

O comunismo como problema

A propósito de *A Atualidade do Manifesto Comunista* de Žižek

André Magnelli¹

Em *A atualidade do Manifesto Comunista* (Vozes, 2021), Slavoj Žižek propõe respostas a uma questão bem comum para professores, estudantes e pesquisadores. Ela vem logo à mente quando lemos as páginas do *Manifesto* de Marx e Engels: será que este texto, que em 1848 anunciava o fim do capitalismo e conclamava a união revolucionária do proletariado, possui alguma atualidade hoje?

O livro de Žižek é um ensaio composto por cinco capítulos. Ele não pretende realizar uma exegese, nem também é uma introdução às teses do *Manifesto*. Tendo sido escrito em 2018, nos 170 anos da publicação, trata-se de uma inteligente reflexão sobre sua “atualidade tardia”.² Como herdeiro da tradição marxista, Žižek realiza a costumeira crítica radical do capitalismo, declarando que seu fim está próximo e que o comunismo permanece no horizonte; mas, sendo um pensador independente, ele constata também o fracasso histórico do comunismo e a ausência de qualquer base social para uma revolução. É assim que, para ele, o comunismo só permaneceria possível como um *problema*, e não uma solução. O comunismo seria uma incógnita das crises de nosso tempo. Um *x* das questões.

O *Manifesto* à prova do tempo

¹ É idealizador, realizador e diretor da instituição em redr de livre estudo, pesquisa, escrita e formação Ateliê de Humanidades (ateliêdehumanidades.com). Sociólogo, professor, editor, artesão cultural e empreendedor público. É co-coordenador do Ateliê de Humanidades Editorial, do Cadernos do Ateliê e do podcast República de Ideias. É editor da tribuna Fios do Tempo: análises do presente. É curador e co-organizador do “Ciclo de Humanidades: ideias e debates em filosofia e ciências sociais”, realizado mensalmente pelo Ateliê de Humanidades e o Consulado da França desde 2019.

² A respeito disso, vale notar que o título do original em alemão fala de “atualidade tardia do Manifesto Comunista”, o que sinaliza o problema central do livro (*Die verspätete Aktualität des Kommunistischen Manifests*” (Francfort-sur-le-Main: S. Fischer Verlag GmbH). A tradução da Vozes segue o caminho da tradução francesa (*L'actualité du Manifeste du parti Communiste*, Fayard, 2018), que torna o título mais compreensível ao leitor comum tirando a adjetivação.

Recordemos, antes de tudo, o texto que inspira a reflexão. O *Manifesto Comunista* é composto por um preâmbulo e quatro seções: I. Burgueses e proletários; II. Proletários e comunistas; III. Literatura socialista e comunista; IV. Posição dos comunistas diante dos diversos partidos de oposição.

A seção I possui passagens com uma marcante atualidade, quando trata da natureza revolucionária da burguesia, da lógica evolutiva do capitalismo e do processo de mundialização mercantil; por outro lado, ela se mostra bem envelhecida quando discorre sobre o proletariado e a composição da sociedade de classes. Em seu livro, Žižek explora a atualidade desta seção, deixando de lado os erros na previsão de uma atitude revolucionária do proletariado.

A seção II do *Manifesto* também não resiste bem à passagem do tempo, porque sua caracterização do proletariado através das lentes do Partido Comunista, e suas diretrizes para a ação revolucionária, se mostraram claramente equivocadas, e, diga-se com clareza, desastrosas. Tais diretrizes revolucionárias são consideradas por Žižek de forma tangencial. Por sua vez, ele se dedica a algumas passagens da seção II onde Marx defende os comunistas contra seus críticos, isso porque lhe serve para defender um conceito dialético de liberdade.

Na seção III, O *Manifesto* situa o seu comunismo em relação aos demais movimentos socialistas e comunistas, para, em seguida, na seção IV, concluírem o *Manifesto* com uma breve análise das possíveis alianças do Partido Comunista nas distintas nações. No final, é feita a famosa conclamação pela união do proletariado de todo o mundo. Sendo fortemente tributária das relações de forças políticas daquele momento, a seção IV não é considerada por Žižek. Contudo, ele trata da análise sobre os demais movimentos socialistas na seção III, uma vez que permitiria lançar um olhar crítico sobre os comunitarismos político-religiosos e os movimentos identitários.

Munidos desta visão geral, percorramos os argumentos centrais.

O capitalismo terá, enfim, um fim?

Žižek orienta sua reflexão a partir do ensinamento fundamental de Marx: o que importa é analisar as tendências de desenvolvimento do capitalismo, a fim de compreender, na teoria, o movimento histórico em seu conjunto. Articulando o *Manifesto Comunista* com o conjunto da obra de Marx, ele lança mão de alguns conceitos clássicos – como os de valor e valor-trabalho, de

valorização (*Verwertung*), de fetichismo da mercadoria, de intelecto geral e de capital fictício –, utilizando-os em diálogo com analistas contemporâneos como Wolfgang Streeck, Jeremy Rifkin, Rebecca Carson, David Harvey, Toni Negri, Carlo Vercellone, entre outros.

O capitalismo estaria, para ele, chegando ao fim, o que seria reconhecido, inclusive, pelos próprios capitalistas, que propõem suas formas de remediá-lo. Algumas tendências reais nas forças de produção e nas relações sociais estariam criando o horizonte de uma sociedade pós-capitalista. A respeito disso, Žižek destaca a dimensão emancipatória das novas tecnologias de informação e comunicação, como a Internet das Coisas (IoT) e os *Collaborative Commons* (CC). Os sistemas em redes físico-digitais inteligentes estariam criando as condições materiais para a superação de uma economia baseada na propriedade privada dos meios de produção rumo a uma *economia dos bens comuns*. Fato que ocorre não sem grande ironia: “enquanto os comunistas são os melhores administradores atuais do capitalismo (China, Vietnã), os países capitalistas desenvolvidos avançam na direção dos cooperativos e colaborativos comuns como uma forma de superar o capitalismo” (p. 15). Na esteira de outros autores, sobretudo os teóricos do capitalismo cognitivo e do comum (como Paolo Virno, Carlo Vercellone, Maurizio Lazzarato, Antonio Negri etc.), Žižek atualiza a análise do capitalismo a partir do conceito de “intelecto geral” elaborado por Marx nos *Grundrisse*.³ Esse conceito serve para contornar os limites de uma teoria do valor e da acumulação centrada no trabalho fabril, permitindo identificar a lógica de imaterialização e cognitivização da produção capitalista.

Para Marx, em seu fragmento dos *Grundrisse*, o capitalismo levaria a uma produção movida por um conhecimento social centrado no desenvolvimento da ciência e da tecnologia, isto é, no “intelecto geral”, que acentuaria a contradição entre a força produtiva e a relações de produção e geraria, deste modo, a superação da propriedade privada dos meios de produção. De fato, com as tecnologias de informação e comunicação, o capitalismo opera cada

³ Sobre o conceito de “intelecto geral”, ver MARX, Karl [1857-1858] (2011) [Capital fixo e desenvolvimento das forças produtivas da sociedade]. In: *Grundrisse. Manuscritos econômicos de 1857-1858. Esboços da crítica da economia política*. São Paulo: Boitempo Editorial, p. 578-596. Este conceito está presente neste surpreendente manuscrito, conhecido também como “fragmento sobre a máquina”, que analisa o desenvolvimento da ciência aplicada e da “individualidade social” a partir da ampliação da participação do capital fixo no processo de valorização.

vez mais pela criação de riqueza através do intelecto geral, fazendo emergir uma economia dos bens comuns e do “custo marginal zero” (na tese de Jeremy Rifkin). Isso poderia confirmar a previsão marxiana, onde a “inteligência coletiva” da cibercultura, para falarmos como Pierre Lévy, acentuaria a “tendência decrescente da taxa de lucro” que foi enunciada como uma lei inexorável no tomo III de *O capital*.

A meu ver, este processo impõe desafios enormes do ponto de vista da reprodução individual e social, porque constitui uma sociedade onde uma série de trabalhos entram no regime de gratuidade (ou quase gratuidade) e uma multidão de empregos são destruídos pelas automatizações via inteligência artificial. Estes problemas estão gestando as proposições de renda básica universal. Mas tais propostas são rechaçadas pelo autor, que as considera (ao meu ver erroneamente) como espelhando a forma *capitalista* de evitar o fim do capitalismo. De todo modo, o processo de superação de uma economia de propriedade privada por um regime dos “comuns” não tem nada de garantido, pois o capitalismo mostra ter uma capacidade de adaptação (mais uma entre muitas) que não foi vislumbrada por Marx. Trata-se da existência de um domínio das grandes corporações de tecnologia da informação, que operam uma *privatização dos bens comuns produzidos pelo intelecto geral*. Dito de outra forma, o capitalismo contemporâneo, em sua vanguarda nascida no Vale do Silício, gera uma acumulação pela *incorporação privada do intelecto social sob controle corporativo*.

Trata-se aqui, para Žižek, de uma mudança tanto nas formas de exploração quanto nas de controle. Do ponto de vista da *exploração*, a mudança diz respeito a um adequado entendimento do *conceito do valor-trabalho*. A forma *tendencial* do capitalismo deixa de operar pela exploração direta da mais-valia do trabalhador, passando a ser via apropriação rentista através da privatização do intelecto geral (p. 17). Encontramos, então, o problema, já bastante clássico na literatura, da *financeirização do capitalismo* ocorrida desde finais do século XX. Para os marxistas, ela se explica como sendo mais um mecanismo adaptativo do capitalismo para lidar com a tendência da taxa decrescente do lucro. Ela é analisada por Žižek, em diálogo com Rebecca Carson e Wolfgang Streeck, recorrendo a mais um conceito do

velho Marx, elaborado no tomo III de *O Capital* e inexistente no *Manifesto: o de capital fictício*.⁴

A partir de Streeck, Žižek recorre à tese de que o processo de financeirização da economia, junto com a ascensão da violência e da corrupção, expressa a incapacidade do sistema de manter suas margens de lucro e aumentar a produção de valor. Deste modo, as operações de capital fictício são sintomas de um declínio na reprodução capitalista, que acabam por drenar o dinheiro do investimento produtivo para as especulações que trocam dinheiro por mais dinheiro (D-D'). Além disso, a financeirização via acúmulo de capital fictício opera parasitando o Estado. Aquilo que é apresentado como crise fiscal decorrente dos pesados orçamentos do Estado social-democrata, seria, na verdade, decorrente das políticas neoliberais que o fazem depender do mercado de capitais.⁵

Do ponto de vista do *controle*, importa notar que, para o autor, ele é exercido ao mesmo tempo pelos poderes privados e pela intervenção ativa do Estado. A financeirização do capitalismo gera uma impessoalização do poder. A nova forma de exploração não se dá pela mediação direta da força econômica do capital privado organizado, mas sim através de uma participação “livre” de cada qual na ampliação do intelecto geral controlado pelas corporações. Para Žižek, seguindo aqui uma interpretação bem comum, a consequência destas transformações do capitalismo pós-industrial está na dissolução das classes sociais e no surgimento de novas formas de hierarquia,

⁴ Esse conceito foi construído por Marx no terceiro tomo de *O Capital*, quando se dedicou a analisar o processo de circulação total do capital em suas formas de capital comercial, bancário e especulativo. A análise do capital fictício operada por Marx é dependente da teoria do valor-trabalho, o que gera uma série de problemas teóricos e empíricos que não podemos explorar aqui. Vale sinalizar apenas que, na pena de Marx, o capital fictício é analisado sobretudo na forma do capital bancário, havendo pouco espaço, neste tomo inacabado de *O capital*, para a análise da sociedade de ações e do mercado de capitais. De todo modo, embriões deste tipo de análise se encontram aí, valendo notar que Marx é mais uma vez lúcido ao identificar uma tendência imanente na época - o surgimento do mercado de ações como uma “socialização” do capital dentro da lógica capitalista, que acarretaria novas implicações na dinâmica do poder social -; contudo, ele mantém, em igual medida, a ilusão de que estaria aí uma contradição fundamental que criaria a “superação” comunista.

⁵ Para evitar me estender em análises intermináveis de crítica da economia política, que envolveria discussões conceituais e técnicas que extravasam o espaço de uma resenha, opto por manter em suspenso a avaliação crítica da validade destas teses sobre o capitalismo contemporâneo, reservando-me a apresentá-las no registro do argumento do autor.

que são dissimuladas pela ideia de que todos os indivíduos estão em estado de igualdade enquanto “sujeitos de mercado”, como livres empreendedores de si mesmos.⁶ No campo da experiência cotidiana, isso aparece cada vez mais, segundo ele, como “escolha livre imposta”, mascarada pela ideologia do “direito de liberdade de escolha”.

Na leitura marxista, este fenômeno produz novas formas de *alienação*. Os auto-empresendedores estão *perenemente endividados*, pois a reprodução da força de trabalho está na *dependência da expectativa da futura valorização da renda do capital fictício*, isto é, daquilo que Carlo Vercellone chamou de a “renda vindoura do lucro”. Aqui se coloca um raciocínio difícil de apreender. Seguindo Carson, Žižek diz que, junto com a impessoalização do controle através da financeirização, temos o fortalecimento de uma autoridade pessoal direta. Dito de outro modo, há um retorno das relações pessoais de dominação ao mesmo tempo que as operações se tornam, crescentemente, de capital abstrato. Se a relação entre credor e devedor no capitalismo financeirizado aparece como cada vez mais impessoal, operada por tecnologias automatizadas, como ela poderia fazer com que retorne uma relação de dominação pessoal? Segundo ele, “é crucial aqui compreender a relação entre três elementos: capital fictício, dominação pessoal e reprodução social (da força de trabalho)” (p. 39). A tese do autor é que isso ocorre porque a relação de dominação se dá, em última instância, entre credor e devedor, e quando há uma dívida a ser saldada sempre haverá um credor a impor sua vontade sobre quem lhe deve. Não estou muito convencido deste argumento sobre a dominação pessoal, pois me pareceu muito alusivo, de todo modo, considero pertinente a identificação de algumas ironias perversas ocorridas no processo mais amplo.

A primeira ironia está em que, ao contrário das teses de viés neoliberal, não há um enfraquecimento do Estado, porque a dominação é garantida e reforçada pelo fortalecimento do aparelho estatal. Isso se dá porque a força de trabalho atual – incluindo aquelas em formação, a desempregada e a precarizada – deve operar sob pressão para que esteja disponível para *a*

⁶ Esta é uma questão muito trabalhada, atualmente, pela sociologia do trabalho e das desigualdades sociais. Vale notar que esta nova forma de exercício de poder pela autoexploração dos indivíduos é brilhantemente analisada pelo filósofo coreano Byung-Chul Han em livros como *Sociedade da performance*, *Sociedade do cansaço* e *Capitalismo e impulso de morte*. Quase toda a obra de Han está publicada em português pela editora Vozes.

eventual extração de renda futura. Por isso, o Estado atua em duas frentes: dando condições legais arbitrárias para a extração rentista do trabalho alheio e realizando uma vigilância biopolítica sobre as populações. Estaria aí, para Žižek, a provável *contradição fundamental do capitalismo pós-moderno*: o capitalismo é, ao mesmo tempo, cognitivo e extrativista, desregulador e intervencionista, nômade e hiperestatal, hedonista e controlador: “o que pode se discernir no horizonte de nosso porvir histórico é, desta maneira, uma sociedade na qual o libertarianismo pessoal e o hedonismo coexistem com (e são sustentados por) uma rede complexa de mecanismo regulatórios de Estado. Longe de desaparecer, o Estado é fortalecido hoje em dia” (p. 16-7).

A ironia da história é elevada à potência quando entendemos que este processo tem duas faces. De um lado, este “fardo” da liberdade imposta é experimentado, por boas razões, como parte de uma maior liberdade, já que os indivíduos não se veem na condição alienante de um assalariado sob os mandos de um patrão cumprindo um processo de trabalho que lhes é estranho. Deste modo, estão minadas as bases sociais de qualquer sonho comunista de “consciência de classe”. De outro lado, para o autor, tal liberdade de auto-emprego convive com o renascimento de uma multiplicidade de formas de escravidão dentro e fora do Ocidente. Assim, “este novo *apartheid*, esta sistemática explosão na quantidade de diferentes formas de escravidão *de facto*, não é um acidente deplorável, mas uma necessidade estrutural do capitalismo global atual” (p. 55-56). Não sou simpático ao uso extensivo do conceito de escravidão, mas reconheço que a ideia me passa na cabeça quando intuo o modo de funcionamento dos aplicativos de serviços de entregas e transportes, onde vão e vêm massas de indivíduos precarizados, sob comando imperativo dos algoritmos, prestando serviços na porta de nossas casas. Se existe uma ampliação de liberdade para fatias da população, onde o auto-emprego é liberador das burocracias e do arbítrio patronal da sociedade industrial, para amplos espectros da população, a flexibilização ampliada das relações de trabalho conduz à precarização e, talvez, a velhas e novas formas de ser “escravizado” a um amo pessoal ou algorítmico.

Quais espectros que nos rondam?

A frase com a qual o *Manifesto* inicia se tornou célebre, quase que um lugar comum (um *topos*, como se diz na retórica) a ser reproduzido de diversas formas: “UM ESPECTRO ronda a Europa – o espectro do comunismo”. Confesso que eu mesmo não resisti a uma alusão ao clássico

fraseado, quando comecei um texto no início de 2018 declarando que é “o espectro do *populismo* que assombra hoje o mundo”.⁷ É com impressão de forte atualidade que lemos no *Manifesto* que não existe Partido que não tenha lançado a pecha infamante de comunista em seus adversários políticos, de esquerda ou direita. Mas, na linha seguinte, quando é justificada a razão de ser do *Manifesto*, o texto volta a se mostrar envelhecido. O comunismo deixou de ser, há meio século, a força política relevante constatada pelos autores; e, à revelia das suas intenções, “a lenda do espectro do comunismo” teve uma sobrevida muito maior do que o programa de Partido por ele esboçado.

A questão do “espectro” parece ser, à primeira vista, uma mera construção retórica. Contudo, ela é central para a análise da dinâmica do capitalismo, já que diz respeito a um tema chave de Marx: o do *fetichismo da mercadoria*. Ela permite explorar se de fato o sistema de produção em que vivemos tem um caráter “materialista”. A respeito disso, Žižek mostra como o pensamento marxiano teve mudanças significativas desde o *Manifesto* até *O Capital*.

Quando olhamos para as seções I e II do *Manifesto*, encontramos as passagens mais fulgurantes, que sempre impressionam meus alunos quando os faço superar a preguiça de ler. É o caso daquele parágrafo que declara que, na sociedade capitalista, “tudo que é sagrado é profanado” e que os sentimentos nobres de outrora são “afogados nas águas turvas do cálculo frio e egoísta”. Apesar dessa passagem pressagiar o utilitarismo radicalizado e pervasivo de nossas sociedades, Žižek mostra os limites dessa visão de que o capitalismo conduziria a um materialismo terra-a-terra e desencantado. O *Manifesto* não apreendeu o outro lado, que é o processo de “espiritualização” da produção. Juntamente com a mercantilização geral, Marx identifica, em sua obra tardia, com o conceito de *fetichismo*, como o capitalismo produz espectros. Assim, Žižek analisa a revisão operada em *O Capital*: “se Marx começou [na *Introdução à Crítica da filosofia do direito de Hegel*] com a premissa que a crítica da religião é o começo de toda crítica, e então se dirigiu para a crítica da filosofia, do estado etc. [na *Crítica da filosofia do direito de Hegel*, na

⁷ MAGNELLI, A. À prova dos populismos. In: MAGNELLI, A; CAMPOS, Lindoberg; MAIA, Felipe (2019). *Uma democracia inacabada: quadros e bordas da soberania do povo com Pierre Rosanvallon*. Rio de Janeiro: Ateliê de Humanidades. Com a situação política brasileira, diria agora, em 2021, que o populismo que nos assombrava passou de espectro à encarnação, na forma de um poder que funciona pelo discurso compulsivo de que há um comunismo a nos rondar.

Ideologia Alemã e outros escritos dos anos 1840], terminando com a crítica da economia política [de 1850 ao *O capital*], esta última trouxe-o de volta ao ponto de partida, para o momento 'religioso' operante no verdadeiro coração da atividade econômica mais 'mundana'" (p. 34-5).

Deste modo, passamos da questão do "espectro do comunismo" para outra: a do caráter espectral das relações capitalistas. Este ponto comunica com o da seção anterior, porque a sociedade mediada pelo capital altamente abstrato é a mesma que radicaliza a fetichização do dinheiro e das relações sociais. Para tanto, é preciso abandonar a ideia de que o fetiche implica uma "matéria espiritualizada". No ponto mais alto da fetichização, ao mesmo tempo que a acumulação de valor é cada vez mais fictícia, esfuma-se a materialidade do dinheiro, que se torna um cálculo de bits digitais realizado em um espaço virtual de créditos e débitos: "E apenas neste estágio, quando o dinheiro se torna puramente um ponto de referência virtual, é que ele finalmente assume a forma de uma presença espectral indestrutível" (p. 52). Com isso, a realidade material é progressivamente espectralizada em fluxos de informações, o que repercute, metafisicamente, na concepção que os sujeitos têm de si mesmos. Eles são dissolvidos, juntamente com os objetos, em experiências fluidas, com um "eu proteico" vivendo em meio a simulacros, de forma que "as únicas coisas estáveis são obrigações simbólicas virtuais" entre credores e devedores (p. 54). Diga-se de passagem que esta questão se torna bem clara quando vemos o Facebook apostar no mundo espectral do Metaverso como vanguarda tecnológica de seu *business* voltado à transformação dos desejos e relações sociais de usuários em meios de captura e acumulação de valor.

Toda esta discussão sobre alienação e fetichismo tem conexão com a crítica de Žižek a movimentos de esquerda. Ainda que ele critique certos fundamentalismos político-religiosos islâmicos como sendo "socialismos reacionários", seu alvo central está nos movimentos identitários ocidentais, que ele sugere ser reprodutores ideológicos do próprio sistema. Segundo ele, a crítica ao patriarcado, ao "falocentrismo patriarcal", ganhou força no mesmo momento em que o fato deixou de ser hegemônico. A hegemonia agora seria a "permissividade neoliberal". Por sua vez, os elogios contemporâneos a identidades e orientações mutantes seria bastante compatível, para ele, com a própria fetichização das relações sociais, em que "tudo o que é sólido e estável se desmancha no ar", inclusive os comportamentos sexuais e as identidades de gênero. Neste momento, vemos ressoar na escrita do autor o velho conservadorismo marxista, leninista e

estalinista, com suas dificuldades em apreender o caráter emancipatório das lutas associadas à vida privada, à sexualidade, aos corpos e às identidades. Basta lembrar como os comunistas foram avessos à revolução cultural de 1968, de onde derivou a nova esquerda; e o quanto regimes comunistas foram culturalmente repressores dos direitos sexuais e de gênero. Na visão do comunista de velha guarda, as lutas por direitos humanos são confundidas com "interesses burgueses", sendo vistas como um "individualismo de mercado" que tiraria o foco da luta contra o capital.

Isso o faz dizer que “a afirmação crítica de que a ideologia patriarcal continua a ser a ideologia hegemônica hoje é a ideologia hegemônica hoje” (p. 25-6). Quando se considera o contexto de uma sociedade como a brasileira, permeada por violências cotidianas e massivas de gênero, a afirmação de Žižek se mostra deslocada e infeliz. Ainda mais porque, como mostra Paulo Henrique Martins, em sua *Teoria crítica da colonialidade*⁸, a natureza do capitalismo colonial e periférico, existente em sociedades como a brasileira, exige-nos compreender como o capitalismo incorpora o patriarcalismo e o racismo como algo intrínseco à sua reprodução. De todo modo, feita tal ressalva, há um ponto importante a ser considerado na argumentação: é o fato de algumas lutas identitárias por reconhecimento se mostrarem não apenas acrílicas em relação às dimensões ideológicas e às relações de dominação dentro do sistema capitalista, como também se revelam integradas em uma cultura narcisista e performática reprodutora de uma fragmentação individualista e neotribal destituída da ação política comum.

Enfim, uma última crítica de Žižek aos movimentos de esquerda se dirige às proposições feministas de remuneração de trabalhos como o doméstico, que não entram no circuito da valorização do capital. Para ele, ideias como essa buscam expandir a lógica do valor a trabalhos não mercantilizados, ao passo que se deveria expandir as formas não-mercantilizadas de reprodução e criação, isto é, aquelas que não foram capturadas pela acumulação capitalista e são, portanto, sua “negação imanente”. De fato, estou de acordo com a perspectiva ilusória de um “assalariamento” do trabalho doméstico, que estenderia a lógica utilitarista para aquelas instituições que, sendo de “sociabilidade primária”, como diz Alain Caillé, são as principais reservas de formas de troca não-econômica, de caráter associativo e anti-utilitarista. Mas devemos lembrar que as políticas de incentivo à natalidade e de

⁸ MARTINS, Paulo Henrique (2019) *Teoria crítica da colonialidade*. Rio de Janeiro: Ateliê de Humanidades.

“desmercantilização” da força de trabalho, feitas em Estados de bem estar social mais fortes, não se confundem com a ideia de “assalariamento” do trabalho não-mercantilizado e devem ser incentivadas como uma forma de tirar as famílias de uma subordinação direta à “renda vindoura do lucro”, propiciando assim condições básicas para florescimento de circuitos não mercantis de trocas sociais.

O que resta do comunismo?

Uma questão básica, que atravessa todo o livro, é uma constatação que está longe de ser nova: não existe qualquer possibilidade hoje de uma agência unificada que desencadeasse uma revolução. Já em meados do século XX esta questão era tematizada, por exemplo, no âmbito da Escola de Frankfurt. Este ponto dialoga com outra constatação, a do esgotamento dos horizontes utópicos. Segundo Žižek, a ideologia predominante é a do realismo da aceitação do mundo tal como ele é, de forma que qualquer utopia e esperança se torna alvo de “crítica da ideologia”: “aqueles que veem a ‘esperança de uma mudança radical’ aparecem como estúpidos” (p. 43).

Não deixa de ser curioso, e mesmo patético, o quanto intelectuais caçaram portadores da sonhada revolução por todos os cantos do mundo: ora o proletariado, os camponeses, os estudantes e os excluídos, outrora os movimentos negros, as mulheres, os indígenas, os precários, os refugiados etc. Em seu infame prefácio ao livro *Às portas da revolução*, até Žižek acreditou, mostrando ser um ingênuo “gringo”, que o fermento da revolução comunista estaria nos moradores de nossas favelas. Caindo talvez na real, ele afirma agora que a agência coletiva unificada pressuposta pelo sonho comunista foi plenamente destruída, e assim, se haverá o fim do capitalismo, ele não será na forma da grande noite revolucionária. Alegro-me por seu aparente distanciamento em relação à tentação fetichista pela violência revolucionária.... Mas como se daria a ação emancipatória?

No último capítulo, Žižek critica a teoria da revolução do *Manifesto Comunista* à luz das experiências revolucionárias ocorridas no século XX. Os comunistas eram minorias vanguardistas e oportunistas, “não dogmáticas”, porque sempre dispostas a abrir mão do comunismo em favor da manutenção do processo revolucionário. “Os comunistas no poder têm duas soluções (ou, em vez disso, dois lados de uma mesma solução): o partido reina sobre a população passiva e falsifica a mobilização popular” (p. 76). Logo, o fracasso histórico do comunismo é reconhecido, por ele, como uma evidência. Então,

prosegue, como devemos pensar a universalidade singular do sujeito emancipador sem que seja de um modo puramente formal, o que o deixaria sem substância, objetividade e materialidade? Sua resposta é que “é o próprio capitalismo que oferece uma determinação substantiva negativa”, criando as dissidências expressas nos distintos movimentos sociais (p. 79-80).

Como entender isso? Na verdade, ele parece oscilar diante de sua esperança revolucionária. De um lado, ele tem a tendência inerente ao marxismo desencantado, que consiste em afirmar uma totalidade dominadora contra a qual não se tem como lutar - a não ser que surja um “messias revolucionário” que agarre a oportunidade histórica pelos cabelos. É neste sentido desencantado que ele diz que o fim do capitalismo se dará através de um “lento declínio e desintegração”, e que “a realidade [expressa no *Manifesto*] alcançou sua noção” de forma inesperada, porque o triunfo da teoria do capitalismo é a derrota da promessa comunista. Mas, de outro lado, ele entende que deve ocorrer uma transformação da própria ideia de comunismo, que se tornou agora um *problema*. Se bem o entendo, o comunismo teria então algum futuro se soubesse abrir mão do equívoco do *Manifesto*, que opôs um “verdadeiro socialismo” às práticas “utópicas” associativistas e cooperativas, nas quais Engels lançou o rótulo de “doença infantil do socialismo”.

Com este deslocamento, a problematização do comunismo se metamorfoseia num elogio pluralista das práticas associativas do comum:

[...] a solução clássica marxista falhou, mas o problema permanece. O comunismo hoje não é o nome de uma solução, mas o nome de um *problema*, o problema dos *bens comuns* em todas as suas dimensões: os bens comuns da natureza como a substância de nossa vida; o problema de nossos bens comuns biogenéticos; o problema de nossos bens comuns culturais (“propriedade intelectual”); por último, mas não menos importante, os bens comuns como o espaço universal da humanidade a partir do qual ninguém deve ser excluído. Seja qual for a solução, ela terá que lidar com *esses* problemas (p. 81-2).

Certamente, a passagem supracitada é o ponto forte de todo o livro. Ela demonstra uma abertura cognitiva para a multiplicidade de ações jurídicas, políticas, culturais e associativas vinculadas aos bens relacionais e comuns, o que demanda levar a sério, contra as ilusões de um socialismo “científico” e “real”, a pluralidade das formas econômicas de vida social. Lembremos, contudo, que a experiência histórica *comunista* não se confunde com a prática do *comum*. Inclusive, como mostrou Marcel Mauss de forma brilhante em sua *Apreciação sociológica do bolchevismo* (1924), a revolução bolchevique atuou suprimindo qualquer resquício de vida associativa autônoma. Diferentemente da imputação de tais problemas da revolução a fatores contingentes, devemos

vê-los germinar nas pretensões de “história natural” do *Manifesto*. como mostra Claude Lefort em uma longa citação que vale citar integralmente:

A palavra revolucionária é *natural*, assim como a ação revolucionária; elas são igualmente apreendidas por uma história natural [...] Em vão se veria estas declarações [do *Manifesto*] como estando a serviço de uma interpretação democrática ou libertária [...] ele não dá figura a indivíduos que se apreenderiam enquanto tais, isto é, que reivindicariam o direito de ser cada qual singular, diferente de outrem; a sociedade comunista aparece como uma sociedade natural, da mesma forma que a história se apresentava inteiramente como natural. Definitivamente, é pela mesma razão que as ideias de liberdade e de direito são ditas como tendo surgido para garantir e travestir a prática de uma classe dominante e como devendo desaparecer em um mundo liberado da divisão social. Permanece o paradoxo: a história da humanidade, que se desvela diante do olhar dos comunistas, desemboca em uma sociedade *sem ideias*, uma sociedade que coincide consigo mesma a ponto de anular toda possibilidade de julgamento em seu seio. Eis porque, enfim, Marx se recusa a imaginar seus traços; sua existência basta. Ela exclui toda representação de si mesma; não seria possível dizê-la, ela não saberia se nomear, livre e justa. Ora, este paradoxo denuncia a fantasmagoria do *Manifesto* [...].⁹

As belas palavras de Lefort nos conduzem a um ponto em que Žižek se impediu de levar: se o capitalismo cria seus *espectros* fetichistas, o *Manifesto* projetou uma *fantasmagoria* de trágicas consequências. Portanto, o passo dado por Žižek, aproximando o “comunismo” do “comum”, precisaria de mais mediações para se mostrar factível, o que poderia ser feito reconhecendo que está esgotada a ideia de comunismo presente neste pequeno *Bildungsroman* [romance de formação] chamado *Manifesto Comunista*¹⁰, e deve ser descartada a favor, talvez, de outras facetas de Marx, como aquelas presente no expressivismo humanista do *Manuscritos econômico-filosóficos* ou na visão mais cooperativista da *Crítica do programa de Gotha*.

Considero uma forte aquisição teórica a reflexão crítica de Žižek sobre o comunismo enquanto um problema, sobretudo porque se esforça por interpretá-lo à luz do capitalismo contemporâneo, sem distorcê-lo por uma visão no retrovisor do século XIX. Todavia, ele continua preso a algumas amarras de sua tradição, enfeitiçado pelo poder mágico que os giros dialéticos

⁹ LEFORT, Claude (1986) Relecture du *Manifeste Communiste*. In: LEFORT, Cl. *Essais sur le politique*. Paris: Points, 1986, p. 204, 206-7.

¹⁰ Pego a ideia do *Manifesto* como um romance de formação da brilhante crítica de Lefort: “É um romance de formação que é esboçado por Marx a partir da descrição da sociedade burguesa. Mas um romance muito estranho, porque, para que o herói aprenda a lição, é preciso que ela ocorra de uma forma que nada no passado o atraia, que nada no presente lhe dê a ilusão de existir e que sua temporalidade e sua sociabilidade sejam pulverizadas. Com efeito, é esta a figura dificilmente representável do proletariado”: LEFORT, Claude (1986), op.cit., p. 210.

têm em minimizar os fundamentos normativos da democracia e dos direitos humanos. Dito mais claramente, falta a Žižek uma teoria substantiva da democracia que dê sustentação para seu horizonte emancipatório. Isso ocorre porque ele continua a reproduzir dois erros comuns da tradição revolucionária: relativiza o fundamento liberal da democracia, pois o vê como pura e simples “ideologia burguesa”; e não elabora, consistentemente, uma apreensão histórico-sistemática da experiência democrática. Portanto, ele não deixa de esperar a “oportunidade” para passagem, para o salto disruptivo rumo à promessa comunista inscrita no presente; e com isso, zomba ironicamente dos “pudores” de “liberais” e humanistas defensores dos direitos humanos e valores universais.

E assim, mesmo que o comunismo tenha se tornado um problema inacabado, o *ethos* do revolucionário profético não deixa de ser um hábito incrustado. À luz da informulável “verdadeira emancipação” porvir com a superação do capitalismo, toda violação teórica e prática da cultura democrática se torna “desculpável”.¹¹ Trata-se, assim, de uma dificuldade compulsiva, legada pela tradição do *Manifesto*, em lidar com o problema político em sua consistência própria e com a experiência histórica em sua indeterminação última.¹² Apesar de sua irretocável citação acima, onde Žižek abre o horizonte utópico-realista de uma transição social e ecológica operada por uma práxis de reconstrução dos bens comuns no interior de uma vida livre, plural e democrática, ele continua preso no anseio escatológico por uma

¹¹ Até porque, como explica Lefort, se o *Manifesto Comunista* postula uma coincidência entre o racional e o real, colocando os “comunistas” como teóricos de uma verdade contida na prática do proletariado (ou, depois, de um ator revolucionário substituto qualquer), o fato é que a teoria não pode designar a “figura do porvir” da “sociedade na qual não haveria mais relações de dominação e exploração. Mas ela não reconhece de forma nenhuma seu limite em sua recusa de antecipação, já que o que não é ainda representável se encontra [para a teoria comunista] estritamente pré-determinado no presente [...] A evidência do comunista não sofre com a descrição do que advirá. Todavia, a descrição do mundo que aparece sob nosso olhar não deixa nenhuma dúvida sobre o sentido de sua [suposta] gestação e sobre seu resultado” (LEFORT, Claude, 1986, op.cit., p. 203).

¹² Penso nesta tradição do *Manifesto* como sendo a hóstia do comunismo, como diz com força Claude Lefort: o *Manifesto* “não seria justamente a parte morta [da obra de Marx?] Seu sucesso só se sustenta, talvez, através do trabalho dos ratos que carregam o *Manifesto* entre seus dentes para outros ratos. pelos quatro cantos do mundo, o que fez dele a hóstia do comunismo” (LEFORT, Claude, op. cit., 198). Não por acaso a transubstanciação do texto em práxis assumiu a natureza de uma “religião de salvação terrestre”, como diz Edgar Morin.

ruptura redentora. E, com isso, perde a possibilidade de se liberar das amarras da ginástica dialética herdada do *Manifesto Comunista*, o que lhe permitiria se aproximar da leveza lúcida e complexa de outro *Manifesto*, o *Convivialista*, que é mais apto, sem dúvidas, para enfrentar o sufoco do espírito do tempo.¹³

¹³ Refiro-me a: Internacional Convivialista (2020) *Segundo Manifesto Convivialista: por um mundo pós-neoliberal*. Rio de Janeiro: Ateliê de Humanidades Editorial.