pois a comunicação sobre o conteúdo proposicional pode ocorrer apenas com simultânea meta-comunicação a respeito de relações interpessoais. Esta é uma expressão do interrelacionamento especificamente humano dos desempenhos cognitivos e emotivos para a ação com intersubjetividade linguística”. (Idem:22)

Os processos psíquicos, tais como sensações, necessidades e sentidos, são adaptados à estruturas de intersubjetividade linguística e transformados em conteúdos intencionais, *“isto é, congnições em declarações, necessidades e sentidos em expectativas normativas (preceitos e valores)”*. As expressões e normas aparecem como *“pretensão de generalidade”*. Esta generalidade significa *“objetividade de conhecimento”* e *“legitimidade de normas válidas”*. (Idem, ibidem)

Habermas conclui que estas mesmas estruturas intersubjetivas regulam, *“ao nível dos sistemas, o controle da integração externa e da integração interna na natureza, isto é, os processos de adaptação à sociedade que, por conta das competências de indivíduos socialmente relacionados, operam através dos meios típicos de expressões que admitem verdade e normas necessitando justificação”*. (Idem, ibidem)

O controle da natureza externa se dá pela ciência. A história do conhecimento e da tecnologia é a história da aproximação do homem à natureza externa *“através de êxitos manipulados pela verdade”*. Do mesmo modo, a adaptação da natureza interior do homem à sociedade tem um componente cognitivo, que também opera através

de pretensões de validade discursiva. Partindo do mito, através da religião, para a filosofia e a ideologia, a história da humanidade tem sido a história de uma crescente demanda em favor da retenção discursiva de pretensões de validade normativa. (*Idem*:23)

Mas à esta situação está associada uma peculiaridade das sociedades. A natureza interior não faz parte do conjunto do sistema do mesmo modo que a natureza exterior. Uma vez que os indivíduos socialmente relacionados resistem à extensão de sua individualização, a natureza interna permanece como uma “*circunstância interna*”. Com individualização crescente, a imunização dos indivíduos socializados ganha força contra o centro de controle. (*Idem*:26)

Em decorrência, enquanto o desenvolvimento das forças produtivas sempre amplia o escopo da contingência do sistema social, avanços nas estruturas dos sistemas interpretativos podem restringir a autonomia deste sistema. E isto estaria ocorrendo no capitalismo avançado:

*“considerarei (...) a tese pretendendo que precisamente isto aconteceu no capitalismo avançado, porque os valores-metas permitidos no domínio de legitimação de uma ética comunicativa são irreconciliáveis com um crescimento exponencial da complexidade do sistema e, por razões relacionadas à lógica do desenvolvimento, outras legitimações não podem ser produzidas. A proposição que os valores-metas dos sistemas sociais variam historicamente, precisa ser acrescentada a proposição de que a variação em valores-metas é limitada por uma lógica do desenvolvimento das estruturas das visões do mundo, uma lógica que não está à disposição dos imperativos de argumentação de poder”. (*Idem*: 25)*

Nesta perspectiva, o ponto de vista subordinante não é o sistema, nem a “*auto-direção*”; é o mundo vital e a intersubjetividade. A teoria da linguagem é que pode conceber esta conexão. Percebe-se, assim, muitos dos pressupostos de sua teoria da ação comunicativa, que vão balizar a análise dos problemas de legitimação do capitalismo avançado.

A evolução em direção a um crescente controle da natureza externa e à integração social da natureza interna ocorre na forma de um processo de aprendizado direcional que opera através de pretensões de validade. Por sua vez, a evolução social é dependente de uma negação deste aprendizado. Neste sentido, afirma Habermas:

“é minha conjectura que o mecanismo fundamental para a evolução social em geral deve ser encontrado numa inabilidade automática de não aprender.(...); o não aprendizado é o fenômeno que requer explicação no estágio sócio-cultural de desenvolvimento. (...) O nível de aprendizado que uma sociedade torna possível poderia depender do fato de que o princípio organizacional da sociedade permita: (a) diferenciação entre questões teóricas e práticas e (b) transição do aprendizado não reflexivo (pré-científico) ao aprendizado reflexivo”. (Idem: 27-28)

O “*aprendizado reflexivo*” ocorreria através de discursos com pretensões de validade que são submetidos a dúvidas institucionalizadas, redimidadas ou superadas à partir de argumentos. O “*aprendizado não reflexivo*” dar-se-ia em contextos de ação nos quais as pretensões de validade, teórica e prática, são aceitas ou rejeitadas sem consideração discursiva.

Colocada a questão nestes termos, Habermas passa a buscar “*os princípios organizacionais que determinam a capacidade de aprendizado e, assim, o nível de desenvolvimento de uma sociedade, acima de tudo em relação às suas forças de produção e aos seus sistemas interpretativos asseguradores de identidade*”. (Idem:29) Os princípios organizacionais determinariam, então, qual subsistema pode assumir primazia funcional numa sociedade e a condução da evolução social.

Neste ponto, é importante lembrar que, para o autor, os “*princípios organizacionais*” são regulamentações altamente abstratas que definem alcances de possibilidades. Isto é por ele ressaltado na medida em que estes princípios definirão sua proposta de dis-

tinção entre três tipos de formação social, que não devem ser confundidos com “*formações sociais em termos do comando dos meios de produção, isto é, como relações de produção*” (Idem:29), conforme a sua apreensão desta categoria analítica marxiana.

Com este entendimento, Habermas apresenta as seguintes tipificações (exemplificadoras) de formações sociais, distinguindo seus princípios de organização e as possibilidades de crise que permitem.

FORMAÇÃO SOCIAL PRIMITIVA. Os papéis primários de idade e sexo formam o princípio organizacional. O cerne institucional é o sistema de parentesco, que neste estágio representa uma instituição total. O mecanismo de aprendizado, “*inserido no âmbito funcional da ação instrumental, conduz, através de largos períodos, a uma seqüência aparentemente ordenada de inovações menos fundamentais*”. (Idem:31) Uma vez que nenhum imperativo contraditório decorre deste princípio organizacional, é a mudança externa que sobrecarrega a capacidade de condução.

FORMAÇÃO SOCIAL TRADICIONAL. O princípio de organização é a dominação de classe em forma política. Com o crescimento de um aparelho burocrático de autoridade, diferencia-se um sistema de controle a partir do sistema de parentesco. O sistema de parentesco transfere as funções centrais de controle para o Estado. Nestas sociedades, a crise emerge de contradições internas. A contradição existe porque as pretensões de validade não podem permitir explicitamente que a estrutura de classes determine privilégios na apropriação da riqueza produzida socialmente. “*Lutas de classe finalmente ameaçam a integração social e podem levar a uma derrubada do sistema político e a novos fundamentos da legitimação, isto é, a uma nova identidade de grupo*”. (Idem:34)

FORMAÇÃO SOCIAL LIBERAL CAPITALISTA. O princípio de organização é o relacionamento entre trabalho assalariado e capital, ancorado no sistema do direito civil burguês. A troca econômica é o meio dominante de condução. O exercício do poder do Estado é limitado. A troca econômica exige a ordem política de legitimação. A

troca de equivalentes em um mercado livre é a base da legitimação. As funções do Estado restringem-se à proteção do comércio burguês de acordo com o direito civil; à proteção dos mecanismos de mercado dos efeitos laterais auto-destrutivos; à satisfação dos pré-requisitos de produção na economia como um todo (educação pública, transporte e comunicação); e à adaptação do direito às necessidades emergentes do processo de acumulação (tributação, rede bancária e direito comercial).

Enquanto nas formações sociais tradicionais a dominação de classe se dá de forma política, na formação liberal capitalista ocorre uma *“anonimização política da dominação de classe”*. O efeito integrativo da forma de valor, no entanto, pode ser restringido à classe burguesa. A subordinação do proletariado urbano envolve outros fatores, como a mistura de laços tradicionalistas, o desejo fatalista de obediência, a falta de perspectiva, a repressão e a influência das ideologias burguesas. Mas *“isto não diminui o significado integrador social deste novo tipo de ideologia, numa sociedade que não mais reconhece a dominação política em forma pessoal”*. (Idem:36)

As forças produtivas não têm limite de desenvolvimento. O princípio organizacional não estabelece estes limites. *“As forças normativas também alcançam um largo esforço para desenvolvimento, pois o novo princípio de organização permite (pela primeira vez) sistemas universalistas de valor.”* (Idem:37) O princípio organizativo transfere o potencial de conflito da oposição de classe para a dimensão condutora, onde se expressa de forma naturalizada em crises econômicas. As crises tornam-se endêmicas quando os problemas de condução, produzidos pelo processo de acumulação em intervalos mais ou menos regulares, ameaçam a integridade social. O mercado no capitalismo liberal assume uma dupla função: a de mecanismo condutor num sistema de trabalho social regulado pela moeda e a de institucionalização de relações de poder entre trabalhadores assalariados e proprietários dos meios de produção. Dessa forma, as relações de classe são despolitizadas:

“porque o poder social do capitalista é institucionalizado enquanto uma relação de troca na forma de contrato de trabalho privado e a extração de excedente disponível privadamente, substitui a dependência política, assumindo o mercado, ao lado de sua função cibernética, uma função ideológica. A relação de classe pode assumir a forma anônima apolítica de dependência salarial”. (Idem:40)

Habermas considera, então, que aplicada ao capitalismo liberal, a teoria do valor de Marx revela tanto o mecanismo de condução do mercado como a ideologia básica da sociedade burguesa. *“A teoria do valor serve, ao mesmo tempo, para a análise funcional do sistema econômico (...) e como crítica da dominação de classe.” (Idem:40)*

No capitalismo liberal, o antagonismo de classe é deslocado da intersubjetividade do mundo vital em direção à base desse mundo. As crises derivadas do processo econômico, que Habermas identifica nos moldes da teoria das crises cíclicas do capital, se apresentam à sociedade como fatalidades, acontecimentos naturais. *“O fetichismo das mercadorias é ao mesmo tempo uma ideologia residual secularizada e o princípio condutor que faz funcionar o sistema econômico. A crise perde pois o caráter de uma fatalidade acessível à auto-reflexão e adquire a objetividade de acontecimentos naturais, inexplicáveis, contingentes. O cerne ideológico deslocou-se pois para o nível da base.” (Idem:45)*

A necessidade de expôr estes acontecimentos a um exame objetivo estaria refletida na crítica de Marx à economia política. Mas a teoria do valor de Marx, apesar de pretender realizar a crítica do fetichismo da mercadoria e da ideologia burguesa, permaneceria restrita a uma análise diretamente vinculada aos processos econômicos. Neste sentido, Habermas faz a seguinte ressalva:

“as categorias fundamentais da teoria do valor são assim estabelecidas de tal maneira que as proposições que se seguem de uma teoria da acumulação contraditória do capital podem ser transformadas em hipóteses teóricas de ação da teoria de

classes. Marx opta abertamente pela possibilidade de retraduzir os processos econômicos de utilização do capital, ocorrendo dentro dos limites da estrutura de classes, rumo a processos sociais entre classes – de qualquer modo ele é o autor de O 18 Brumário tanto quanto d' O Capital". (Idem:46).

A “retradução” sociológica desta teoria, que se vincula diretamente “aos problemas de condução econômica”, é que permaneceria dando margem a dificuldades na análise das novas condições vigentes no capitalismo avançado.

1.1 ESTADO E CRISE NO CAPITALISMO AVANÇADO

Para Habermas, no capitalismo avançado, os sistemas econômico, administrativo e de legitimação sofrem alterações que precisam ser apreendidas para o entendimento da atual estrutura de classes. O sistema econômico é marcado por um setor privado oligopolista que funciona com pequena margem de competição e se relaciona com trabalhadores fortemente organizados em sindicatos; um outro setor, privado, ainda regulado por intensa competição e que recruta trabalhadores não organizados e, finalmente, um setor – estatal ou privado –, que trabalha com demandas determinadas pelo Estado, indiferentes em relação ao mercado e que se relaciona também com trabalhadores sindicalmente organizados.

No plano administrativo, o Estado desempenharia inúmeras funções, das quais dependeria o ciclo econômico. Para Habermas, enquanto o planejamento global manipula as condições de limite das decisões em que opera a empresa privada,

“o Estado de fato substitui o mecanismo de mercado, sempre quando crie e melhore as condições para realização do capital: através do fortalecimento da capacidade competitiva da nação (...); através de consumo governamental improdutivo (por exemplo, armamento, exploração espacial);

através da condução de acordo com a política estrutural, do fluxo do capital rumo a setores negligenciados por um mercado autônomo; através da melhoria da infra-estrutura material (transporte, educação, saúde, recreação, planejamento urbano e regional, construção imobiliária etc.); através da melhoria da infra-estrutura imaterial (promoção geral das ciências, investimentos e pesquisa em desenvolvimento, estabelecimento de patentes etc.), através da elevação da produtividade do trabalho humano (sistema geral de educação, escolas vocacionais, programas para treinamento de reeducação etc.); através do alívio de custos sociais e materiais resultantes da produção privada (compensação do desemprego, previdência social, reparação de danos ecológicos)". (Idem:51)

A maioria destas medidas objetiva aumentar a produtividade do trabalho e, conseqüentemente, o valor de uso do capital. Os investimentos públicos em pesquisa tecnológica que são colocados gratuitamente à disposição de capitais particulares ou em geral, por exemplo, alteram substantivamente a capacidade destes de extrair mais-valia relativa, sem o correspondente aumento no custo do capital constante. No entanto, o Estado, ao "substituir" o mercado na condução da economia, provoca um efeito colateral ao nível da legitimação. A ideologia burguesa baseada na livre competição e na troca de equivalentes entra em colapso. Ocorreria, assim, uma repolitização das relações de produção:

"reacoplar o sistema econômico ao político, que de certo modo repolitiza as relações de produção, cria uma crescente necessidade de legitimação. O aparelho de Estado não mais como no capitalismo liberal, apenas assegura as condições gerais de condução (no sentido de pré-requisito para a contínua existência do processo de reprodução), mas está agora ativamente nele engajado. Precisa, portanto, como um Estado pré-capitalista, ser legitimado, embora não mais possa depender dos resíduos de tradição que foram minados e esgotados durante o desenvolvimento do capitalismo." (Idem:51)

O problema de legitimação é enfrentado através da democracia formal, pois uma participação efetiva da sociedade nos processos de formação da vontade política resultaria em uma conscientização da contradição entre a produção socializada e a contínua apropriação privada do seu resultado: *“a fim de manter esta contradição longe de ser objeto de discussão, então o sistema administrativo precisa ser suficientemente independente da formação da vontade legitimante”*. (Idem:51).

O Estado buscaria, então, despolitizar suas ações, transformando-as em assunto técnico. Estratégias deste tipo são o *“uso simbólico de audiências, julgamento de peritos, requisitos judiciários, e também, as técnicas de publicidade”*. (Idem:91)

As relações de classe, na análise habermasiana, parecem bastante alteradas. Os conflitos distributivistas, seja na luta dos setores organizados dos trabalhadores por salário, seja na disputa individual ou coletiva dos capitalistas pelas ações do Estado que garantam ou ampliem as condições de acumulação do capital, deslocam a luta por preço, salário e lucro do mercado para a esfera política. A consequência são preços “quase políticos” para a força de trabalho e, também, para as mercadorias em geral, fruto de acordos entre empresas oligopolistas, e entre estas e o Estado.

Neste sentido, Habermas destaca as seguintes características do capitalismo avançado, que denotam alterações substantivas nas relações de produção:

“(a) uma forma alterada da produção da mais-valia que afeta o princípio de organização social; (b) uma estrutura salarial quase política, que expressa um acordo salarial; (c) a crescente necessidade de legitimação do sistema político, que traz ao jogo demandas orientadas aos valores de uso (demandas que, em certas circunstâncias, estão em competições com as necessidades de realização do capital)”. (Idem:74)

Nestas condições, a teoria do valor de Marx não mais se aplicaria à explicação das relações de produção no capitalismo avançado. Na

mesma medida que o mercado deixa de ser o mecanismo condutor da economia, a troca de equivalentes deixa de ser o “*princípio organizador*” da sociedade. Estas funções passam a ser exercidas pelo Estado, que se divide entre a necessidade de garantir a manutenção do processo de acumulação e a de atender demandas por políticas públicas.

“a atividade governamental agora busca a meta declarada de condução do sistema para evitar crises e, por conseqüência, o relacionamento de classe perde sua forma apolítica. Por estas razões, a estrutura de classe precisa ser mantida em lutas em torno da distribuição administrativamente mediada dos incrementos no produto social. Também a estrutura de classe pode ser agora diretamente afetada pelas disputas políticas. (...) Hoje o Estado tem de cumprir funções que nem são explicadas com referência aos pré-requisitos da contínua existência do modo de produção, nem derivadas do movimento imanente de capital. Este movimento não é mais realizado através de um mecanismo de mercado que pode ser compreendido na teoria do valor, e sim um resultado das forças condutoras econômicas ainda efetivas e de uma ativa contrapartida política, na qual encontra expressão um deslocamento das relações de produção.” (Idem:71-2)

A argumentação teórica que respalda a afirmação de Habermas de que a teoria do valor não se aplica às condições do capitalismo avançado será desenvolvida no item seguinte deste trabalho. Aqui, para o prosseguimento da exposição de suas idéias centrais, importa registrar que ele continua trabalhando com a referida teoria:

“essa reflexão mostra, em primeiro lugar, que as categorias clássicas fundamentais da teoria do valor são insuficientes para a análise da política governamental em educação, tecnologia, ciência. Também mostra que é uma questão empírica se a nova forma de produção de mais valia pode compensar a queda tendencial da taxa de lucro, isto é, se pode operar contra crises econômicas.” (Idem:76)

O Estado, no capitalismo avançado, não pode ser entendido nem como um órgão que age a reboque das determinações econômicas, nem como um órgão planejador a serviço do capital monopolista. O Estado está envolvido diretamente no processo de produção, uma vez que alterou as próprias determinações do processo de reprodução do capital. Deve se equilibrar, então, entre a tarefa de oferecer condições ao processo de acumulação e a de atender as demandas por valores de uso dos vários grupos populacionais. A primeira tarefa é complicada pela competição entre os interesses dos capitalistas individuais e do capital em geral. Dela, no entanto, depende a capacidade do Estado de responder à segunda, ou seja, atender às demandas por serviços públicos, de forma a manter a legitimação.

É neste quadro, em que o Estado é entendido enquanto um “acordo de classes” e crescentemente responsável pela condução da economia, em substituição ao mercado, que Habermas vai desenvolver uma classificação de possíveis tendências de crise, no capitalismo avançado. Estas dizem respeito ao sistema econômico, político e sócio-cultural.

As *crises econômicas* deslocam-se, nas novas condições do capitalismo avançado, para o sistema político, podendo se traduzir em crises de racionalidade ou, indiretamente, em crises de legitimação. É importante reafirmar que o autor permanece trabalhando com o pressuposto de que a economia capitalista contém contradições inerentes ao seu funcionamento: “*sustento que as sociedades capitalistas avançadas, pressupondo que não tenham no conjunto superado a susceptibilidade da crise intrínseca do capitalismo, estão em perigo pelo menos diante de uma destas possibilidades de crise*”. (*Idem*:67)

As *crises de racionalidade* dizem respeito aos problemas de condução da economia. Decorrem da incapacidade do sistema administrativo de responder aos imperativos do sistema econômico: “*a crise de racionalidade é uma crise sistêmica deslocada, a qual, como a crise econômica, expressa a contradição entre a produção socializada e interesses não generalizados e imperativos de condução*”. (*Idem*:64)

As crises de legitimidade decorrem da impossibilidade de o Estado atender o nível de expectativa de consumo dos grupos populacionais sem ameaçar as condições de reprodução do capital. Na tentativa de evitar estas duas modalidades de crise, o Estado deve se equilibrar entre duas tarefas:

“De um lado, supõe-se que eleve o nível necessário de impostos, subtraindo lucros e rendas, e use os impostos disponíveis racionalmente, de modo que os distúrbios das crises de crescimento possam ser evitados. Por outro lado, o soerguimento seletivo de impostos, o padrão discernível de prioridades do seu uso e os próprios desempenhos administrativos precisam ser constituídos de tal maneira que a necessidade de legitimação possa ser satisfeita. Se o Estado falha na tarefa anterior, há um déficit na racionalidade administrativa; se falha na primeira, resulta um déficit de legitimação.” (Idem:82)

O êxito dessas ações do Estado estariam comprometidas por inúmeros fatores. Por um lado, os agrupamentos individuais de capitalistas exercem influência nas decisões do Estado (às vezes, privatizando esferas da administração pública), em contradição com as necessidades do processo de acumulação em geral. Neste ponto, Habermas questiona a capacidade de o Estado funcionar como *“vontade coletiva do capital”*. No mesmo sentido, as decisões do Estado muitas vezes não estão respaldadas em um nível de informação tão elevado quanto o que é comum nas empresas monopolistas, ou as informações dependem dos próprios setores privados, impossibilitando a distância necessária à tomada de decisões independentes. Por outro lado, na medida que o Estado avança na compensação dos efeitos destrutivos do mercado, passa a admitir mais e mais elementos estranhos ao sistema, em uma situação em que se estende a necessidade de ações em busca de legitimação.

Habermas conclui, então, que: *“o teorema de crises baseia-se agora na reflexão que a crescente socialização da produção, ainda ajustada às metas privadas, consigo traz demandas irrealizáveis,*

porque paradoxais, perante o aparelho referido. Por outro lado, supõe que o Estado aja à maneira do capitalista coletivo. Ainda por outro lado, capitais individuais competitivos não podem formar ou executar uma vontade coletiva enquanto a liberdade de investimento não for eliminada.” (Idem:83)

Conseqüentemente, todas as modalidades de crise irrompem através do sistema sócio-cultural, uma vez que a integração social de uma sociedade depende da capacidade deste sistema produzir motivação. O sistema sócio-cultural produz motivações que garantem legitimação ao sistema político e, também, aos subsistemas educacionais e ocupacionais. Uma crise de motivação ocorre quando o sistema sócio-cultural muda de tal modo que seu produto se torna disfuncional para o Estado e para o sistema de trabalho social.

Para Habermas, as mais importantes motivações produzidas pelo sistema sócio-cultural consistem no privatismo civil e familiar-vocacional. O privatismo civil corresponde a estruturas do domínio público e denota o interesse na condução e manutenção dos desempenhos do sistema administrativo. O privatismo familiar-vocacional complementa o privatismo civil: diz respeito à orientação familiar para interesse em consumo e lazer, de um lado, e para a orientação de carreira adaptável à competição, de outro lado. Para demonstrar que ambos os padrões de motivação estão sendo destruídos, Habermas apresenta duas teses distintas: a) a ocorrência de erosão das tradições nos contextos em que estas atitudes eram previamente produzidas; b) o não desenvolvimento de equivalentes funcionais, pela lógica do desenvolvimento das atuais estruturas sociais.

As estruturas motivantes necessárias à sociedade burguesa seriam apenas parcialmente produzidas pela ideologia burguesa. As sociedades capitalistas sempre teriam sido dependentes das condições e limites culturais que não podiam reproduzir, alimentando-se parasitariamente dos restos de tradições, de heranças pré-capitalistas. A religião, tendo se transformado em crença subjetiva, não poderia mais satisfazer às necessidades negligenciadas de comunicação:

“mesmo em conjunção com os componentes seculares da ideologia burguesa (isto é, uma teoria empiricista ou racionalista do conhecimento, a nova física e o sistema de valores universais do moderno Direito Natural e do utilitarismo). Ideologias genuinamente burguesas, que vivem somente da sua própria substância, não oferecem apoio, em face dos riscos básicos da existência (culpa, doença, morte), às interpretações que superem a contingência; nem diante das necessidades individuais de salvação, quando estão desconsoladas; não tornam possíveis relações humanas com uma natureza fundamentalmente objetivada (com a natureza externa ou com o próprio corpo); não permitem acesso intuitivo às relações de solidariedade dentro de grupos ou entre indivíduos; não permitem ética política real; em qualquer caso, na vida política e social, acomodam-se a auto-interpretações objetivistas dos sujeitos atuantes.” (Idem:102)

A erosão das visões tradicionais do mundo ocorre em função da incompatibilidade destas com as forças generalizadoras sociais do sistema econômico e administrativo, por um lado, e, por outro, o desenvolvimento cognitivo decorrente de um sistema de ciência.

A mudança crescente das estruturas sociais também tem enfraquecido as orientações privatistas para o êxito profissional: o mercado perdeu sua credibilidade enquanto um mecanismo de distribuição de oportunidades de vida; o sistema educacional está se tornando crescentemente independente do sistema ocupacional, por consequência desfaz-se a conexão entre escolarização e mercado ocupacional; processos fragmentados e monótonos de trabalho estão crescentemente penetrando até naqueles setores, nos quais uma identidade podia previamente ser formada através do papel ocupacional; a motivação intrínseca do êxito é cada vez menos apoiada pela estrutura do mercado; aos níveis sub-proletários, uma crescente “*linha de pobreza*”, sustentada pelo Estado do Bem Estar Social, tende a se igualar aos padrões de vida dos grupos de baixa renda e dos grupos temporariamente libertos do processo de trabalho.

Todos esses indícios de crise de motivação alimentariam o processo de perda de legitimação do sistema. Uma vez que não há possibilidade de produção administrativa de significados, o Estado deve, em compensação, produzir respostas ao nível do valor de uso: *“a falta de legitimação precisa ser ultrapassada por recompensas conforme o sistema. Uma crise de legitimação surge assim que as demandas por tais recompensas cresçam mais rapidamente do que a quantidade disponível de valor, ou quando cresçam expectativas que não podem ser satisfeitas com tais recompensas.”* (Idem:96)

As contradições da estrutura de classes, ao serem deslocadas da esfera econômica para a administrativa, produziriam uma pressão universal em favor da legitimação, esvaziando a situação de auto-legitimação estabelecida anteriormente. A contradição fundamental pode irromper, assim, num questionamento das normas que estão baseando a esfera administrativa. O Estado busca sobretudo dirigir a atenção para tópicos secundários. A ampliação da esfera pública, no entanto, faz crescer as dificuldades em assuntos que outrora foram culturalmente considerados estabelecidos. Também o desenvolvimento da ciência faz crescer a demanda por critério de verdade. O sistema político assume a tarefa de planejamento ideológico. Mas *“não há produção administrativa de significado. A produção comercial e o planejamento administrativo de símbolos exaurem a força normativa das pretensões de validade contra os fatos. A busca de legitimação se auto-derrota, logo que o modo de procura é descoberto”*. (Idem:92)

3. MARX E O MARXISMO POR HABERMAS

Conforme detalhado, Habermas elabora uma caracterização do capitalismo avançado e avalia as perspectivas de que este sofra crises. O capitalismo avançado, amadurecido no período pós Segunda Guerra Mundial, é analisado tendo como contraponto o capitalismo

liberal. Neste último, a troca de equivalentes em um mercado competitivo é considerada o princípio organizativo da sociedade, o que conduz o sistema e o que lhe oferece legitimação. As funções do Estado, neste período, são reduzidas.

No capitalismo avançado, a troca de equivalente não é mais o princípio organizativo. Ocorre uma repolitização das relações de produção, que agora deslocam suas contradições para a esfera administrativa. A estrutura de classes foi alterada por um “*acordo de classes*”, que passa a ser o princípio organizativo da sociedade. O Estado tem suas funções modificadas na perspectiva de conduzir o processo econômico, evitando crises, e de garantir legitimação ao sistema. As modificações nas relações de produção tornam as categorias clássicas da teoria do valor de Marx insuficientes para a análise dos processos econômicos da sociedade capitalista avançada.

Diante do exposto, considera-se importante dialogar com o autor em duas perspectivas. Primeiro, buscando demonstrar que o entendimento que este tem da teoria do valor expressa os traços reducionistas mencionados inicialmente, ou seja, ocorre uma apropriação das categorias a despeito do método. Esta é uma leitura de Marx que pilha seus conceitos em uma relação que estranha o conjunto da obra. Segundo, apontando para a possibilidade de Habermas estar tratando o capitalismo avançado, na verdade, como uma sociedade “*pós-capitalista*”. Se assim o for, a teoria do valor e as suas categorias analíticas, de fato, não mais se aplicam ao seu entendimento, uma vez que estas, para Marx, são absolutamente históricas. Neste sentido, o autor não estaria questionando o “*núcleo duro*” do marxismo em função de sua inaplicabilidade às condições atuais do capitalismo e sim o “*núcleo duro*” do próprio capitalismo.

Para a caracterização do capitalismo avançado, Habermas parte de três elementos indicativos de alterações nas relações de produção, que tornam insuficientes as categorias clássicas fundamentais da teoria do valor. A primeira dessas alterações diz respeito à produção de mais-valia relativa. A participação do Estado na geração de

infra-estrutura utilizável pelo capital produtivo (como no desenvolvimento técnico-científico, no sistema educacional e na qualificação da força de trabalho) torna-se elemento indireto de geração de mais-valia relativa.

Habermas trabalha aqui com dois problemas para a aplicação da teoria do valor a esta nova situação. O primeiro diz respeito ao tratamento dado por esta teoria ao “trabalho reflexivo”. Segundo Habermas, esta teoria entende este trabalho como improdutivo:

“o trabalho reflexivo, isto é, o trabalho aplicado a si mesmo com o objetivo de incrementar a produtividade do trabalho, poderia ser olhado à primeira vista como uma mercadoria coletiva natural. Hoje ele é internalizado no ciclo econômico, pois o Estado (ou iniciativa privada) hoje gasta capital para adquirir a força de trabalho indiretamente produtiva de cientistas, engenheiros, professores etc., e para transformar os produtos do seu trabalho em bens diminuidores de custos da categoria a que se referir. Se alguém se apegar a uma estratégia dogmática conceitual e concebe o trabalho reflexivo como um trabalho improdutivo (no sentido marxiano), a específica função deste trabalho para o processo de realização é subestimado. O trabalho reflexivo não é produtivo num sentido de produção direta da mais-valia. Mas não é também improdutivo; pois então não teria efeito líquido na produção de mais valia.” (Idem:75-6)

Neste ponto, pode-se detectar uma dificuldade patente na apreensão das categorias da teoria do valor. Marx não diferenciou trabalho produtivo e improdutivo segundo o valor de uso do seu resultado. Para Marx, o trabalho é produtivo ou improdutivo dependendo do valor de uso deste para o seu empregador, ou seja, se a força de trabalho é utilizada ou não para produção de mais-valia:

“Trabalho produtivo portanto é o que - no sistema de produção capitalista - produz mais-valia para o empregador ou que transforma as condições materiais de trabalho em capital e o dono delas em capitalista, por conseguinte traba-

lho que produz o próprio produto como capital." (MARX, 1980:391)

Habermas está polemizando com a teoria do valor quando afirma que hoje o Estado ou a iniciativa privada usam capital para comprar a força de trabalho "*indiretamente produtiva de cientistas, engenheiros, professores etc.*". Mas, indiretamente produtiva, por que? Segundo a teoria do valor, se ela é comprada com capital e para valorizar capital, conforme afirma Habermas, é simplesmente força de trabalho produtiva. Marx oferece inúmeros exemplos para clarear o seu entendimento desta categoria:

"A mesma espécie de trabalho pode ser produtiva ou improdutiva. Milton, por exemplo, que escreveu o Paraíso perdido por 5 libras esterlinas, era um trabalhador improdutivo. Ao revés, o escritor que fornece à editora trabalho como produto industrial é um trabalhador produtivo. (...); o proletário intelectual de Leipzig, que sob a direção da editora produz livros (por exemplo, compêndios de economia), é um trabalhador produtivo; pois, desde o começo, seu produto se subsume ao capital e só para acrescer o valor deste vem à luz." (MARX, 1980:396)

Habermas pressupõe, ainda, que Marx trata a ciência como a natureza, um "*bem livre coletivo*". Veja-se como ele interpreta uma citação de *O Capital*:

"Marx viu precisamente 'que até como dada magnitude do capital operacional, a força de trabalho, a ciência e a terra (pela qual são estendidas economicamente todas as condições de trabalho fornecidas pela natureza independente do homem), corporificada nele, formam poderes elásticos ao capital, permitindo-lhe, dentro de certos limites, um campo de ação independentemente da sua própria magnitude'. Porém ele foi capaz de tratar 'ciência' enquanto 'natureza', como um bem livre coletivo, sem ter de considerar o trabalho reflexivo expedido na sua produção como um fator peculiar de produção." (HABERMAS, 1980:76).

Certamente, no que diz respeito aos “*poderes elásticos*” do capital, Marx e Habermas estão oferecendo tratamento igual à questão. Mas o primeiro trata a ciência não como natureza – como diz o segundo, e sim como “*o produto do desenvolvimento histórico geral em sua quinta-essência abstrata*”. Quando tem seus resultados mobilizados produtivamente pelos trabalhadores assalariados,

“a ciência realizada na máquina se revela capital. E na realidade todo esse emprego, fundado no trabalho social e em grande escala, da ciência, das forças naturais e dos produtos do trabalho só aparece mesmo como meios de explorar trabalho, de apropriação de trabalho excedente, portanto, para o trabalhador, como aplicação das forças pertencentes ao capital.” (MARX, 1980:387)

Na verdade, o que Habermas parece estar querendo discutir é o fato de o Estado funcionar no capitalismo avançado como mediador desta produção de ciência, ou “*trabalho reflexivo*”, oferecendo-o gratuitamente para o capital. Primeiramente, considera-se que a mediação do Estado nesta produção, fornecendo infra-estrutura material e imaterial que aplainam o caminho da acumulação do capital, em nada modifica as relações de produção nos processos produtivos que, a partir desta mediação, se desenvolverão. De fato, esta função mediadora do Estado está presente na sociedade burguesa desde os seus primórdios, como reconhece Oliveira:

“De fato, a formação do sistema capitalista é impensável sem a utilização de recursos públicos, que em certos casos funcionaram quase como uma ‘acumulação primitiva’ desde o casamento dos tesouros reais ou imperiais com banqueiros e mercadores na expansão colonial até a despossessão das terras dos índios para cedê-las às grandes ferrovias particulares nos Estados Unidos, a privatização de bens e propriedades

da Igreja de Henrique VIII até a Revolução Francesa". (OLIVEIRA, 1988: 9).²

Quanto à questão de o trabalho reflexivo contratado pelo Estado ser ou não produtivo, isto independe, segundo a teoria marxiana do valor, do valor de uso que o seu resultado apresenta para o consumidor final. Depende, sim, do valor de uso para o seu empregador. Se é extraída mais-valia desse processo, então considera-se que o Estado está agindo indiretamente como capitalista, e os "trabalhadores reflexivos" que ele assalaria são produtivos. Se se considera que os salários deste setor são pagos com renda extraída de toda a sociedade, sob a forma de impostos e taxas, e o produto do trabalho devolvido gratuitamente aos capitalistas, esta ciência - ou este trabalho reflexivo - é, sim, um "bem" produzido e sustentado coletivamente, mas "livre" para os capitalistas.

Se se adota a primeira opção, pode-se comparar esta ação do Estado, enquanto potencializador da extração de uma parcela da mais-valia relativa para os capitalistas, com outra, do mesmo Estado, fornecedor de salários indiretos - e aí se trata de uma parte do capital variável, subsidiado através de benefícios sociais. Ambas as ações só podem ser analisadas no âmbito das lutas que capitalistas e assalariados desenvolvem pelo produto do trabalho, sendo o fundo público a forma que este trabalho assume.

Se se opta pela segunda, o Estado fornecendo um "bem livre" para os capitalistas, não se pode deixar de considerar que este trabalho, reflexivo ou não, é parte do trabalho social. Este trabalhador, por sua vez, é parte do trabalhador coletivo; se não se relaciona, ao nível do processo produtivo específico com o capitalista, se relaciona ao nível global com o capital. Todas estas construções, no entanto,

²No artigo "O surgimento do antivalor: capital, força de trabalho e fundo público", Oliveira analisa alterações profundas no processo de reprodução do capital na vigência do *Welfare State*, a partir da teoria do valor.

derivam da teoria do valor, que pode permanecer um instrumental útil, desde que bem compreendida. Utilizá-la para a análise da sociedade contemporânea passa por preservá-la no seu núcleo, para além das exegeses. O que significa flexibilizá-la em direção ao aproveitamento crítico de suas potencialidades. Aqui, cabe questionar a pertinência teórica de inúmeras formulações desenvolvidas no interior da tradição marxista, a respeito do caráter de cada categoria de trabalhador surgida no capitalismo das últimas décadas.

Muito deste programa de pesquisa foi mobilizado em discussões que buscavam dar conta da participação ou não de diferentes categorias na produção de mais-valia; centrando-se na definição do trabalho produtivo. O olhar atento para o interior dos diferentes processos produtivos acabou, muitas vezes, por desprezar o fato de que só na aparência importa ao capitalista a forma como ele explora os seus operários e empregados. Na realidade, os capitalistas exploram o conjunto da sociedade, incluindo os não proletários, os camponeses, os empregados etc.; mas, em primeiro lugar, exploram diretamente o proletariado. A massa de mais-valia reparte-se pelas diversas frações, incluindo os proprietários do solo, os comerciantes, as profissões ditas liberais etc., e essa repartição tem lugar a nível global. (Lefebvre, 1972:128) Neste sentido, a análise dos processos produtivos individuais não pode servir de biombo para a constituição, expansão e diferenciação do que é fundamental para a sociedade capitalista: o trabalhador coletivo. Se é verdade que a ofensiva do capital busca fragmentá-lo e diferenciá-lo, é, também verdade que qualquer projeto de emancipação passa por considerá-lo.

O mérito dessa discussão, em Habermas, diz respeito aos alcances e limites da ação do Estado em compensar a queda tendencial da taxa de lucro. Neste ponto, a despeito de afirmar que *“as categorias clássicas fundamentais da teoria de valor são insuficientes para a análise da política governamental em educação, tecnologia e ciência”*, ele conclui que *“é uma questão empírica se a nova forma*

de produção de mais valia pode compensar a queda tendencial da taxa de lucro". (Idem:76)

Ora, se Habermas pressupõe em funcionamento a lei tendencial da queda da taxa de lucro e vê a ação do Estado como tentativa de compensá-la, depreende-se que o núcleo da teoria marxiana do valor é resgatada. Pode-se, então, concluir com o autor, que a manutenção deste papel pelo Estado deve concorrer com outros para os quais os fundos públicos venham a ser demandados.

A segunda das alterações nas relações de produção apontadas por Habermas refere-se a uma *"estrutura salarial quase política, que expressa um acordo salarial"*. Trata-se de discutir aqui se este fato questiona a atualidade da teoria do valor. Segundo o autor, estes preços políticos que ocorrem em setores do capital monopolista que contracenam com segmentos fortemente organizados dos assalariados, são majorados em relação ao que seria o salário fruto de um mercado de trabalho competitivo:

"não conhecemos padrão para os custos de reprodução da força de trabalho, independente das normas culturais, nem Marx parte de tal padrão. Sem dúvida, alguém pode apegar-se a uma estratégia dogmática conceitual e equacionar, por definição, o salário médio com os custos de reprodução da força de trabalho. Mas ao agir assim, prejudica num nível analítico a (sem dúvida) questão empiricamente substancial de saber se a nível de classe, organizada politicamente através de sindicalização, talvez tenha havido um efeito estabilizador apenas porque houve êxito num sentido econômico e alterou visivelmente a taxa de exploração em favor das partes melhor organizadas da classe operária." (Idem:77)

Não parece haver dúvida de que o estranhamento de Habermas diz respeito aos mecanismos de determinação do salário, que estariam provocando um desvio em relação ao que, por suposto, segundo a teoria marxiana do valor, deveria corresponder a um salário fixado em torno de um valor determinado em um mercado (comum) con-

correncial, situado em torno dos custos de reprodução da força de trabalho e adequado a padrões culturais da sociedade. O que para Habermas parece uma excrescência, para Marx é parte viva da lei:

“O valor da força de trabalho é formado por dois elementos, um dos quais físico e outro histórico ou social. (...) Se compararem os salários normais, isto é, os valores do trabalho em diferentes países e épocas históricas diferentes no mesmo país, verificareis que o valor da força de trabalho, em si, não constitui uma grandeza física, mas variável (...). O seu grau apenas é determinado pela luta incessante entre o capital e o trabalho (...). Tudo se reduz à questão da relação das forças dos combatentes.” (MARX, 1980:52-3)

Assim, “preços políticos” para a força de trabalho é uma redundância. Este preço é sempre resultado de embates, sendo o mercado e o padrão cultural componentes que interagem nesta arena. Por outro lado, quando Habermas parte do salário para chegar ao valor da mercadoria força de trabalho, coloca-se próximo aos economistas burgueses criticados por Marx, que procuravam a formação do valor na esfera da circulação.

Na verdade, o rigor no entendimento da teoria do valor implica em reconhecer que o valor da força de trabalho é o valor do próprio capital novo, produzido no processo de trabalho. Quando Marx relaciona o valor da força de trabalho com o valor das mercadorias necessárias à sua produção e reprodução está, de fato, explicando valor com outro valor também redutível a trabalho. Concretamente, à proporção em que este valor novo vai se dividir entre salário e lucro, trabalho pago e mais-valia, ou ainda salário, lucro, juro e renda fundiária, em nada altera a quantidade de valor produzida, que é determinada pela produtividade social do trabalho. Portanto, falar de valor da força de trabalho é falar de capital. Falar de salário é falar de correlação de forças e luta de classes, seja no mercado, seja na arena política.

A maneira pela qual esta correlação de forças se desenvolve, não só entre capital e trabalho, mas também entre capitais individuais que disputam a mais valia social, vai determinar o quanto cada classe, fração de classe ou capitalistas individuais vão se apropriar do valor produzido.

A redução do trabalho socialmente necessário à produção e reprodução do trabalhador, por outro lado, é fundamental para a mais-valia relativa. O quanto do resultado de uma maior produtividade vai se traduzir em salário, por sua vez, é consequência direta da luta de classes. Se esta luta se desloca crescentemente da esfera imediata da produção em direção a espaços institucionalizados como sindicatos, parlamentos etc. - gerando o que Habermas chama de "*preços políticos*" - é porque os instrumentos forjados historicamente pelo trabalho indicam a necessidade de este contracenar com o capital em geral.

As elaborações de Habermas parecem ainda estranhar, no conjunto, o elemento luta de classes como parte constitutiva da lei do valor, como se esta fosse uma elaboração puramente econômica, da qual Marx deduziu um relacionamento entre classes. Nesse sentido, é esclarecedor repetir uma passagem habermasiana já anteriormente citada:

"Embora a teoria do valor seja também destinada a cumprir a tarefa e uma crítica do fetichismo da mercadoria e dos fenômenos culturais derivados da sociedade burguesa, ela é diretamente uma análise do processo econômico de reprodução. As categorias fundamentais da teoria do valor são assim estabelecidas de tal maneira que as proposições que se seguem de uma teoria de acumulação contraditória do capital podem ser transformadas em hipóteses teóricas de ação da teoria de classes. Marx opta abertamente pela possibilidade de retraduzir os processos econômicos de utilização de capital, ocorrendo dentro dos limites da estrutura de classes, rumo a processos sociais entre classes - de qualquer modo ele é o autor do O 18 Brumário tanto quanto d'O Capital."
(Idem:45)

A primeira ressalva a ser feita a Habermas é a de que a própria cronologia da obra de Marx corrobora a tese de que seu processo intelectual vai do entendimento dos conflitos sociais em direção a seus fundamentos econômicos. Já nos seus primeiros trabalhos, “Introdução a uma Crítica da Filosofia do Direito de Hegel” e a “Questão Judaica”, publicados em *Os Anais Franco-Alemães*, em 1844, esboça-se a noção de luta de classes como motor da história. Seus estudos posteriores não só reafirmam este princípio como já traduzem sua preocupação em relacionar teoria e prática. Em 1852, com a publicação de *O 18 Brumário*, sua teoria é aplicada a uma situação histórica concreta. Quando em 1859 publica *Para a Crítica da Economia Política* generaliza o que parece ser a sua trajetória intelectual, afirmando que “os homens adquirem consciência dos conflitos que se verificam no mundo econômico no terreno das ideologias”. No posfácio da segunda edição de *O Capital*, datado de 1873, Marx faz um alerta aos leitores sobre o nível de abstração de sua obra que, por certo, não foi suficientemente considerado por Habermas:

“é, sem dúvida, necessário distinguir o método de exposição formalmente, do método de pesquisa. A pesquisa tem de captar detalhadamente a matéria, analisar as suas várias formas de evolução, rastrear sua conexão íntima. Só depois de concluído esse trabalho é que se pode expor adequadamente o movimento real. Caso se consiga isso, e espelhada idealmente agora a vida da matéria, talvez possa parecer que se esteja tratando de uma construção a priori.” (MARX, 1988:26)

Mas o fundamental é que a análise econômica de Marx não pode ser separada da análise sociológica ou política. Quando Habermas afirma que as as categorias fundamentais da teoria do valor são transformadas em hipótese teórica de ação da teoria de classes, ignora que a teoria do valor, tal qual aparece em *O Capital*, é uma elaboração que, no concreto, é inseparável da luta de classes. O próprio capital, por sua vez, não é tratado como uma categoria econômica

que se desenvolve em uma “estrutura de classes”, como parece supor Habermas. O capital é entendido enquanto uma relação social, ou seja, enquanto um processo social entre classes. No mesmo sentido, para Marx o proletariado não é uma categoria estática ou isolada, ela é relacional. Quando, no primeiro livro de *O Capital*, Marx parte da mercadoria, é porque considera que nesta encontram-se as relações sociais reificadas. Assim, “na mercadoria já está incluída, e mais ainda na mercadoria como produto do capital, a reificação das determinações sociais da produção e a subjetivação dos fundamentos materiais da produção”. (MARX, 1986:313) Nisto consiste o “economicismo” de Marx.³

Na análise habermasiana o terceiro indicador de alterações nas relações de produção diz respeito “à crescente necessidade de legitimação do sistema político, que traz ao jogo demandas orientadas aos valores de uso (demandas que, em certas circunstâncias, estão em competição com as necessidades de realização do capital)”. (Idem, 1980:74)

Este ponto é, com certeza, o de maior interesse para o entendimento da caracterização que o autor faz do capitalismo avançado, ou de suas tendências de desenvolvimento e de crise:

“O interesse atrás do exame das tendências de crise nas sociedades de classe tardiamente capitalistas e pós-capitalistas”⁴

³É interessante registrar que Habermas despreza, neste texto, interações fundamentais para a discussão da obra de Marx, como exemplo, a de Lukács, do qual, como atestam outras de suas obras, é leitor. A seguinte afirmação de Lukács (1974:35) seria suficiente para provocar um questionamento da leitura habermasiana de Marx: “O que distingue, decisivamente, o marxismo da ciência burguesa não é a tese de um predomínio dos motivos econômicos na explicação da história; é o ponto de vista da totalidade.”

⁴Habermas inclui aqui as sociedades socialistas: “designo sociedades de socialismo de Estado, tendo em vista sua disposição elitista dos meios de produção, como ‘sociedades pós-capitalistas’”. (Idem:30).

está na exploração das possibilidades de uma sociedade “pós-moderna”, isto é, um princípio historicamente novo de organização e não um nome diferente para o surpreendente vigor de um capitalismo idoso.” (Idem:30)

Habermas parece já encontrar este “princípio historicamente novo” na sociedade capitalista avançada. Assim, ao discutir o que ele considera alterações nas relações de produção e estrutura de classes, o que está em questão é o que, pelo menos para na análise marxiana – e neste ponto é com este instrumental que Habermas está trabalhando – caracteriza uma formação histórica capitalista. Neste sentido é que se entende a proposição de que a relação de troca deixou de ser mediadora das relações sociais. Na verdade, no capitalismo avançado, as relações sociais se desenvolveriam, crescentemente, em torno de valores de uso:

“A questão é se – e até que ponto, a estrutura de classes e o princípio de organização que se desenvolvera no capitalismo liberal fora alterado através do acordo de classes – não pode ser examinada sob o ponto de vista do modo pelo qual o princípio de escassez e o mecanismo da moeda se comportam ao nível do sistema social. Pois a monetarização da propriedade fundiária e do trabalho e a ‘monetarização progressiva dos valores de uso diários da vida, que assim foram excluídos da circulação monetária’, não indicam conclusivamente que a troca permaneceu o meio dominante sobre as relações sociais. (...) O que é decisivo, para a estrutura de classes, é se a renda real do trabalhador dependente é ainda baseada numa relação de troca ou se a produção e apropriação da mais-valia, são limitadas e modificadas pelas relações de poder político, em vez de depender apenas do mecanismo de mercado.” (Idem:54-5)

Retomando, Marx – uma vez que Habermas utiliza estas alterações nas relações de produção para negar a utilidade da teoria do valor na análise do capitalismo avançado – distingue duas características fundamentais da sociedade capitalista:

“São dois os traços característicos que de antemão distinguem o modo de produção capitalista. Primeiro. Ele produz seus produtos como mercadorias. Produzir mercadorias não o diferencia de outros modos de produção; mas sim que ser mercadoria é o caráter dominante e determinante de seu produto. Isso implica inicialmente que próprio trabalhador só aparece como vendedor de mercadoria e, daí, como assalariado. Depois do que já foi desenvolvido até agora, é supérfluo demonstrar de novo como a relação entre capital e trabalho assalariado determina todo caráter do modo de produção.(...) A segunda característica que marca especialmente o modo de produção capitalista é a produção da mais valia como finalidade direta e motivo determinante da produção.” (MARX, 1986:312)

O que diferencia esta produção de mercadoria na sociedade capitalista, por sua vez, é a produção socialmente determinada de seu valor, cujo valor de uso é apenas suporte:

“Os valores de uso constituem o conteúdo material da riqueza, qualquer que seja a forma social desta. Na forma de sociedade a ser por nós examinada, eles constituem, ao mesmo tempo, os portadores materiais do valor de troca.” (MARX, 1988:46)

É neste sentido que podemos entender a mercadoria como suporte de troca do trabalho humano e objetivando relações sociais.

Assim, quando Habermas aponta para a possibilidade de que no capitalismo avançado as relações sociais estejam sendo crescentemente determinadas por valores de uso, ele está, de fato, aventando a possibilidade de se estar convivendo com um modo de produção diferente do capitalista. Nesta perspectiva, a teoria do valor, elaborada a partir de relações sociais historicamente determinadas, certamente se mostrará insuficiente. Como assinalamos anteriormente, Habermas acaba colocando em questão o “núcleo duro” do capitalismo e não o da teoria do valor.

Quando Habermas questiona a troca como meio determinante das relações sociais, o faz partindo da proposição de que troca econômica exclui a determinação política. Desta forma, os acordos de salários e a disputa política por ações do Estado que potencializem a extração de mais-valia, descaracterizariam a relação de troca que possa ser apreendida pela teoria do valor. Não se pode deixar de registrar aqui, inclusive – uma vez que esta caracterização é feita tendo como contraponto o capitalismo liberal – que ocorre na análise deste último, uma certa idealização. É como se este estivesse, durante seu desenvolvimento, livre de lutas políticas: um mercado de trabalho absolutamente desregulado, mercados nacionais plenamente concorrenciais e ação do Estado restrita a regulamentações superestruturais.

Considera-se, pelo contrário, que as lutas políticas acompanham todo o desenvolvimento do capitalismo e que Marx as apreendeu, na teoria do valor, a partir da luta de classes. Insistir nisto não significa dizer que o capitalismo não mudou. Mas, considerar que as modificações observáveis no capitalismo ao longo de sua história possam ser explicadas pela luta de classes e pela concorrência capitalista. O Estado, por sua vez, é parte e resultado desse processo. Como são parte e resultado desse processo os preços de monopólio que acompanham o desenvolvimento do capitalismo bem antes do *Welfare State*. Nesses últimos, os preços se afastam do valor em função dos mecanismos exercidos pelas empresas ao nível do mercado, sem que a lei do valor deixe de se encontrar em funcionamento.

Aqui, uma questão é particularmente pertinente. Habermas considera que o Estado agora busca “*a meta declarada de condução do sistema para evitar crises*” e, por isso, “*o relacionamento de classe perde sua forma apolítica*” que caracterizava o capitalismo liberal, que tinha o mercado como condutor. Para manter a legitimação, em uma situação de repolitização das suas ações – que tem que dar conta de demandas sociais, pressões de grupos de interesses privados (onde incluem-se os capitalistas) e de manter o funcionamento do

sistema, ou seja, o processo de acumulação — o Estado necessita de uma estrutura de classes mantida em lutas em torno da distribuição “*administrativamente mediada dos incrementos do produto social*”.

Para Habermas, esta legitimação é dependente de “*estruturas de domínio público despolitizado*”.

“Na extensão em que o Estado não mais representa apenas a supraestrutura de um relacionamento político de classe, os meios formalmente democráticos em busca de legitimação se demonstram peculiarmente ativos. (...) Um privatismo civil estruturalmente assegurado torna-se necessário para a contínua existência, porque não há equivalente funcional para ele (o mercado). Donde, surge um novo nível de suscetibilidade à crise que não pode ser apreendido pela posição ortodoxa.” (Idem:78)

A “*posição ortodoxa*”⁵ com a qual Habermas pretende dialogar parece se vincular a idéia de um Estado absolutamente subordinado aos interesses de classe da burguesia. Um Estado fruto de “*acordo de classes*”, tal como Habermas identifica no capitalismo avançado, estaria em franca contradição com a análise marxiana. Embora seja forçoso reconhecer que em Marx o Estado em essência representa os interesses da classe mais potente e dominante na sociedade, a teoria marxiana do Estado é, como interpreta Hobsbawm,

“bastante mais complexa que a simples equação: poder coercitivo do Estado = domínio de classe. Reconhece-se ao Estado pelo menos a função de mecanismos negativos que impede a

⁵É importante registrar que, a despeito de Habermas insistir em dialogar com as posições mais dogmáticas produzidas pelos vulgarizadores de Marx (desprezando posições mais ricas e um amplo debate no interior do marxismo), em *A crise de legitimação do capitalismo tardio* é possível se identificar, mesmo que para se opor ao que considera marxismo “ortodoxo”, aspectos políticos e culturais (inclusive linguísticos) que já haviam sido objeto das preocupações de Gramsci ao tratar da questão da hegemonia. Mas Gramsci não é mencionado nessa obra.

desagregação social na sociedade de classes, e de mecanismo positivo para a regulamentação do conflito entre interesses privados e públicos da burguesia. Reconhece-se, ademais, o elemento de dissimulação do poder mediante a mistificação ou a ostentação do consenso, implícito no fato de que o Estado parece estar acima da sociedade. Por outro lado, são evidentes as razões pelas quais na prática política de Marx e do movimento proletário não se insistia nesses elementos". (HOBSBAWM, 1987:309)

É nesta perspectiva que Marx, quando analisa os regimes posteriores a 1848 na França, como o de Napoleão III, não os define simplesmente como governos da burguesia. Pelo contrário, vai identificar nestes, uma relativa independência do Estado com relação à "sua" classe. (*Idem*:306) No *Manifesto Comunista*, por sua vez, texto que objetiva intervir na luta de classes e colher adesão a um projeto político, o "governo do Estado moderno não é senão um comitê para gerir os negócios comuns de toda a classe burguesa". (MARX, 1985:10)

Mas a questão que se depreende da por Habermas colocada é a seguinte: o Estado no capitalismo avançado – e aqui entenda-se o *Welfare State* – fruto da luta dos assalariados por conquistas sociais e, também, dos capitalistas por intervenção nas crises econômicas, politiza a luta de classes? O Estado, ao ser responsabilizado por parte da reprodução da classe trabalhadora, desfetichiza a mercadoria força de trabalho?⁶

Para Habermas, o Estado é fruto de um acordo de classes e tanto o valor da força de trabalho como a mais-valia são frutos de acordos

⁶Uma variante desta questão é discutida por Lucien Goldmann (1967) em "A reificação" – ensaio publicado em 1959 e que desenvolve as teses de *História e consciência de classe*, de Lukács. Neste ensaio, Goldmann aponta para a possibilidade de um enfraquecimento progressivo de reificação e reforço do papel do valor de uso em decorrência da crescente intervenção do Estado nas economias capitalistas após 1933.

políticos. O Estado deve administrar este acordo. Isto, segundo o autor, invalida a teoria do valor e modifica a estrutura das relações de produção.

Diferentemente de Habermas, adota-se a perspectiva de que a crescente determinação do preço da força de trabalho, através de lutas políticas que resultam em salários indiretos como seguro de desemprego, aposentadoria proporcional, auxílio gestante, educação, saúde e outros elementos do *Welfare State*, aprofunda o conflito capital-trabalho e a politização das relações de produção na sociedade. Em especial, contribui para desmistificar a suposta troca de equivalentes operada no mercado. Aqui nos permitimos lançar mão da teoria do valor para concordarmos com Habermas em relação à crise de legitimação. A teoria do valor, nesta perspectiva, ao invés de perder sua eficácia explicativa, encontra-se crescentemente revelada nas próprias lutas que as diferentes classes ou frações de classe desenvolvem pelo produto do trabalho.

O quanto isto é traduzido em uma maior transparência da sociedade capitalista não pode ser, entretanto, linearmente deduzido. O Estado e as articulações de várias espécies e em vários planos que desenvolvem os proprietários dos meios de produção, têm como pressuposto uma racionalidade que é intrinsecamente mistificadora. Habermas, com propriedade, destaca os mecanismos que estes podem desenvolver quando analisa a busca de legitimação do Estado no capitalismo avançado. Da mesma forma, não se pode garantir que ocorra, por parte dos trabalhadores, uma apropriação crítica dessa nova realidade de classe. Pode-se inferir, contudo, uma desfetichização da força de trabalho, enquanto mercadoria, na medida que se reivindica o sustento da mesma com base em necessidades, aspirações, produtividade etc., por fora da referência do mercado. Aí, o ataque ao "núcleo duro" do capitalismo é realizado, como se poderia depreender pela teoria do valor, a partir da luta de classes. Ou, como preferiria Habermas, pela ação comunicativa. Mas pela ação comunicativa entre sujeitos forjados historicamente; que

têm apresentado a capacidade de se constituírem em atores numa interlocução que, a partir da anonimação anti-classe de Habermas, se revelaria em um diálogo de surdos, muito ao gosto das posturas “pós-modernas”.

3. EM BUSCA DE UM SUJEITO: CONSIDERAÇÕES FINAIS

Iniciou-se o segundo item desse ensaio esclarecendo que, para Habermas, a contradição básica do capitalismo avançado permanece sendo a apropriação privada da riqueza produzida socialmente. Esta contradição se revela na medida em que é submetida à examinação discursiva.

Os problemas da sociedade mundial (de natureza ecológica, antropológica, de equilíbrio internacional), no entanto, não podem ser analisados como expressões de crise específica do sistema capitalista. As sociedades capitalistas, por sua vez, determinam os limites dentro dos quais estes problemas podem ser tratados. Quando discute o equilíbrio ecológico, no entanto, Habermas é conclusivo:

“As sociedades capitalistas não podem seguir imperativos de limitação de crescimento sem abandonar seu princípio de organização; uma transferência do crescimento natural, não planejado, para o crescimento qualitativo, requeriria que a produção fosse planejada em termos de valores de uso. O desenvolvimento das forças produtivas não pode entretanto, ser desacoplado da produção de valores de troca sem violar a lógica do sistema.” (HABERMAS, 1980:59)

Atentando para esta afirmação, não se pode deixar de enfatizar uma certa dubiedade em sua obra, na medida que no centro de sua caracterização do capitalismo avançado está a identificação de alterações nas relações de produção em função do esvaziamento das relações de troca, como princípio condutor da economia.

Paradoxalmente, o desenvolvimento das forças produtivas permanece determinado pela produção de valores de troca. Mesmo quando analisa a ação do Estado, Habermas identifica a dificuldade de este intervir racionalmente na condução da economia, em função das contradições entre os interesses dos capitalistas individuais e do capital em geral. Preserva, assim, a lógica dos capitais individuais de perseguirem a lucratividade máxima e o caráter anárquico da produção capitalista.

Esta dubiedade, entretanto, parece dever-se a uma certa necessidade de autonomizar as esferas econômica, social e política, diferenciando-se de um privilegiamento da esfera econômica, que seria, segundo o autor, característico da análise marxiana. O efeito parece ser o de uma funcionalização das esferas, que resulta, segundo a classificação que o mesmo opera, em um privilegiamento do político nas formações sociais tradicionais, do econômico na formação capitalista liberal e, por último, de uma repolitização do econômico no capitalismo avançado. Considera-se que Habermas perde, com isto, a possibilidade de proceder uma análise que apreenda a articulação dialética entre estas esferas, conforme preocupação de Marx, acabando por ganhar, no método, uma aproximação do “economismo” que nele critica.

Como salientado no desenvolvimento deste ensaio, Habermas opera com os pressupostos da sua teoria da ação comunicativa. Nesta linha, sua tese para a perda de legitimação do capitalismo avançado baseia-se no estabelecimento de uma contradição entre as necessidades de condução do sistema e o desenvolvimento de uma ação comunicativa, que é dependente de pretensões de validade. Esta ação comunicativa desenvolve-se na esfera do “*mundo da vida*” e é a partir dela que Habermas coloca para a sociedade a utopia da comunidade. Quando fala nas relações que se estabelecem no “*mundo da vida*” parece estar resgatando as ações do tipo “*afetivas*”, em contraposição às ações “*instrumentais*”, tal e qual a tipificação weberiana.

Deste modo, ele vislumbra uma saída para a “prisão de ferro” de Weber (1981:131) e, no mesmo sentido, distancia-se do pessimismo da Escola de Frankfurt. Analisando o conjunto de sua obra, diz Freitag:

“Habermas acredita no potencial de racionalidade inerente à razão comunicativa, parcialmente institucionalizada na linguagem cotidiana. Além da linguagem, a razão comunicativa encontra-se também concretizada, até certo ponto, nos procedimentos políticos das democracias parlamentares ocidentais e nas diferentes esferas de valor (arte, ciência, direito e moral), que constituem ‘nichos’, de racionalidade das sociedades contemporâneas. A razão comunicativa e a nova concepção de verdade que dela decorre não são, por isso mesmo, encaradas como uma utopia que aguarde indefinidamente sua concretização social, mas como realidades sociais que, apesar de ainda esparsamente institucionalizadas, já fazem parte do nosso cotidiano, nos mais diferentes níveis.” (FREITAG, 1990:113)

Se a análise que Habermas desenvolve do capitalismo avançado é otimista – sem deixar de ser crítica – no que diz respeito às possibilidades da emancipação humana, em *A crise de legitimação do capitalismo tardio*, as possibilidades dessa emancipação parecem estar ancoradas na desintegração social desta sociedade. Assim, quando ele afirma que a “reprodução de estruturas confiáveis de intersubjetividade” encerra contradições com a estrutura de classes, esta reprodução parece se dar sem a necessidade de intervenção articulada, armada de uma visão de mundo, que se contraponha à esta estrutura. Da mesma forma, quando ele demonstra a erosão da visão tradicional de mundo e das estruturas geradoras de motivação, está delineando uma perspectiva de desintegração social que não se articula com a construção de uma nova forma de integração.

Inferese daí que Habermas, ao buscar se diferenciar do que seria uma perspectiva determinista em Marx (que partiria da reprodução

das condições econômicas em direção à uma ação entre classes), acaba por reproduzir, através da perspectiva da comunicação, uma outra matriz de determinismo. Dizer isto, por sua vez, não significa desprezar o esforço do autor no sentido de realizar uma análise compreensiva da sociedade, em que se destaca a tentativa de captação do sentido das ações dos indivíduos, dos nexos que as determinam e das suas relações com os mecanismos estruturais que esta sociedade desenvolve.

Mas, a despeito deste esforço, evidencia-se a total ausência de sujeitos na transformação estrutural que ele vislumbra para o capitalismo. A dimensão de uma ação organizada em termos de classe social é excluída, nos seguintes termos:

“Sou de opinião que a contradição da produção socializada para fins particulares, portanto, diretamente assume uma forma de nova política, naturalmente não aquela de guerra política de classes. Porque, em políticas do capitalismo avançado, ocorrem na base do sistema, crises processadas e reprimidas em constantes disputas (entre coalisões desluzantes e com fragmentada consciência de classe), que podem alterar os termos de acordo de classes.” (Idem, 1980:55-6)

Habermas não oferece, no entanto, alternativas para o problema da articulação de uma vontade coletiva que se contraponha à estrutura da sociedade capitalista. O sujeito das transformações parece ser a própria comunicação. Qualquer pretensão de organizar essa vontade, para ele, parece situar-se em um plano monológico.

Em texto mais recente, Habermas explicita melhor seu pensamento nesta área. Diferencia três arenas na sociedade que podem agir no direcionamento político: uma primeira, onde situam-se as elites políticas que atuam no interior do Estado; uma segunda, de um grande grupo de atores coletivos que influem uns sobre os outros, formando coalizões, controlando o acesso aos meios de produção e comunicação e, já menos nitidamente reconhecível, delimitando o campo para a tematização e resolução das questões políticas e uma

última arena que se encontra abaixo, onde os atores não disputam poder mas rivalizam com a hegemonia cultural. Nesta arena,

“não se luta diretamente por dinheiro ou poder, mas por definições. Trata-se da integridade e da autonomia de estilos de vida, como, por exemplo, a defesa de subculturas tradicionalmente estabelecidas ou a transformação da gramática de formas de vida legadas. Exemplos de um oferecem movimentos regionais e, de outro, os movimentos feministas ou ecologistas. Essas lutas permanecem quase sempre latentes, elas têm lugar nos microdomínios da comunicação cotidiana, apenas de vez em quando condensam-se em discursos públicos e em intersubjetividade de nível mais alto.” (HABERMAS, 1987:113)

Sua conclusão é de que qualquer projeto que queira redirecionar as forças em favor do *“exercício solidário do governo”* tem que mobilizar esta última arena em detrimento das duas primeiras. A respeito da ação dos partidos políticos, no entanto, adverte:

“As esferas públicas autônomas teriam de alcançar uma combinação de poder e autolimitação mediada que poderia tornar os mecanismos de autoregulação do Estado e da economia suficientemente sensíveis diante dos resultados orientados-a-fins da formação radicalmente democrática da vontade. Provavelmente isso só pode dar certo se os partidos políticos renunciarem irremediavelmente (isto é, sem dar lugar sequer a um equivalente funcional) a uma de suas funções: a produção da lealdade de massas.” (Idem:113-14)

Sem dúvida, a crítica de Habermas é dirigida aos partidos de esquerda ou partidos socialistas, uma vez que a *“adesão”* das massas à ordem capitalista não é, no principal, construída a partir de partidos políticos, mas de um conjunto de esferas que vai da escola, à empresa, aos meios de comunicação, à igreja etc. Sem dúvida, também, a quase totalidade dos partidos políticos de esquerda, ao longo de suas histórias, tem ensejado todo tipo de crítica.

Mas, aqui, importa mais registrar que esta ordem capitalista tem sido capaz de engendrar, em todas as áreas, de todas as formas, questões novas que acabam por se constituir em “*cortinas de fumaça*” que obscurecem sua velha e profunda contradição. A própria fragmentação da classe trabalhadora, impossível de não ser reconhecida e considerada, tem sido utilizada, por posições políticas e teóricas de diferentes matizes, como argumento contra a necessidade ou possibilidade de construção unitária de um projeto político emancipador.

É assim que se pode inferir uma certa adesão à ordem por parte do discurso pós-moderno, com o qual Habermas, apesar de polemizar, nesta questão oferece um paralelo. Ao destacar a identidade de grupos, desligada da contradição que reconhece como a fundamental da sociedade capitalista; ao questionar a disputa de direção política por parte dos partidos, Habermas acaba por calar frente à “*lealdade*” das massas ao capital. Relativiza, na verdade, sua crítica à sociedade do capital.

Dizer isto não significa desprezar as diferenças ou as novas formas de expressão dos movimentos sociais. Neste sentido, é fundamental a formulação de Harvey, atentando para a necessidade do tratamento da diferença e da “*alteridade*” se dar

“não como uma coisa a ser acrescentada às categorias marxistas mais fundamentais (como classe e forças produtivas), mas como algo que deveria estar onipresente desde o início em toda tentativa de apreensão da dialética da mudança social. A importância da recuperação de aspectos da organização social como raça, gênero, religião, no âmbito do quadro geral da investigação materialista histórica (com a sua ênfase no poder do dinheiro e na circulação do capital) e da política de classe (com sua ênfase na unidade da luta emancipatória) não pode ser superestimada.” (HARVEY, 1993: 320)

Por último, se o capitalismo encerra contradições inerentes ao seu funcionamento e se o seu desenvolvimento atual revela condições

de perda de legitimidade, as condições suficientes para sua superação não estão dadas e encontram-se “num plano mais profundo, inseridas na dialética internalizada do pensamento e da produção de conhecimento. Pois sempre é verdade que, como disse Marx ‘erigimos nossa estrutura na imaginação antes de a erigirmos na realidade’”. (HARVEY, 1993:307)

BIBLIOGRAFIA

ANDERSON, P., *A crise da crise do marxismo. Introdução a um debate contemporâneo*. São Paulo, Brasiliense, 1984.

FREITAG, B., *A teoria crítica ontem e hoje*. São Paulo, Brasiliense, 1980, 3ª edição.

GOLDMANN, L., *Dialética e cultura*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1967.

HABERMAS, J., *La crisi della razionalità nel capitalismo*. MATURO. Roma-Bari, Laterza & Figli, 1975.

———. *A crise de legitimação do capitalismo tardio*. Rio de Janeiro, Edições Tempo Brasileiro, 1980.

———. “A nova intransparência”. In: **Novos Estudos Cebrap**. n.º 18, set. São Paulo, 1987.

HARVEY, D., *Condição pós-moderna*. São Paulo, Edições Loyola, 3ª edição, 1993.

HOBSBAWM, E. J., “Aspectos políticos da transição do capitalismo ao socialismo”. *História do Marxismo. O marxismo no tempo de Marx*. São Paulo, Paz e Terra, 3ª edição, 1987.

IANNI, O., “A crise de paradigmas na sociologia”. In: **CADERNOS DO IFCH**, n.º 20, IFCH, UNICAMP, 1990.

- LEFEBVRE, H., *O pensamento marxista e a cidade*. Lisboa, Editora Ulisséia, 1972.
- LIPIETZ, A., *Audácia. Uma alternativa para o século 21*. São Paulo, Editora Nobel, 1991.
- LUKÁCS, G., *História e consciência de classe*, Biblioteca Ciência e Sociedades, Publicações Escorpião, Lisboa, 1974.
- MARX, K., "Salário, preço e lucro". In: *Coleção Os Pensadores*, Abril Cultural. 2ª edição, 1978.
- . *Teorias da mais-valia. História crítica do pensamento econômico*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1980.
- . *Manifesto comunista*. São Paulo, Editora Nova Stella, 6ª edição, 1985.
- . *O Capital*. Livro III, Vol. III. São Paulo. Nova Cultural, 1986.
- . *O Capital*. Livro I, vol. I. São Paulo, Nova Cultural, 3ª edição, 1988.
- MCCARTHY, T., *The critical theory of Jürgen Habermas*. MIT Press, Cambridge, Mass. e Londres, 1985.
- OLIVEIRA, F., "O surgimento do antivalor: capital, força de trabalho e fundo público". In: **Novos Estudos Cebrap**, nº 22, out. São Paulo, 1988.
- WEBER, M., *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo, Editora Pioneira, 2ª edição, 1981.