

Para uma crítica política do capitalismo - a partir de Rahel Jaeggi

Towards a political critique of capitalism - beyond Rahel Jaeggi

José Ivan Rodrigues de Sousa Filho

ivanrsfilho@hotmail.com

(Universidade Federal de Santa Catarina, Santa Catarina, Brasil)

Resumo: Neste artigo, sublinha-se a renovação da crítica do capitalismo pelas teóricas críticas contemporâneas Alena Azmanova, Nancy Fraser e Rahel Jaeggi (1). Em seguida, aponta-se como Rahel Jaeggi destaca-se com uma elaboração metateórica que visa aprofundar eticamente as dimensões funcional e moral da crítica do capitalismo (2). Por último, defende-se que, apesar dos ganhos da contribuição jaeggiana, é necessário desdobrar politicamente a crítica do capitalismo para mostrar como o capitalismo é, em vez de uma ordem puramente econômica e economicamente inelutável, uma ordenação político-econômica, politicamente engendrada e imposta, que fetichiza as relações de produção capitalistas e naturaliza a heteronomia econômica (3).

Palavras-chave: crítica do capitalismo; teoria crítica; Rahel Jaeggi; crítica política; heteronomia econômica.

Abstract: In this paper, I underline the renewal of the critique of capitalism by contemporary critical theorists Alena Azmanova, Nancy Fraser and Rahel Jaeggi (1). Then, I highlight that what distinguishes Rahel Jaeggi is a metatheoretical elaboration aimed at ethically deepening the functional and moral dimensions of the critique of capitalism (2). Finally, I maintain that, Rahel Jaeggi's achievements notwithstanding, politically furthering the critique of capitalism is necessary to show how capitalism is, rather than a purely economic, economically ineluctable order, a political-economic arrangement that both casts a spell on the capitalist relations of production and naturalizes economic heteronomy (3).

Keywords: critique of capitalism; critical theory; Rahel Jaeggi; political critique; economic heteronomy.

DOI: <http://dx.doi.org/10.11606/issn.2318-9800.v22i4p63-83>

1. Teoria crítica como crítica do capitalismo?

A mais nova geração de teóricos críticos¹ se caracteriza por uma ênfase renovada na *crítica do capitalismo* como uma tarefa central e indispensável da teoria crítica. É certo que essa geração também tem outras características notáveis, tais como uma longa reflexão metateórica (sobre o que é a teoria crítica e como ela deve ser feita)² e um agudo esclarecimento quanto às deficiências do modelo

1 Sobre a nova geração, a robusta revisão de Bressiani (2016) e os breves *insights* de Nobre (2012).

2 A reflexão metateórica, sem embargo, caracteriza a teoria crítica desde o princípio. Max Horkheimer, em seu ensaio programático de 1937, se preocupava com o que diferencia a teoria crítica da teoria

habermasiano de teoria crítica (o da reconstrução racional da estruturação simbólica e do funcionamento material da sociedade moderna via pragmática formal, teoria da evolução social, crítica dos cânones da teoria social e teoria do discurso).³ É certo também que não é todo teórico crítico dessa geração que assume claramente a crítica do capitalismo como uma tarefa destacada de seu modelo de teoria crítica - por exemplo, não se encontra, até agora, em Rainer Forst (talvez o representante mais aclamado dessa geração) uma atenção forte à crítica do capitalismo. Porém, a crítica do capitalismo é retomada fortemente, por exemplo, por Albena Azmanova, Nancy Fraser e Rahel Jaeggi, em cujos textos recentes o capitalismo reaparece como um problema avassalador para o tempo presente (e não satisfatoriamente articulado pelos teóricos críticos antecessores).

As gerações anteriores de teóricos críticos, não obstante, também fizeram crítica do capitalismo,⁴ ainda quando não designaram a ela a radicalidade teórica que ela talvez merecesse também outrora. Por exemplo, se Jürgen Habermas, com a teoria do agir comunicativo, pode ser criticado por ter devotado prioridade teórica à reprodução simbólica da sociedade, à interação, à ação comunicativa, ao mundo da vida (e não à reprodução material da sociedade, ao trabalho, à ação com respeito a fins, ao sistema), ele, em todo caso, não deixou de fazer crítica do capitalismo, pois concebeu os bloqueios à emancipação (à efetivação das expectativas normativas de autoconsciência, autodeterminação e autorrealização) como colonizações do mundo da vida pelo sistema capitalista e burocrático, ou seja, pelo capitalismo amparado pelo estado de bem-estar social.⁵ Outro exemplo: se, na geração subsequente à habermasiana, Axel Honneth, com a teoria do reconhecimento ético, pode ser criticado por ter atribuído centralidade teórica ao amor e à autoconfiança, ao direito positivo e ao autorrespeito, à divisão social do trabalho e à autoestima (em geral, às esferas de socialização e construção da personalidade), ele, no entanto, não abandonou a crítica do capitalismo, pois apontou como o capitalismo neoliberal distorce relações

tradicional e com como aquela se conecta com esta. Para ele, a teoria crítica traduz um interesse social atual, o de emancipação: “O autoconhecimento do homem no presente não consiste na ciência matemática da natureza, que [é o epítome da teoria tradicional, até para as ciências sociais, e] aparece como logos eterno, mas na teoria crítica da sociedade estabelecida, presidida pelo interesse de instaurar um estado de coisas racional” (Horkheimer, 2003, p.232).

3 A crítica à teoria social habermasiana, em todo caso, fora iniciada por Axel Honneth, que repele, em Jürgen Habermas, o dualismo social (mundo da vida e sistema), a omissão das relações de poder originariamente simbólicas, a elevadíssima abstração da fonte da normatividade (o cerne racional da comunicação linguística), o déficit de concreção histórica da autonomia. Sobre isso, a detalhada exposição de Anderson (2011).

4 Provavelmente, o principal marco da crítica do capitalismo na primeira geração de teoria crítica reside em Pollock (1990). Para a crítica desse ensaio de 1941, Marramao (1975) e Brick & Postone (1976).

5 A tese da prioridade do simbólico reside no Capítulo VI, e a tese da colonização, no Capítulo VIII de Habermas (2016b). Para uma apresentação da crítica habermasiana madura do capitalismo, os Capítulos 4 e 5 de Melo (2013).

peçoais, mina garantias jurídicas e enfraquece a cooperação social e a democracia.⁶ Ainda outro exemplo: se, na geração antecedente à habermasiana, Herbert Marcuse pode ser criticado por ter concedido centralidade teórica à dominação cultural, ele, contudo, não deixou de lado a crítica do capitalismo, mas explicitou como o capitalismo altamente industrializado gera uma sociedade de abundância material, autoglorificação cultural e regressão psíquica (limitação da felicidade ao gozo de mercadorias) que se impõe como sem alternativas, totalmente afirmativa do *status quo*, sem protestos e resistência por parte de trabalhadores e consumidores, sem pensamento crítico por parte de sociólogos e filósofos.⁷

Tendo em conta que as gerações mais velhas de teóricos críticos não negligenciaram a crítica do capitalismo; que, em última análise, toda a teoria crítica apresenta a característica de criticar o capitalismo; e que Karl Marx jamais deixou de ser levado a sério por toda a teoria crítica; o que distingue a mais nova geração de teóricos críticos quanto a seu recurso à crítica do capitalismo? A marca distintiva dessa geração consiste em que, em vez de a crítica do capitalismo ser realizada tendo como ponto de partida a teoria weberiana da sociedade (o que é o caso na teoria habermasiana do agir comunicativo),⁸ ou a filosofia social hegeliana (o que é o caso na teoria honnethiana do reconhecimento ético),⁹ ou a psicanálise freudiana (o que é o caso na teoria marcuseana da dominação cultural),¹⁰ a crítica do capitalismo passa (ou volta¹¹) a ser realizada diretamente a partir do modelo da obra marxiana madura. Assim, enquanto as gerações mais velhas da teoria crítica criticaram o capitalismo indiretamente, recusando-se a seguir o caminho marxiano de uma crítica da economia política e de uma dissecação analítica do funcionamento (exploratório e alienatório) da economia capitalista, a geração atual da teoria crítica (ao menos, alguns de seus representantes) volta a debruçar-se sobre a economia política, preocupando-se não só com as invasões do capitalismo sobre o mundo da vida, ou sobre a autorrealização

6 A respeito das esferas sociais de reconhecimento, de maneira resumida, Honneth (2001); e, a respeito dos paradoxos do capitalismo neoliberal, Hartmann & Honneth (2006).

7 Ao longo de Marcuse (2015), ambos os aspectos - dominação cultural e crítica do progresso industrial - estão entremeados.

8 É no Capítulo II de Habermas (2016a) que Max Weber emerge como o ponto de partida reconstrutivo da teoria do agir comunicativo.

9 Sobre como Axel Honneth empreende uma atualização pós-metafísica do pensamento hegeliano, Campello (2014).

10 Quanto ao recurso marcuseano a Sigmund Freud, os Capítulos 6 e 8 de Kellner (1984).

11 O jovem Jürgen Habermas, nos anos 1960, fizera uma proposta de renovação da crítica da economia política que, porém, ele, amadurecido, pareceu ter abandonado. Quando jovem, ele sugerira que a teoria marxiana do valor-trabalho teria de ser atualizada, reformulada para passar a considerar o *avanço técnico* como “trabalho produtivo de segunda ordem - na forma de uma fonte de configuração de valor que, embora não seja independente, porque se refere ao trabalho de primeira ordem, é, porém, uma fonte adicional” (Habermas, 2013, p.397). Para ele, essa “revisão dos fundamentos da teoria do valor-trabalho seria de grande importância não apenas para o tipo de crise acompanhada diretamente pela queda da taxa de lucro, mas também para a teoria da crise de realização” (idem, p.401).

individual e as formas de vida coletivas, ou sobre a consciência e o inconsciente; sua preocupação, antes, penetra a causação desses efeitos, levanta a questão de como esses efeitos são gerados por *necessidade social*. Trata-se da questão: Como se estabeleceram, operam, falham, ameaçam ruir, se reforçam e se perpetuam (e mediante quais fardos sociais) os mecanismos sistêmicos de colonização, ou as fontes de patologias e negação de reconhecimento, ou as coerções estruturais que impõem a dessublimação repressiva?

Retomando os exemplos iniciais das teóricas críticas da quarta geração que conferem centralidade teórica à crítica do capitalismo, é evidente como elas se preocupam diretamente com o funcionamento específico do capitalismo e os males que ele inflige à sociedade inteira. Albená Azmanova orienta-se a uma crítica do capitalismo quanto a “sua capacidade de impor sua lógica operativa àquela do processo democrático de tomada de decisão e (...) cooptar a política emancipatória da esquerda para seus propósitos”. Tal crítica do capitalismo necessita de “um diagnóstico das antinomias centrais do capitalismo contemporâneo e do dano social generalizado que essas antinomias geram (para além de desigualdade crescente e instabilidade financeira)”. Trata-se, portanto, de uma crítica do capitalismo que mira “não como bens valorizados (riqueza, poder, reconhecimento da identidade) são *distribuídos*, mas *o que* está sendo distribuído e como é *gerado*”, concentrando-se na dominação sistêmica (Azmanova, 2014, pp.352-353).

Nancy Fraser, por sua vez, diagnostica uma crise do cuidado (ou da reprodução social) que está “presentemente espremendo um conjunto central de capacidades sociais: dar à luz e criar crianças, importar-se com amigos e familiares, manter lares e comunidades mais amplas e, mais geralmente, sustentar conexões”. Ela aprofunda esse diagnóstico ao explicitar umnexo necessário entre crise do cuidado e capitalismo: “toda forma de sociedade capitalista abriga uma ‘tendência de crise’ ou contradição reprodutivo-social profundamente estabelecida: de um lado, a reprodução social é uma condição de possibilidade da acumulação de capital continuada; de outro, a orientação do capitalismo à acumulação ilimitada tende a desestabilizar o próprio processo de reprodução social no qual ele se apoia”. Assim, ela defende que “as presentes deformações do cuidado não são acidentais, mas têm profundas raízes sistêmicas na estrutura de nossa ordem social, que caracterizo aqui como capitalismo [neoliberal] financeirizado”, o qual gera uma forma historicamente específica da crise do cuidado inerente ao capitalismo como tal (Fraser, 2016, pp.99-100).

Rahel Jaeggi, por seu turno, sublinha a pergunta metateórica sobre como é possível encaminhar a crítica do capitalismo atualmente. A resposta a tal pergunta, segundo ela, não pode perder de vista a especificidade do capitalismo: não deve vender gato por lebre, ou seja, não deve lançar na conta do capitalismo males não gerados por ele, mas deve desmascarar-lhe o caráter errôneo intrínseco. Assim, a

crítica do capitalismo deve certificar-se de não criticar outra coisa diferente do capitalismo, tal como a modernidade ou a condição humana. Além disso, ela está metateoricamente interessada no capitalismo: (1) como “uma ordem econômica mundial injusta”; (2) como possivelmente arredo a sua domesticação democrática, isto é, a “seu ‘enquadramento’ democrático em instituições ‘moderadoras’, orientadas à justiça”; (3) não só do ponto de vista da distribuição, mas também do ponto de vista da *produção* da riqueza e da *riqueza* que é produzida (Jaeggi, 2016, pp.45-46).

Além disso, esse retorno a Karl Marx não é arbitrário, mas parece ligar-se a certo diagnóstico da sociedade presente, a saber, o diagnóstico do alastramento do capitalismo neoliberal globalizado - de suas crises, seu reformismo social regressivo, suas subjetivações ruins. Não estando mais perante um capitalismo aparentemente estabilizado, amortecido e até compensado por estados nacionais comprometidos com o bem-estar social; e não estando mais perante conflitos e atores sociais claramente emancipatórios, sequer univocamente orientados à superação do capitalismo; parte da nova geração da teoria crítica responde à necessidade social de uma crítica radicalizada do capitalismo. Como essa crítica implica rigorosamente tomar em conta o funcionamento errôneo da economia capitalista, retornar à obra marxiana tardia é preciso. Assim, Jaeggi (2017) fala de “uma leve virada metodológica na teoria crítica contemporânea: uma virada para trás (como se poderia dizer), direcionada a refletir as ‘tendências objetivas’ [de crise] de uma época” (idem, p.210); e fala de “uma análise do capitalismo como sujeito a uma ‘crise estrutural profunda’”, análise que é “uma tarefa para (...) uma teoria social crítica” (idem, p.212).

Em última análise, a relação entre teoria crítica e crítica do capitalismo que é articulada estreitamente por tais autoras tem dois traços característicos gerais, quais sejam: primeiro, a conjugação entre análise descritiva (diagnóstico temporal) e avaliação crítica do funcionamento próprio do capitalismo; segundo, a autoasseguração metateórica da crítica do capitalismo.

Em primeiro lugar, para a teorização crítica do capitalismo, o capitalismo deve ser (1) analisado com rigor metódico, em vez de ser meramente aludido com intuições pré-teóricas ou hipóteses teóricas não desenvolvidas, devendo, então, ser apresentadas: sua implantação histórica; sua imposição global; sua lógica orientadora (a saber, a autovalorização do capital); sua racionalidade específica (a saber, a racionalidade com respeito a fins); suas bases funcionais; sua dinâmica evolutiva (a saber, capitalismo liberal, capitalismo estatalmente administrado, capitalismo neoliberal); suas implicações para a estruturação da sociedade e o acoplamento dela com o ambiente; suas interferências nas esferas culturais, nos arranjos institucionais e na personalidade (em suma, nas formas de vida socialmente viáveis e nas possibilidades sociais de aprendizagem prática); sua replicação cultural, sua estabilização jurídico-

política, sua internalização psicológica e sua entronização ética. Além disso, o capitalismo deve ser (2) julgado negativamente com clareza desmascaradora, sem o que a sociedade não poderia ser compreendida mais radicalmente pelos próprios atores sociais, muito menos se tornar mais aberta à ação transformadora deles. As tarefas (1) e (2), no entanto, não podem ser dissociadas uma da outra, mas só podem ser empreendidas conjuntamente: por um lado, a análise metódica do capitalismo é, ao mesmo tempo, seu julgamento negativo, pois o que o capitalismo é inclui o que há de errado com o capitalismo; por outro lado, a reprovação do capitalismo só se constrói à medida que ele é destrinchado analiticamente e, assim, tornado menos opaco, menos fantasmagórico, menos naturalizado e menos petrificado.

Em segundo lugar, para a teorização crítica do capitalismo, a crítica do capitalismo deve partir de uma metacrítica, ou seja, deve perguntar-se por: (1) seu estatuto teórico próprio (se filosófico, se científico, se idealista, se realista, se hermenêutico, se objetivista); (2) seu estatuto prático próprio (se organizatório, se analítico, se imaginativo e propositivo, se exclusivamente negativo); (3) por suas vertentes diferenciadas (funcional, moral, ética, política); (4) por sua capacidade de contribuir para o esclarecimento prático dos atores sociais. Isso é necessário para que a crítica do capitalismo se assegure de seu proceder teórico peculiar, encontre uma via adequada para a vazão de sua efetividade prática, se apodere de seu conteúdo com maior reflexividade e não negligencie seus destinatários (de outro modo, se tornaria autorreferencial).

2. Rahel Jaeggi e os três caminhos da crítica do capitalismo

Como já mencionado, Rahel Jaeggi destaca-se na quarta geração da teoria crítica por levar a sério a metateoria da crítica do capitalismo. Para ela, a crítica do capitalismo não pode ser bem-sucedida em sua consistência propriamente teórica e em seu reacoplamento com a práxis, ou seja, com as práticas críticas que os atores sociais efetuam no cotidiano, sem a reflexão metateórica acerca das possibilidades e dos limites de seu próprio encaminhamento. Segundo ela, três caminhos estão abertos à crítica do capitalismo, a saber, os caminhos funcional, moral e ético, sendo necessário, pois, averiguar as vantagens e os estreitamentos de cada um deles, assim como suas interrelações e seus desafios comuns.

Para realizar tal empreendimento metateórico, Rahel Jaeggi tem de partir de uma preconcepção de capitalismo, pois não é possível fazer qualquer metacrítica sem que esteja disponível, de antemão, uma concepção básica, a ser elaborada, (1) da crítica que é submetida à metacrítica e (2) do objeto de tal crítica. De fato, Rahel Jaeggi retroage à - e nutre-se da - concepção *marxiana*, desenvolvida na obra magna “O capital”, (1) da crítica do capitalismo e (2) do capitalismo. Assim, quanto

a sua ancoragem social, o capitalismo é concebido por ela como “um sistema social e econômico, abarcando, assim, a totalidade das dimensões econômicas, sociais, culturais e políticas que marcam a forma de vida em sociedades capitalisticamente constituídas”. Quanto a sua formação histórica, o capitalismo, segundo a autora, aparece na Europa no final da Idade Média e adquire dominância global nos séculos XVIII e XIX sob a forma de capitalismo industrial. Quanto a suas características sistemáticas, o capitalismo, de acordo com a teórica crítica, envolve a apropriação privada dos meios de produção pela classe dos capitalistas, a mercantilização do trabalho e a orientação para valores de troca, em vez de valores de uso, e, pois, para a autovalorização do capital; além disso, ela dissocia capitalismo de economia de mercado, vendo o mercado “como mecanismo de coordenação da alocação e da distribuição de bens” (Jaeggi, 2016, p.46).

Partindo dessas noções mínimas, Rahel Jaeggi salienta que a crítica do capitalismo, em primeiro lugar, não pode reduzir-se a uma acusação (pessoal e psicologista) de ganância individualista - se o que há de errado com o capitalismo se circunscrevesse à ganância desmedida de alguns indivíduos, uma solução técnica e científica seria inventar, fabricar e distribuir uma pílula ou um tratamento que controlasse os excessos de ganância, mantendo-a em limites “normais”. Porém, em vez de ater-se a essa acusação simplificadora, a crítica do capitalismo deve percorrer três caminhos menos ordinariamente moralistas, a saber: (1) o *caminho funcional*, que leva a apontar os defeitos do funcionamento interno do capitalismo e sua tendência à crise; (2) o *caminho moral*, que conduz a apontar a exploração, a injustiça, sob o capitalismo; (3) o *caminho ético*, que direciona a apontar a alienação, a perda de sentido, o esvaziamento da autorrealização, sob o capitalismo.¹² Esses três caminhos já foram trilhados por Karl Marx como três dimensões (inter-relacionadas) de uma só crítica e, portanto, não são incomunicáveis, senão que, apesar de distintos, se entrelaçam.

A fim de deixar claro o que tem em mente como crítica funcional do capitalismo, Rahel Jaeggi cita como exemplos da história da teoria: o teorema da crise da teoria da pauperização; o teorema das crises sistemáticas de venda e produção; o teorema marxiano da queda tendencial da taxa de lucros; a denúncia da incapacidade do mercado de produzir bens públicos, dos quais ele necessita; e a denúncia da

12 O conceito jaeggiano de alienação não é essencialista, não se embasa em qualquer noção do que é verdadeiramente humano, mas é formal, tem como oposto a *apropriação*, pela primeira vez e permanentemente, do próprio eu e do próprio mundo. Alienação, para ela, consiste no impedimento social dos processos pelos quais o indivíduo se torna socialmente livre; e se traduz em fenômenos cotidianos de estranhamento como: perda de controle sobre o curso da própria vida, distanciamento em relação aos papéis sociais assumidos, não identificação com os próprios desejos e indiferença em relação ao mundo. Trata-se da interrupção social de condições concretas imprescindíveis a *estar consigo mesmo no outro* (para usar uma locução hegeliana). Sobre isso, Jaeggi (2014).

destruição, pelo capitalismo, das disposições individuais psíquicas e cognitivas das quais ele necessita.

A vantagem da crítica funcional é que ela parece adotar critérios que não carecem de fundamentação, já que se centra na explicitação de que o capitalismo é autodestrutivo, ou seja, só funciona disfuncionalmente. A autora ressalta que os déficits funcionais com os quais a crítica funcional se ocupa são não os contingentes, mas os sistemáticos: a crítica funcional enfoca o capitalismo como desprovido das “condições necessárias a funcionar como dele se espera” (idem, p.49). Uma crítica funcional forte (ou dialética), à maneira de Marx, concentra-se em explicitar que o disfuncional está entremeado com o funcional: que o capitalismo “mina sua própria capacidade de funcionar sobre a base das fundações que ele coloca *para si mesmo* - ele se refuta inteira e patentemente” (idem, p.48).

Entretanto, a crítica funcional tem uma grandiosa limitação: ela se refere a aspectos do capitalismo que são diferentes e se opõem uns aos outros (por exemplo, abundância e degradação do ambiente, riqueza e pobreza). Assim, é possível objetar que a crítica funcional exigiria do capitalismo desempenhos que ele não promete ou que não têm a ver com ele (por exemplo, é possível objetar que o capitalismo não promete ou não tem a ver com a preservação do ambiente e a erradicação da pobreza). Esses desempenhos - a objeção enfatizaria - seriam exigidos do capitalismo a partir de fora dele, sem conexão interna com seu funcionamento. Rahel Jaeggi defende que, para contornar tal objeção, é necessário ir além da crítica funcional pura, ou seja, é necessário associar ao capitalismo fins e valores que ele deve perseguir e realizar. É que as funções que o capitalismo deve cumprir não são naturais, não são objetivamente dadas, mas são as que os atores sociais atribuem a ele interpretativamente e, portanto, com base em fins e valores. A crítica funcional do capitalismo, por conseguinte, não é independente, senão que depende de uma crítica *normativa*, pois deve recorrer a e basear-se em critérios normativos (por exemplo, sustentabilidade ambiental e justiça distributiva) para detectar os funcionamentos errados do capitalismo.¹³ Não há funcionamentos meramente disfuncionais; há, antes, bons funcionamentos e maus funcionamentos; e crises funcionais são também crises normativas. Em todo caso, críticas normativas do capitalismo não prescindem da crítica funcional, uma vez que os encurtamentos normativos do capitalismo devem ser ligados a seus déficits funcionais.

Rahel Jaeggi, então, toma Karl Marx como referência da crítica moral - o primeiro tipo de crítica normativa - do capitalismo, mas não as teorias da justiça contemporâneas, as quais, segundo ela, não seriam propriamente críticas morais

13 “De modo geral, não só o capitalismo parece resistir ao *colapso* total, mas também ele não falha em funcionar *suavemente*. À medida que ele não funciona, ele falha em funcionar *do ponto de vista de determinados objetivos e de julgamentos axiológicos ou normas ligadas a eles*. A disfuncionalidade, portanto, está, desde sempre, *marcada normativamente*” (Jaeggi, 2016, p.51).

do capitalismo, embora tenham consequências mordazes para ele.¹⁴ Com isso, ela coloca o conceito de exploração em primeiro plano, mas não o conceito de injustiça distributiva. O capitalismo é exploratório em dois sentidos: (1) sonega aos trabalhadores os frutos de seu trabalho, engendrando *desigualdade* e *injustiça*; (2) ludibria os trabalhadores quanto ao que lhes cabe para mantê-los sob servidão, o que implica *extorsão*.

A autora, no entanto, detecta problemas conceituais quanto à exploração. Em primeiro lugar, o conceito de exploração pode ser tomado em sua conotação moral cotidiana, caso em que ele se torna demasiadamente amplo. Em segundo lugar, o conceito de exploração pode ser tomado em sua conotação analítica marxiana como a apropriação capitalista da produção excedente, caso em que ele se torna demasiadamente estreito.

No tocante à exploração em geral, Rahel Jaeggi salienta que se trata de um conceito complexo que abrange três momentos: (1) exploração como *não receber o merecido*, isto é, como inadequação quantitativa de uma relação de troca; (2) exploração como *estabelecer uma relação de troca onde não deveria haver uma*, isto é, como inadequação qualitativa de uma relação de troca, como instrumentalização, desrespeito, reificação; (3) exploração como *assimetria de poder*. Entretanto, ela insiste em que criticar o capitalismo por engendrar a exploração nessa conotação geral é questionável porque “não está claro se isso se aplica a um mal *que é específico do capitalismo*”, já que esse mal pode ser visto também antes do capitalismo (por exemplo, no feudalismo) e até pode ser visto como resultando de uma não implantação completa do capitalismo nos dias atuais (isso seria o que os arautos do neoliberalismo advogariam). Ela conclui que “não devemos apenas afirmar que *também* o capitalismo explora os homens - tal como o fizeram a sociedade feudal ou a sociedade escravagista antiga -, mas que ele o faz *sistematicamente* e de um modo específico e distinto” (idem, p.55).

Karl Marx é o grande candidato a fornecer uma conotação de exploração que é específica e sistematicamente capitalista. Nesse sentido, exploração é a imposição capitalista de trabalho excedente e a apropriação capitalista do valor excedente: os trabalhadores são submetidos a trabalhar mais (durante mais tempo) do que é necessário (à produção ligada a sua sobrevivência) e são expropriados do excesso produzido. Rahel Jaeggi observa, entretanto, que, “em sua forma capitalista, a

14 Rahel Jaeggi coloca de lado as teorias da justiça contemporâneas também porque está interessada em “uma abertura da discussão filosófica e política para fenômenos que, no debate encurtado pelas teorias da justiça, foram escassamente tematizados nos últimos anos”; ou seja, ela está interessada (como se verá adiante) em uma “crítica de sociedades capitalistas sob o aspecto de possíveis perturbações e deformações que o capitalismo como ‘forma de vida’ traz consigo para os indivíduos por ele afetados”; e se trata de uma crítica na qual é colocada em primeiro plano a questão de como nós devemos viver, “sem que essa questão se deixe limitar ao que nós devemos uns aos outros de uma perspectiva moral” (Jaeggi, 1999, p.989).

exploração não se baseia em relações abertas de dominação ou em violência direta, mas na coerção indireta das circunstâncias. Além disso, ela não é descrita de modo preciso como um roubo” (idem, p.56). Por isso, Karl Marx só fornece uma conceituação eminentemente descritiva da exploração capitalista, conceituação que perde em impacto crítico, ou seja, em escandalização e dramatização, já que a exploração se torna, dentro do capitalismo, banalizada e normalizada. Essa perda de impacto crítico, inobstante, decorre do próprio fato de a exploração capitalista ser contínua, sutil, impessoal e estrutural, além de ter se instalado mundialmente, pois se oculta nos invólucros institucionais do trabalho livre e do contrato justo.

Em face do esmaecimento sofrido pela crítica moral do capitalismo (em razão de o próprio capitalismo tornar a exploração quase um fato natural, ubíquo), Rahel Jaeggi defende que a crítica normativa marxiana à exploração capitalista é, antes de tudo, uma crítica ética. Trata-se de uma crítica que compreende o capitalismo como uma *forma de vida errada*, marcada (1) pela *dominação coisificadora* e (2) pela *coerção invisível*. Assim, o capitalismo não pode ser visto apenas como um modo de produção cujo funcionamento é intrinsecamente exploratório, pois tal modo de produção é possibilitado por uma *não eticidade*. A compreensão e a resolução do mal moral do capitalismo (seu caráter exploratório, sua injustiça) dependem, portanto, da adoção do ponto de vista mais radical da crítica ética.

A crítica ética preocupa-se, pois, com os fundamentos capitalistas como bases qualitativamente inadequadas de uma forma de vida errada.¹⁵ O próprio trabalho abstrato (reduzido à forma de mercadoria e, portanto, sujeito à troca lucrativa) é eticamente errado: produz alienação. A vida exposta ao capitalismo é “empobrecida, sem sentido ou vazia e destrói os componentes essenciais de uma vida humana realizada, feliz, mas também, acima de tudo, ‘verdadeiramente livre’” (idem, p.60). Trata-se de uma vida reificada, qualitativamente pauperizada. A crítica ética, portanto, mira o capitalismo como uma forma de vida ruim permeada por valores errados, ou seja, por decisões axiológicas sobre como se negocia e sobre o que é negociável que deformam como se vive e o que é considerado uma vida bem-sucedida. O capitalismo implica, em última análise, uma visão de mundo específica que é engendrada a partir da *concepção de coisas, capacidades e relacionamentos como mercadorias*, a partir de sua redução a objetos de troca lucrativa, orientada pelo cálculo e mediada pelo dinheiro. Contudo, o capitalismo vai mais além: caracteriza-

15 Nesse sentido, Jaeggi (1999, p.990) sublinha que a esfera econômica não é “eticamente neutra. Ela é, antes, a expressão de determinada forma de vida e visão de mundo que exclui ou, pelo menos, influencia outras formas de vida e visões de mundo. Conceber determinadas coisas, capacidades e relacionamentos como ‘mercadoria’ não significa meramente traduzi-los, de modo eticamente neutro, em outra mediação. Concebê-los como objetos alienados, trocáveis por outros bens (ou dinheiro), muda nossa concepção de e nossa relação com essas coisas”. A comodificação é um problema ético porque, “como práxis social, a circulação de mercadorias forma a maneira como os indivíduos podem comportar-se em relação a si mesmos e ao mundo” (idem, p.993).

se por obnubilar sua não neutralidade axiológica e, nesse sentido, é ideológico.

A crítica ética, porém, tem seus problemas, a saber: (1) para não acusar o capitalismo de produzir uma forma de vida ruim que não é especificamente devida ao capitalismo, a crítica ética deve mostrar as formas específicas e diferentes de alienação forjadas pelo capitalismo; (2) para não se reduzir à mera nostalgia de condições de vida passadas e romantizadas, a crítica ética deve, de novo, justificar adequadamente seus critérios; (3) uma vez que a forma de vida capitalista é ambivalente (também implica liberdade de escolha e independência de relações pessoais de dominação¹⁶), cabe à crítica ética, mais uma vez, justificar adequadamente seus critérios.

Rahel Jaeggi faz, então, o seguinte balanço metateórico da crítica do capitalismo: (1) a crítica funcional tem a vantagem de mostrar disfuncionalidades específicas do capitalismo, mas carece de critérios normativos para identificar tais disfuncionalidades; (2) a crítica moral é incapaz de mostrar os males morais específicos do capitalismo e, além disso, é uma “abordagem caixa preta”, enfocando os efeitos do capitalismo e perdendo de vista sua operação interna e sua constituição específica; (3) a crítica ética, caso não se desincumba de justificar adequadamente seus critérios, corre o risco de degenerar em uma apologia de virtudes; (4) as três críticas podem ser realizadas conjuntamente, sobrepor-se, mostrar-se complementares; (5) pode não haver um problema específico do capitalismo; (6) pode não haver um critério universal e historicamente estável ao qual a crítica ética possa recorrer.

No final das contas, a crítica do capitalismo, para a autora, deve combinar as três dimensões críticas e tomar o capitalismo como forma de vida. Cabe-lhe especificar as insuficiências éticas do capitalismo (como a alienação e a coisificação); mostrar que tais insuficiências éticas contradizem as próprias promessas do capitalismo (como liberdade e autodeterminação); explicar a correlação entre distúrbios funcionais e deficiências normativas do capitalismo; e basear-se no metacritério da *não limitação de processos coletivos de aprendizagem*.

16 Entretanto, Jaeggi (1999, p.994) parece sugerir que, embora o capitalismo aumente as possibilidades de escolha, “a comodificação conduz a uma uniformização de modos de valoração e valores diferentes, bens incomensuráveis são tornados comensuráveis; ou seja, uma vez que bens não comodificados são substituídos por bens comodificados, a pluralidade de formas de circulação social é reduzida à forma da troca de mercadorias”; noutras palavras, o capitalismo oferece apenas “uma opção de circulação social: a troca impessoal de bens por dinheiro”. Portanto, a comodificação é “uma práxis reducionista (e, com isso, degradante)”, “um modo deficiente de avaliação através do qual determinados bens são degradados” (idem, p.997). Em última análise, ela é “uma compreensão empobrecida ou reduzida de nós mesmos, de nossas relações com outros e com o mundo” (idem, p.998); e “destrói uma rede social de significados e possibilidades de interação da qual nós dependemos” (idem, p.1003).

3. Uma quarta via para a crítica do capitalismo: capitalismo como política da heteronomia fetichizada

Independentemente de a reflexão metateórica jaeggiana ser uma contribuição, primeiro, emblemática da nova geração de teóricos críticos e, segundo, que vai além dos limites anteriores da teoria crítica quanto à crítica do capitalismo, parece faltarlhe algo, a saber, *desdobramento político*. Certamente, não se pode perder de vista que Rahel Jaeggi salienta simultaneamente:

(1) A importância da crítica funcionalista e, portanto, a necessidade não só de retomar o ponto de vista da economia política, mas também de radicalizar o ponto de vista da teoria da sociedade. Por um lado, uma crítica econômico-política é indispensável para desmistificar o capitalismo, o que implica evidenciar seu caráter ideológico¹⁷ através da explicitação de seu funcionamento errôneo - autodestrutivo e, ao mesmo tempo, destrutivo das possibilidades de aprendizagem pessoal e social e, portanto, das possibilidades de transformação emancipatória. Por outro lado, a teoria da sociedade não pode ser abandonada, mas deve ser aprofundada quanto a questões sobre a economia capitalista (por exemplo, se, como e em que extensão a economia capitalista não só afeta formas de vida concretas, mas afeta as estruturas gerais da autoconsciência cultural, da autodeterminação normativa e institucional e da autorrealização individual e coletiva);

(2) A limitação das teorias da justiça que se abstêm de tematizar o processo de produção capitalista, adstringindo-se a tematizar o processo de distribuição capitalista. Tais teorias da justiça eclipsam e deixam intacto o que há de errado com *como se produz* e com *o que é produzido* sob o capitalismo, concentrando todos os holofotes sobre resultados distributivos e desigualdades econômicas, como se tudo o que há de errado com o capitalismo dissesse respeito exclusivamente a que alguns indivíduos têm excessivamente mais dinheiro, enquanto outros indivíduos têm excessivamente menos ou não têm suficiente dinheiro. Assim, para sanar o que há de errado com o capitalismo, bastaria fundamentar princípios de justiça distributiva e, em seguida, aplicá-los via políticas públicas redistributivas;

(3) A radicalidade da crítica ética, ou seja, que uma crítica do capitalismo como forma de vida é imprescindível tanto teórica quanto praticamente.

17 Rahel Jaeggi sugere que a crítica da ideologia é fortemente necessária no estágio atual do capitalismo: “Há muitas indicações de que a presença do ‘elemento ideológico’ ou de formas ‘ideológicas’ de dominação é mais forte do que nunca nas sociedades de hoje. A presunção de que a dominação, hoje, tem um efeito ou impacto imediato - noutras palavras, de que ela não é ideologicamente mediada - é, a meu ver, insustentável. Nas discussões europeias sobre a reestruturação do sistema de seguridade social, por exemplo, a perda de seguridade e a precarização da habitação (frequentemente criticadas como neoliberais) prevalecem (parcialmente) mediante a evocação de ideais como autonomia e criatividade, ideais que é difícil rejeitar precipitadamente, mesmo que seja bastante provável que esses mesmos ideais sejam presentemente usados para justificar processos de exclusão” (Jaeggi, 2009, pp.65-66).

Teoricamente porque a exploração não é um critério claramente distinguível para a crítica do capitalismo. Praticamente porque a exploração não é um processo social suficientemente visível e “repugnante” para os atores sociais, os quais, mesmo que viessem a compreender que, sob o capitalismo, mais trabalho lhes é imposto para que seja extraído mais valor, não se convenceriam, só por isso, de que haveria alternativas viáveis e desejáveis à economia capitalista. Quanto às crises do capitalismo, são teoricamente muito disputáveis os critérios para discernir entre funcionamentos normais e anormais do capitalismo e até os critérios para diagnosticar crises (como mostra a longa disputa em torno da lei marxiana da queda tendencial da taxa de lucro). Além disso, é praticamente muito difícil para os atores sociais ver e “repugnar” disfuncionalidades e depressões do capitalismo, embora certamente eles se sujeitem a sofrimentos derivados delas; é que os atores sociais estão submetidos a vários obstáculos materiais e simbólicos que, muitas vezes, os impedem de conectar causalmente seu sofrer aos descarrilamentos funcionais do capitalismo. A crítica ética, entretanto, poderia evidenciar, com rigor teórico e apelo prático, distorções capitalistas do viver que estabelecem formas cotidianas de alienação.

Apesar desses ganhos metateóricos, Rahel Jaeggi parece dar um passo atrás em relação a Axel Honneth e Jürgen Habermas (para mencionar duas gerações teórico-críticas anteriores à dela). Enquanto eles apontam (o primeiro, eticamente; o último, procedimentalmente) para uma *democracia radical* (o que envolve uma *democratização do capitalismo*), a sucessora deles parece colocar em segundo plano a relação entre capitalismo e democracia. De um lado, para Axel Honneth, a democracia pressupõe a sedimentação ética de uma cooperação reflexiva na divisão social do trabalho que, por sua vez, não se coaduna com o capitalismo;¹⁸ ademais, para Jürgen Habermas, a democracia, na medida em que liberasse poder comunicativo, poderia domesticar o capitalismo. De outro lado, a crítica do capitalismo tal como Rahel Jaeggi metateoricamente a delinea permanece *pré-política* - ou, pelo menos, não desenvolve explicitamente sua face propriamente política. Nesse sentido, a autora parece reatualizar o déficit político da primeira geração da teoria crítica, do qual Jürgen Habermas havia se desvencilhado desde 1962 (com sua investigação da mudança estrutural da esfera pública burguesa) e ao qual Axel Honneth não havia retrocedido (em razão de sua ênfase sobre as *lutas* por reconhecimento e sobre a *liberdade social*).

O que Rahel Jaeggi deixa para trás em termos de uma crítica política do capitalismo é: em primeiro lugar, a apresentação do *capitalismo como política*, ou seja, das dimensões fática e normativa da política capitalista; em segundo lugar, a clarificação de que a política capitalista é uma *política da heteronomia econômica* e, além disso, uma política que sistematicamente fetichiza o esvaziamento da

¹⁸ Honneth (1998) articula esse argumento a partir da concepção de democracia de John Dewey.

autodeterminação coletiva no tocante a importantíssimas questões econômicas. Assim, de um lado, não pode ser negligenciada a pergunta: Como o capitalismo é politicamente imposto e salvaguardado? Para pensar nos termos de Rahel Jaeggi: Como o que há de funcional, moral e eticamente errado com o capitalismo é traduzido e “resolvido” em instituições, agendas, normas e decisões políticas? De outro lado, tampouco pode ser negligenciada a pergunta: Em que consiste a lógica política do capitalismo? De novo, para pensar nos termos jaeggianos: O que há de politicamente errado com o capitalismo? Ou: Por que a política capitalista é ruim?

Em todo caso, é possível, a partir da própria metacrítica jaeggiana, recuperar a face política da crítica do capitalismo. Para tanto, é necessário lembrar que, na teoria habermasiana da democracia, a política é a continuação funcional dos discursos reais sobre problemas pragmáticos, éticos e morais não resolvidos e que adquirem ressonância nas esferas públicas informais e chegam até as esferas públicas formalizadas, ou seja, aqueles centros deliberativos e decisórios que são as instâncias legislativas. Além disso, é necessário lembrar que, na teoria honnethiana da democracia, a política não está, como em Jürgen Habermas, rigidamente desvinculada da economia. Se, em seu antecessor, a economia capitalista constitui um sistema funcional autorreferencial e normativamente esvaziado que só se deixa domar normativamente a partir de fora, a saber, a partir do direito democraticamente criado, Axel Honneth reconstrói normativamente a própria economia capitalista, a qual não se encontra insulada em relação à política, uma vez que ambas mantêm uma interconexão substancial, ética: ambas pressupõem igualmente uma eticidade democrática (que, entretanto, apresenta desenvolvimentos falhos). Tendo em vista esses dois autores, torna-se possível incrementar a abordagem jaeggiana: em primeiro lugar, a teoria habermasiana da democracia serve tanto para reconciliar quanto para desdobrar politicamente as três dimensões da crítica do capitalismo (funcional, moral e ética); em segundo lugar, a teoria honnethiana da democracia serve para corrigir o déficit ético de Jürgen Habermas em relação ao capitalismo, mantendo, ao mesmo tempo, seu esclarecimento político da teoria crítica.

3.1. A “resolução” política do que há de errado com o capitalismo

O que há de errado com o capitalismo - nomeadamente: seu funcionamento defeituoso, exploratório e alienatório - recebe uma “resolução” política em dois sentidos, um fático e outro normativo. Faticamente, o capitalismo só pode subsistir, mesmo em face de (e precisamente por força de) seus derretimentos autodestrutivos, seus abusos das forças produtivas e suas deformações das condições do viver, recorrendo à política de modo sistemático: *a política é a mediação faticamente necessária da*

*implantação, do gerenciamento e das renovações do capitalismo.*¹⁹ É só com o uso da política, isto é, das possibilidades institucionais e normativas disponíveis, mas não por intermédio de uma evolução espontânea e sem interferência estatal, que o capitalismo consegue: (1) prevalecer contra modos de produção concorrentes e práticas econômicas alternativas;²⁰ (2) subsistir a suas próprias crises e amenizar (e/ou mascarar) seus efeitos colaterais nefandos sobre as vidas reais;²¹ (3) passar de uma forma histórica específica a outra, alterando, assim, o campo de forças do capitalismo estatalmente amparado e perpetuado.²²

Normativamente, no entanto, o capitalismo só pode lograr a lealdade das massas - submetidas a maus funcionamentos, empurradas a trabalhos alienados e expostas à reificação das esferas sociais de autorrealização - se politicamente deixar fissuras de emancipação, a saber: pensando com Axel Honneth, margens de *liberdade negativa e inviolabilidade individual*, garantias de *liberdade reflexiva e respeito mútuo* e bases de *liberdade social e cooperação institucionalizada*.²³ Isto é: os fardos impostos pelo capitalismo às massas não podem ser suportados por elas de modo contínuo e controlado a não ser que a própria política fática do capitalismo constitua, em algum grau, uma mediação normativamente necessária da asseguaração das massas contra os extremos funcionais, morais e éticos do capitalismo: “os domínios em expansão

19 Aliás, a teoria habermasiana do agir comunicativo já dera ênfase a isso: é que, nela, se trata de “um modelo construído sobre dois subsistemas complementares [a saber, economia capitalista e política burocrática] cujos problemas também se complementam”. Essa complementaridade entre dois subsistemas se traduz em que, “mesmo que os problemas do sistema sejam consequência de um modo de crescimento *econômico* envolto em crises, os desequilíbrios econômicos podem ser balanceados por meio do estado, que intervém para suprir as lacunas funcionais do mercado”. Tal complementaridade, ademais, tem “três dimensões centrais”: a asseguaração “militar jurídico-institucional dos *pressupostos do modo de produção*, da *influenciação da conjuntura* e da *política de infraestrutura*, que visa ao aproveitamento das condições do capital” (Habermas, 2016b, pp.618-619).

20 O relato minucioso de Karl Polanyi sobre o “moinho satânico” que triturara as vidas dos pobres, privando-os de habitação, terra comum, trabalho e provisão alimentícia nos primórdios da implantação do modo de produção capitalista na Inglaterra, destaca como o capitalismo, para ser introduzido com sucesso, necessita da política estatal - quer para garantir sua imposição jurídica e, em última análise, violenta, quer para aliviar o sofrer das massas despossuídas em que os pobres são transformados. Sobre isso, o Capítulo 3 de Polanyi (2001).

21 Pollock (1990) e Adorno (2003) frisam essa continuação política do capitalismo. Aquele se atém ao “tipo ideal” do capitalismo estatal; este sublinha a flexibilidade política real das relações de produção capitalistas.

22 Streeck (2012) fornece uma análise sociológica do desenvolvimento histórico do “capitalismo democrático”, apontando seu “conflito endêmico” entre o imperativo capitalista de “produtividade marginal” e o imperativo democrático de “necessidades ou direitos sociais”, conflito administrado e adiado politicamente.

23 Ou, pensando com Jürgen Habermas, espaços de autonomia privada e canais de autonomia pública. Sobre a abordagem honnethiana das ideias negativa, reflexiva e social de liberdade, a Parte A de Honneth (2015). A diferença aqui é que, enquanto a autonomia, no pensamento habermasiano, é externa ao capitalismo e inexistente dentro dele (pois o agir capitalista se restringe à persecução de fins instrumentais e estratégicos), a liberdade, no pensamento honnethiano, penetra o próprio capitalismo.

da ação mediada pelo mercado abrigam também seu próprio potencial de liberdade, pois, de outro modo, não seria possível explicar por que encontram assentimento moral em amplas parcelas da população tão prontamente” (Honneth, 2015, p.88). Assim, são ínsitos à política fática do capitalismo potenciais emancipatórios com os quais as massas ainda têm contado: se o capitalismo assumisse faticamente uma forma política que aniquilasse as centelhas de liberdade contidas nele, seria possível que as massas viessem a não mais contar com a possibilidade de emancipação dentro do capitalismo e, então, o colocassem na berlinda.

Essa “resolução” política normativa dos males capitalistas, porém, não tem apenas um encaminhamento emancipatório, mas tem também uma contraparte opressiva, ideológica, uma vez que os componentes normativos da política capitalista não podem desenvolver-se plenamente sem que o próprio capitalismo seja, com isso, negado e subvertido. Portanto, para que a oposição ao capitalismo mediante as liberdades que normativamente o possibilitam não conduza a sua superação política, torna-se faticamente necessário que tais liberdades sejam bloqueadas por ideologias, quer dizer, sejam mescladas com ideologias, tornando o exercício da liberdade paradoxal - ao mesmo tempo, libertador e aprisionador. Assim, a normatividade da política capitalista envolve tanto ideais de liberdade quanto ideologias de liberdade.²⁴

Uma teorização crítica do capitalismo que leve a sério essa tese de que *o capitalismo necessariamente se desdobra politicamente* (de que o capitalismo não é “pura economia”, mas é “política econômica”) não pode eximir-se de analisar e avaliar tanto a facticidade quanto a normatividade da política capitalista. A crítica política do capitalismo, portanto, deve dar conta de três grandes questões: Como o capitalismo é introduzido, administrado e reconfigurado (em formas históricas específicas) via política? Como a política fática do capitalismo desenvolve e entrelaça ideais de liberdade e ideologias de liberdade? E como a liberdade (quer como ideais, quer como ideologias) se corporifica e interfere na política fática do capitalismo? Em cada uma dessas perguntas, estão embutidas outras teses a serem verificadas. Primeiro, a tese de que o capitalismo não consegue impor-se originariamente como novo modo de produção, como nova ordem da sociedade e como nova forma de vida a não ser por força de instrumentos políticos; igualmente, ele não consegue reparar suas panes e suas falhas, tampouco consegue evoluir historicamente, sem enérgicas intervenções políticas.²⁵ Segundo, a tese de que o capitalismo é faticamente

24 Em sentido semelhante, Honneth (2007) admite e detalha a possibilidade de o reconhecimento ser degenerado em ideologia. Como Honneth (2015) considera o reconhecimento como a chave da liberdade social, a liberdade também é passível de ideologização, ou seja, de ser usada ideologicamente para promover a dominação.

25 Talvez essa tese possa ser verificada com maior riqueza de sentidos (e, assim, proporcionar maior elucidação da realidade) se o foco da investigação teórica for mantido não só na Europa, o berço histórico do capitalismo, mas também (e principalmente) na assim chamada “periferia da sociedade mundial”, ou seja, em como o capitalismo foi politicamente transplantado para fora da Europa e

insustentável sem que existam articulações normativas internas a ele que o tornem aceitável, pelo menos aparentemente, perante os atores sociais, de modo que pareça justificável aos próprios atores sociais que eles insistam em carregar o capitalismo sobre seus ombros, apesar dos sofrimentos que isso lhes causa. Essa tese também preconiza que os sustentáculos normativos do capitalismo são não somente potenciais emancipatórios, mas também bloqueios opressivos (ideologicamente mesclados com os potenciais emancipatórios). Terceiro, a tese de que há e podem ser apontadas e examinadas as sedimentações políticas da emancipação e da opressão proporcionadas pelo capitalismo, ou seja, as instituições, os procedimentos, os princípios e as regulações em que a liberdade é tanto realizada quanto refreada.

Uma observação final: a suposição da “resolução” política do capitalismo não é estranha à tradição teórico-crítica. Provavelmente é Jürgen Habermas o teórico crítico que mais a tornou plausível, embora (talvez) involuntariamente. Segundo sua teoria discursiva da democracia, cabe à política moderna precisamente resolver aqueles déficits pragmáticos, éticos e morais que se tornaram problemas publicamente preocupantes e carentes de uma decisão coletivamente vinculante. Isso pode ser retraduzido, por exemplo, deste modo: quando o capitalismo ameaça desmoronar sobre si mesmo, impõe formas lancinantes, extremamente agressivas, de aumento da produtividade e da lucratividade e torna a vida insuportavelmente árida e sem sentido, então se torna inevitável garanti-lo politicamente. Sem ser politicamente amparado, o capitalismo não surge, sequer se mantém, muito menos se desenvolve, menos ainda se legitima.

3.2. O fetiche da heteronomia econômica

É célebre o final do Capítulo 1 do Livro I de “O capital”, no qual o autor observa que, enquanto “uma mercadoria aparenta ser, à primeira vista, uma coisa óbvia, trivial”, a análise dela “resulta em que ela é uma coisa muito intrincada, plena de sutilezas metafísicas e melindres teológicos”, “uma coisa sensível-suprassensível” (Marx, 2014, p.146). Porém, uma mercadoria é “apenas uma relação social determinada entre os próprios homens que assume, para eles, a forma fantasmagórica de uma relação entre coisas” (idem, p.147). O autor denomina isso de *fetichismo da mercadoria* e o desvenda analiticamente como aparência forjada pelo “caráter social peculiar do trabalho que produz mercadorias” (idem, p.148): é o trabalho tal como se realiza sob o capitalismo que coisifica as relações de produção e urde a

em como o êxito do desenvolvimento do capitalismo é politicamente fabricado e concentrado no assim chamado “centro da sociedade mundial” às expensas de seu entorno subdesenvolvido. Talvez a artificialidade política do capitalismo possa ser desmascarada com maior clareza e persuasão se o capitalismo for revelado como uma política econômica mundial (cristalizada em arranjos institucionais transnacionais, que devem ser analiticamente identificados e destrinchados).

ideologia que coagula e blinda essas relações.²⁶ Indo além da conceituação marxiana: em uma mercadoria, não só está embutida a *coisificação* do que não é coisa (a saber, relações sociais econômicas), mas também se infunde uma *ideologia*,²⁷ pois, em um mundo de mercadorias, os produtores passam a compreender “os caracteres de seu próprio trabalho como caracteres objetivos dos próprios produtos do trabalho [ou seja, das mercadorias], como propriedades sociais que são naturais a essas coisas”; além disso, passam a compreender as relações sociais econômicas estabelecidas entre eles como se ocorressem “entre os objetos, [existindo] à margem dos produtores” (idem, p.147).

O capitalismo (isto é, as relações de produção capitalistas), por conseguinte, lança um encanto fetichista não somente sobre as mercadorias, mas também sobre as próprias relações de produção capitalistas, as quais se imiscuem na ordenação social como se fossem cláusulas pétreas, instituições eternas. A respeito tanto das mercadorias quanto das relações de produção capitalistas, pode-se constatar: “O que é válido apenas para essa forma particular de produção, a produção de mercadorias (...), continua a aparecer, para aqueles que se encontram no interior das relações de produção das mercadorias, como algo definitivo” (idem, p.149). Do ponto de vista político, o fetichismo das relações de produção capitalistas corresponde a uma complexa coerção fática destinada à conservação da dominação econômica:

(1) Em última instância, o capitalismo “deve ser” imposto pelos aparelhos organizados de violência estatal não somente em sua implantação histórica pela primeira vez, mas também sempre que elas forem ameaçadas;

(2) As relações de produção capitalistas “devem ser” especificadas formalmente como institutos jurídicos (tais como formas de troca contratual, apoderação individual e organização empresarial) mediante o direito privado; além disso, elas “devem ser” cravadas na base dos ordenamentos jurídicos como princípios objetivos e direitos subjetivos mediante o direito público;

(3) As mesmas relações de produção “devem ser” reforçadas e fomentadas quando se mostrarem cambaleantes ou impotentes. Dessa forma, os melhoramentos infraestruturais (tais como portos e aeroportos, vias de tráfego e escoamento,

26 Para uma breve apresentação do conceito marxiano de fetichismo, Nobre (2013).

27 Ideologia no sentido jaeggiano de um sistema de convencimento mediador de uma dominação social: “ideologias são ideias, mas não são só algumas ideias desconectadas que alguém pode ter ou não; antes, são ideias que (necessariamente ou, pelo menos, sistematicamente) existem e se desenvolvem sob condições particulares. Ideologias são sistemas de crenças, mas têm consequências práticas. Elas têm um efeito prático e são, elas próprias, efeitos de certa prática social. Além disso, (...) alegar que algo seja uma ‘ideologia’ significa mais que só asseverar que se trata de algo errado ou de um engano; mas, de outro lado, estar enganado é parte da natureza de uma ideologia. Uma pessoa sob a influência de uma ideologia não só está sujeita a um estado de coisas errado, mas também está ‘nas mãos’ de uma interpretação falsa desse estado de coisas. Dito de outro ângulo: ideologias constituem nossa relação com o mundo e, assim, determinam (...) a moldura na qual compreendemos a nós mesmos e as relações sociais, assim como o modo em que operamos nessas condições” (Jaeggi, 2009, p.64).

alimentação energética), os estímulos fiscais (tais como isenções, subsídios, diminuição de alíquotas tributárias) e até os resgates econômicos (tais como planos de recuperação, remissão de dívidas, empréstimos) “devem ser” realizados estrategicamente.

Noutras palavras, do ponto de vista político, o capitalismo implica necessariamente um impedimento sistemático de que a reprodução material da sociedade se sujeite inteiramente à deliberação pública e à decisão política, um solapamento da autonomia dos cidadãos quanto à determinação econômica: de suas necessidades e seus interesses; das interferências destrutivas no ambiente; das direções em que avançam a técnica e a ciência; dos investimentos produtivos e dos dispêndios improdutivos; da divisão social do trabalho (inclusive o trabalho doméstico); da repartição dos produtos econômicos. Em todas essas questões políticas, o capitalismo corta a autonomia dos cidadãos e, ademais, mostra sistematicamente tais imposições de heteronomia como naturais, pois as elimina da agenda pública, do que é discutível e suscetível à reprovação, à alteração e ao cancelamento por parte dos cidadãos. Mais ainda: os cidadãos são submetidos sistematicamente à perda de capacidades pessoais de autodeterminação econômica na medida em que cada vez mais lhes são disponibilizadas mercadorias, incutidas propagandas, ocultadas as fontes econômicas sistêmicas de sofrimento, ofertadas motivações a uma melhor adaptação ao *status quo* econômico, circunscritas as possibilidades de autorrealização aos papéis sociais e aos estilos de vida vigentes, aumentadas as incertezas sobre a manutenção de fontes de renda, endurecidas as exigências de responsabilização individual por êxitos e fracassos econômicos, restringidas as garantias políticas de assistência social, infligidas a autossuficiência econômica e a independência absoluta como ideais a atingir e exemplos a imitar. Em última análise, sob o capitalismo, as condições econômicas (socialmente engendradas e estabilizadas) da sobrevivência, do autodesenvolvimento e da autolegislação dos cidadãos se tornam quase intocáveis em sua imposição heterônoma.

Nesse sentido, à proporção que as relações de produção capitalista se imunizam e se perpetuam, elas também lançam um feitiço sobre a heteronomia econômica dos cidadãos: essa heteronomia, apesar de pungente, se lhes torna invisível, inquestionável e até desejada. É nesse sentido que Herbert Marcuse acusara o capitalismo de ser um totalitarismo - pode-se traduzir isso como: uma dominação naturalizada, imposta como ordem espontânea e autorregulada, inelutável e a melhor possível. Cabe à teoria crítica desfazer teoricamente esse encantamento:

a teoria crítica da sociedade é, em sua totalidade, um único juízo de existência desdobrado. Tal juízo afirma, dito em termos gerais, que a forma básica da economia de mercadorias historicamente dada, sobre a qual repousa a história moderna, encerra em si mesma os antagonismos internos e externos da época, renova-os de um modo constante e agudizado, e que, após um período de ascensão, de desenvolvimento de

forças humanas, de emancipação do indivíduo, após uma fabulosa expansão do poder do homem sobre a natureza, acaba impedindo a continuação desse desenvolvimento e leva a humanidade a uma nova barbárie (Horkheimer, 2003, p.257).

Referências

- Adorno, T. W. (2003). "Late capitalism or industrial society? The fundamental question of the present structure of society". Translation by Rodney Livingstone. In: Tiedemann, R. (ed.). *Can one live after Auschwitz? A philosophical reader*. Stanford: Stanford University Press.
- Azmanova, A. (2014). Crisis? Capitalism is doing very well. How is Critical Theory? *Constellations*, 21(3), pp.351-365.
- Anderson, J. (2011). "Situating Axel Honneth in the Frankfurt School tradition". In: Petherbridge, D. (ed.). *Axel Honneth: critical essays*. With a reply by Axel Honneth. Leinde, Boston: Brill.
- Bressiani, N. (2016). Uma nova geração da teoria crítica. *Discurso*, 46(1), pp.231-249.
- Brick, B., & Postone, M. (1976). Introduction. Friedrich Pollock and the "primacy of the political": a critical reexamination. *International Journal of Politics*, 6(3), pp.3-28.
- Campello, F. (2014). O Hegel de Honneth. *Pólemos*, 3(6), pp.97-123.
- Fraser, N. (2016). Contradictions of capital and care. *New Left Review*, 100, pp.99-117.
- Habermas, J. (2013) *Teoria e práxis: estudos de filosofia social*. Tradução de Rúrion Melo. São Paulo: Editora UNESP.
- _____. (2016a). *Teoria do agir comunicativo*. v.1: Racionalidade da ação e racionalização social. Tradução de Paulo Astor Soethe. São Paulo: WMF Martins Fontes.
- _____. (2016b). *Teoria do agir comunicativo*. v.2: Sobre a crítica da razão funcionalista. Tradução de Flávio Beno Siebeneichler. São Paulo: WMF Martins Fontes.
- Hartmann, M., & Honneth, A. (2006). Paradoxes of capitalism. Translation by James Ingram. *Constellations*, 13(1), pp.41-58.
- Honneth, A. (1998). Democracy as reflexive cooperation: John Dewey and the theory of democracy today. *Political Theory*, 26(6), pp.763-783.
- _____. (2001). Recognition or redistribution? Changing perspectives on the moral order of society. *Theory, Culture & Society*, 18(2-3), pp.43-55.
- _____. (2007). "Recognition as ideology". In: Brink, B. v. d., & Owen, D. (eds.). *Recognition and power: Axel Honneth and the tradition of critical social theory*. Cambridge: Cambridge University Press.
- _____. (2015). *O direito da liberdade*. Tradução de Saulo Krieger. São Paulo: Martins Fontes.
- Horkheimer, M. (2003). "Teoría tradicional y teoría crítica". In: *Teoría Crítica*.

- Traducción de Edgardo Albizu y Carlos Luis. Buenos Aires: Amorrortu.
- Jaeggi, R. (1999). Der Markt und sein Preis. *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 47(6), pp.987-1004.
- _____. (2009). "Rethinking ideology". In: De Bruin, B., & Zurn, C. (eds.). *New waves in political philosophy*. Hampshire: Palgrave Macmillan.
- _____. (2014). *Alienation*. Translation by Frederick Neuhouser and Alan E. Smith. New York: Columbia University Press.
- _____. (2016). What (if anything) is wrong with capitalism? Dysfunctionality, exploitation and alienation: three approaches to the critique of capitalism. *The Southern Journal of Philosophy*, 54, Spindel Supplement: Exploitation, pp.44-65.
- _____. (2017). "Crisis, contradiction, and the task of a critical theory". In: Bargu, B., & Bottici, C. (eds.). *Feminism, capitalism, and critique: essays in honour of Nancy Fraser*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Kellner, D. (1984). *Herbert Marcuse and the crisis of Marxism*. Basingstoke: Macmillan.
- Marcuse, H. (2015). *O homem unidimensional: estudos da ideologia da sociedade industrial avançada*. Tradução de Robespierre de Oliveira, Deborah Christina Antunes & Rafael Cordeiro Silva. São Paulo: EDIPRO.
- Marramao, G. (1975). Political economy and Critical Theory. Translation by Ray Morrow. *Telos*, 24, pp.56-80.
- Marx, K. (2014). *O capital: crítica da economia política*. Livro I: O processo de produção do capital. Tradução de Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo.
- Melo, R. (2013). *Marx e Habermas: teoria crítica e os sentidos da emancipação*. São Paulo: Saraiva.
- Nobre, M. (2013). "Marx: teoria do valor-trabalho e fetichismo". In: *Curso livre de teoria crítica*. 3ª ed. Campinas: Papyrus.
- _____. (2012). Teoria Crítica: uma nova geração. *Novos Estudos*, 93, pp.23-27.
- Polanyi, K. (2001). *The great transformation: the political and economic origins of our time*. 2. ed. Boston: Beacon Press.
- Pollock, F. (1990). "State capitalism: its possibilities and limitations". In: Arato, A., & Gebhardt, E. (eds.). *The essential Frankfurt School reader*. New York: Continuum.
- Streeck, W. (2012). As crises do capitalismo democrático. Tradução de Alexandre Morales. *Novos Estudos*, 92, pp.35-56.

Recebido em: 21.08.2017

Aceito em: 29.09.2017