

Trabalho imaterial, classe expandida e revolução passiva*

SERGIO LESSA**

Antonio Negri, Maurizio Lazzarato e Michael Hardt nos brindam, com suas teorizações acerca do “trabalho imaterial”, com um novo “elogio” da crise na qual estamos mergulhados. Sua tese central é que viveríamos, hoje, uma “revolução passiva” que constrói o comunismo nos “interstícios” do capital. A crise não seria uma crise, mas sim a transição, já em curso, para a sociedade sem classes.

Lembremos que não são exatamente uma novidade teorias que pro-

curam tornar mais palatável a atual crise estrutural do capital¹. Já na década de 1970 muitos pregavam que ela não duraria mais do que alguns meses e, logo em seguida, uns pouquíssimos anos. Mario Henrique Simonsen e Delfim Neto, os mandarins da economia do Brasil à época, não se cansaram de repetir que as turbulências seriam passageiras. Ao contrário das suas previsões, o aprofundamento e a extensão da crise tornaram inegável a alteração dos eixos do capitalismo mundial. Henry

* Sem compartilhar a responsabilidade por eventuais erros e imprecisões, devo assinalar a dívida para com os pesquisadores que integram o grupo que, na UFAL, vêm estudando *O capital* há algum tempo. Sem eles este texto não teria sido possível. Nossos agradecimentos, também, a Armando Boito pelas críticas e sugestões

** Professor do Departamento Filosofia da Universidade Federal de Alagoas.

¹ Sobre o caráter estrutural da presente crise, o texto mais instigante e inovador dos últimos tempos é *Para além do capital*, de István Mészáros, publicado originalmente sob o título de *Beyond Capital*, Londres, Merlin Press, 1995 [Edição brasileira: *Para além do capital*. São Paulo, Boitempo, 2002].

Kissinger foi o principal arauto do deslocamento da “bipolaridade” da guerra fria para a “multipolaridade” da *détente* entre Estados Unidos e União Soviética e da ascensão da China, do Mercado Comum Europeu e do Japão (com os seus “Tigres Asiáticos”) na economia e na política mundiais. Ao invés da estabilidade à Metternich prevista por Kissinger, contudo, as crescentes tensões da “nova ordem mundial” reduziram suas idéias a *flatus vocis*. Foi precisamente nesse contexto que duas novas “interpretações otimistas” para a crise foram anunciadas, sempre com a previsão de que um período próspero se encontrava na próxima esquina. A primeira generalizava indevidamente uma interpretação equivocada do Mercado Comum Europeu: a superação da crise dar-se-ia pela constituição de “blocos” que eliminariam as fronteiras nacionais e os entraves à livre circulação de mercadorias e de força-de-trabalho.

A segunda “interpretação” otimista, a seu tempo tão popular quanto a anterior, foi a febre japonesa. A superação da crise e o crescimento econômico seriam decorrentes da adoção do “modelo japonês”. Algumas das variantes dessa tese viam na robótica o “fim do trabalho” no sentido lato dessa expressão; outros entendiam por “fim do trabalho” o fim do emprego com carteira assinada e com alguma estabili-

dade – uns e outros, contudo, viam no “fim do trabalho” o requisito para um novo período de crescimento econômico que deixaria para trás as mazelas do trabalho operário taylorizado.

Tais interpretações otimistas, além de equivocadas, fazem, ao fim e ao cabo, um elogio da crise. Isto é, justificam-na como a passagem dolorosa, porém indispensável, à prosperidade econômica. A crise seria, por isso, fundamentalmente positiva, pois indispensável à remoção dos entulhos ao pleno desenvolvimento. A desumanidade do desemprego, a crescente perdularidade na produção e no consumo, a miséria de continentes inteiros e, por fim, o desequilíbrio ecológico, todos esses problemas (e mais alguns outros) nada mais seriam que o preço a ser pago para a passagem à prosperidade.

É esse o horizonte da tese do “trabalho imaterial” de Negri, Hardt e Lazzarato. A “crise”, aos seus olhos, não seria uma crise propriamente dita, mas o desconforto indispensável ao parto da sociedade comunista: apenas uma esquerda “lúgubre”, “saudosista” da disciplina das fábricas tayloristas², poderia se colocar contra as transformações em curso.

Tudo indica que a tese do “trabalho imaterial” não terá uma história muito diferente das outras mistificações que foram, ou estão sendo, sucessivamente desmascaradas pelo andar da

² G. Cocco, *Trabalho e cidadania*. São Paulo, Cortez, 2000, p. 136-7. Cf. também, Antonio Negri, “La première crise du postfordisme”. *Future Antérieure*, 1993/2, n. 16, na qual se refere à “esquerda lúgubre, acabrunhada por remorsos, pelas derrotas e falta de imaginação”.

carruagem. Após tantos anos, pode-se até perceber um certo padrão: os arautos da teoria “da vez”, no primeiro momento, proclamam a boa nova em alto e bom som e, não raras vezes, com cobertura da mídia³. Com a continuidade da crise, adotam uma postura cada vez mais discreta que termina, finalmente, substituída pelo silêncio constrangido ou cínico, dependendo da integridade intelectual do personagem. O melancólico sobe-e-desce de autores e teses que buscam seus quinze minutos de estrelato é um exemplo do que nos referimos. É provável que em pouco tempo a tese do “trabalho imaterial” esteja tão esquecida quanto hoje está o marxismo analítico, que tanto furor causou há alguns poucos anos.

Enquanto esse dia não chega, vamos às teses de Lazzarato, Negri e Hardt.

A “ânsia” pelo “amor para o tempo”

O “trabalho imaterial” é uma tese que possui um inegável, digamos, *intellectual appeal*. Por um lado, tem sua origem em alguns pensadores, tal

como Negri, que exibem um passado “radical”. Em segundo lugar, faz referência às novas formas de configuração do trabalho industrial, às novas tecnologias de comunicação e informática e, em especial, à maior organicidade e integração das demandas de mercado com a produção. Em terceiro lugar, se propõe como um “marxismo” de novo tipo, atitude tão adequada ao *Homo Academicus*⁴: anuncia a si própria como portadora de uma “novidade” que não se encaixa em nenhum dos cânones vigentes.

Talvez esses atrativos expliquem a curiosidade que tais autores têm despertado em alguns teóricos da própria esquerda, que utilizam sem a necessária reflexão crítica vários de seus conceitos. Contudo, as teorizações de Hardt, Lazzarato e Negri são tão absurdas que a melhor refutação possível é colocar o leitor em contato direto com elas. Essa é a principal razão de optarmos pela estratégia de, no limite do possível, utilizar as próprias palavras dos autores em apreço, assumindo o inevitável inconveniente de um artigo menos “jornalístico”, repleto de citações.

³ É curioso notar o elogio de insuspeitos jornais e revistas de língua inglesa, como *The New York Times*, *Time Magazine*, *London Observer* e o programa de TV, não menos conservador, *Charlie Rose Show*, às teorizações de Hardt, Negri e Lazzarato. No Brasil, empresas tão ou mais insuspeitas quanto *O Globo*, Universidade Estácio de Sá, Bradesco, *O Dia*, Bozano Simonsen, IBM, Texaco, financiaram a publicação de uma coletânea de artigos inspirados na tese do “trabalho imaterial”: G. Cooco, A. Urani, e A. Galvão (orgs.), *Empresários e empregos nos novos territórios produtivos: o caso da terceira Itália*. Rio de Janeiro, 1999 (co-edição da DP&A Editora com o consórcio do Plano Estratégico da Cidade do Rio de Janeiro). Depois que este artigo já estava redigido, a mesma editora lançou *O poder constituinte e*, por esse motivo, citamos a edição espanhola. Como se sabe, Antonio Negri é colaborador de um caderno cultural da *Folha de S. Paulo*.

⁴ Pierre Bourdieu, *Homo Academicus*. Stanford, Stanford University Press, 1988.

O que Negri, Hardt e Lazzarato propõem é, nada mais nada menos, que uma nova *Weltanschauung*: uma nova “filosofia da história”, uma nova “metodologia” e uma nova “ética” (PC-389). A nova “filosofia da história” tem seu cerne na substituição da luta de classes pelo “amor para o tempo” como “motor” da história moderna⁵. A “nova metodologia” não vai além da substituição do que denominam de “objetivismo” de *O capital* de Marx por um “subjativismo” por eles proposto. A nova ética” nada mais é que a proposta de uma revolução passiva a partir da redução do comunismo a um “estilo de vida” “alternativo” que pode se afirmar no interior da ordem do capital. Iremos nos deter, brevemente, sobre cada um desses pontos.

A nova filosofia da história

O ponto de partida de Negri, Hardt e Lazzarato é sua afirmação de que a história, desde o Renascimento, é movida por uma “força racionalizadora”⁶, uma motivação humana na busca do político [que] consiste nisso: em viver uma ética da transformação através de uma ânsia de participação que se faz amor para o tempo por se constituir. (PC-407).

A essa “motivação” “que se faz amor para o tempo” denominam “poder constituinte”.

O “poder constituinte” consubstanciaria um “processo de acumulação ontológica” “irreversível” que, com os “bolcheviques[, cumpriu] (...) enfim[,] o salto mortal de exasperar o poder do Estado para afirmar a liberdade da sociedade” (PC-370). Resultado: entre “1968 e 1989”, o “amor para o tempo” mostrou sua “força metafísica” ao iluminar “de multidões as praças dos impérios faustuosos” (PC-408). Nesta trajetória do século XV ao XXI, “Marx se introduz” demonstrando que “a história do poder constituinte é a sucessão progressiva da racionalização do sujeito coletivo” (PC-372-3), “racionalização” esta que, hoje, conduz à identidade entre o poder constituinte e o poder operário⁷.

Para esses autores, em suma, a causa das transformações históricas dos últimos cinco séculos seria a “irreversível” afirmação do “amor para o tempo”. Ele teria convertido o mundo feudal no mundo moderno e, após a Revolução Russa, teria propiciado a explosão da “necessidade ontológica” (PC-408) que estraçalhou tanto o capitalismo quanto a ordem soviética. Essa “força racionalizadora”, “irreversível”, é o “poder

⁵ Antonio Negri, *Marx Beyond Marx*, op. cit., p. 145. Citado, ao longo do texto, “MBM” entre parênteses seguido da página.

⁶ Idem, *El Poder Constituyente*. Madri, Ed. Libertarias/Prodhufi, S.A., 1994, p. 369 e 392. As citações deste livro serão feitas no corpo do texto, com a sigla “PC” seguida do número da página, para evitar um número excessivo de notas de rodapé.

⁷ Idem, “20 thèses sur Marx”, in *Marx après les marxismes*, tomo II, L’Hartmartan, 1997.

constituente” que, hoje, se identifica ao “poder operário”.

A nova “metodologia”

Para a exposição do que viria a ser a nova “metodologia”, um dos possíveis pontos de partida é a curiosa e sintomática valorização dos *Grundrisse* em relação a *O capital*. Para Negri, enquanto *O capital* seria marcado por um profundo “objetivismo” e uma “metafísica” acentuadamente hegeliana (MBM-23,39), os *Grundrisse* seriam o apogeu do pensamento revolucionário de Marx porque teriam colocado a questão da transição e do comunismo no patamar de “subjetividade” que nunca deveria ter sido abandonado. Tal “objetivismo” de *O capital* “bloqueia” a ação revolucionária porque permitiria, sempre segundo Negri, dar fundamento às propostas reformistas ou de corte leninista-soviético⁸. Este mesmo equívoco “objetivista” teria forçado Marx a buscar no interior da materialidade da mercadoria o duplo caráter de valor de troca e valor de uso, o que não passaria de uma “metafísica do valor” veladora do caráter “subjetivista”, “simbólico” do capital. Como categoria objetiva, o capital seria uma relação econômica; como categoria “subjetiva”, o capital seria imediatamen-

te uma relação social. E já que, para Negri, “social” é idêntico a “político”, isso significa que a abordagem “subjetivista” traria ao primeiro plano a relação política de poder/exploração que é o capital – ao contrário da abordagem “objetivista” de *O capital*, que se restringiria apenas ao seu aspecto econômico (PC-24).

Superar o “objetivismo” de Marx significa, para nossos autores, superar também o que eles entendem ser o conservadorismo da dialética. Como, segundo eles, a dialética teria como categoria central a *Aufhebung* (que, sintomaticamente, compreendem por superação/*conciliação* dos opostos⁹), ela não poderia jamais ser adequada para pensar “radicalmente” a “erradicação” da relação capital/trabalho. Argumentam que o máximo que a dialética pode conceber é a superação do trabalho abstrato, mas nunca a superação do *próprio trabalho*; afirmam que o marxismo dialético parte de

uma lógica presa à repetição (reprodução) de modelos bem definidos de animalidade para homens e mulheres, de tal modo que os comunistas tradicionais insistem na libertação do *trabalho* (*of labor*), enquanto a linha da *Autonomia* busca a libertação *do* tra-

⁸ Idem, *ibidem*, p. 23. Ele retoma a questão nas p. 18-9, 39 e 99. Ainda: “*O capital* é também aquele texto que serviu para reduzir a crítica à teoria econômica, a aniquilar a subjetividade na objetividade, para submeter a capacidade subversiva do proletariado à reorganização e inteligência repressiva do poder capitalista” (PC-18-19). Cf., por fim, H. Cleaver, *Translator’s Introduction*, parte I, in Negri, *op. cit.*, p. XIX-XX.

⁹ O caráter conciliador e conservador da dialética é afirmado em muitas passagens das obras citadas neste artigo. Talvez o texto mais sistematizado seja *Marx Beyond Marx*, p. ex., p. 39, 43 (dialética enquanto movimento das subjetividades), 135; cf. tb. p. XXXVII.

balho (*from labor*) (o trabalho deixou de ser a essência ontológica capaz de realizar o animal humano).¹⁰

Trata-se, como é evidente, de uma variante da tese do fim do trabalho: “não há qualquer conceito de qualquer trabalho a ser restaurado, liberado, sublimado, apenas um conceito e uma realidade a serem suprimidos” (MBM-10). Como se, para Marx, a questão fosse a “restauração” – e não a emancipação – do trabalho!

É a partir dessa metodologia superadora do “objetivismo” de Marx que Negri, Hardt e Lazzarato apresentam aquela que talvez seja a sua tese mais esdrúxula. Segundo eles, a reestruturação produtiva do capital não é o modo pelo qual o capital, nas últimas décadas, tem intensificado a extração da mais-valia. Para nossos autores, não foi o capital que expulsou os operários das fábricas fordistas, ampliando e intensificando a jornada de trabalho e produzindo um desemprego qualitativamente novo. Antes, foram os trabalhadores que, cansados da velha rotina do trabalho taylorizado, desiludidos com o patamar de consumo dirigido e possibilitado pelo “pacto” do Estado keynesiano, “recusaram” o trabalho e abandonaram as fábricas. Foi, segundo eles, tal o abandono das fábricas fordistas, tal a “recusa

ao trabalho” que forçaram os capitalistas a adotarem as novas tecnologias e novas formas gerenciais para enfrentar a nova atitude subjetiva por parte dos operários. Argumentam como se, ao contrário de desempregados nas filas por *qualquer emprego*, assistíssemos aos patrões, em pânico, na busca desesperada de operários que *ainda aceitem* o trabalho em suas fábricas¹¹! Enganar-se-iam aqueles, da velha esquerda ou não, que consideram a reestruturação produtiva uma ofensiva do capital sobre o trabalho: longe disso, não passa de um recuo do capital (LD-274-5) frente à plena explicitação do “amor para o tempo”.

Antes, porém, de examinarmos essa relação entre “amor para o tempo” e “trabalho imaterial”, nos detemos no terceiro elemento (depois da nova “filosofia da história” – o “amor para o tempo” como o fundamento da história moderna e contemporânea – e da nova “metodologia” – o subjetivismo superador do “objetivismo” de Marx) da *Weltanschauung* por eles proposta: a nova “ética”.

Os fundamentos da “nova ética”: a autonomia, a revolução passiva e a classe expandida

A nova “filosofia da história” implica uma nova teoria da reprodução da sociedade capitalista. Sendo muito

¹⁰ Maurizio Viano, *Translator's Introduction*, part III, p. XXXV in Negri, *Marx Beyond Marx*, op. cit.

¹¹ M. Hardt & A. Negri, *A. Labor of Dionysus – a critique of the state-form*. University of Minnesota Press, 1994, p. 272-4. De agora em diante, “LD” seguido do número da página. Sobre essa concepção da reestruturação produtiva, cf. tb. Lazzarato, M. “Le concept de travail immatériel, la grande entreprise”. *Future Antérieur*. Paris, L'Harmattan, n. 10, 1992, p. 58-69, e ainda MBM-XI-XII.

breve, é necessário que a superação do “objetivismo” de Marx se estenda às categorias econômicas centrais. É imprescindível que a “metafísica” lei do valor de *O capital* seja substituída por uma “leitura política”: a mais-valia, de “uma categoria da produção”, deve ser concebida como “uma *categoria social*”, isto é, “imediatamente política” (MBM-85). Como por “política” entendem “o horizonte da revolução” (PC-407) e, por revolução, o confronto entre “*subjetividades opostas*” (MBM-93-4), toda a história se dissolve, nestes autores, na mais pura subjetividade. Isso é o que significa abandonar o “objetivismo” de Marx: o mais banal idealismo.

Tal concepção subjetivista da mais-valia exige que o conceito marxiano de trabalho produtivo seja completamente reelaborado¹². Para tanto utilizam o conceito de “sociedade-fábrica”.

Negri e Hardt argumentam que

O fenômeno geral mais importante da transformação do trabalho que testemunhamos nos anos recentes é a passagem para o que denominamos “sociedade-fábrica”. A fábrica não pode mais ser concebida como o lugar paradigmático da concentração do trabalho e da pro-

dução; processos de trabalho se moveram para fora das paredes da fábrica para investirem toda a sociedade.

“Desta perspectiva”, continuam os autores,

uma série de distinções marxianas precisam ser revisadas e reconsideradas. Por exemplo, na sociedade-fábrica a distinção conceitual tradicional entre trabalho produtivo e improdutivo e entre trabalho e reprodução, que mesmo nos períodos antigos tinha uma validade duvidosa, deve hoje ser considerada defunta (LD-9-10).

Segundo eles, como as redes comunicacionais permitiriam uma vasta e intensa integração entre o consumo e a produção, a decisão dos consumidores interferiria diretamente na produção. “A publicidade é a produção da ‘capacidade de consumir, do impulso ao consumo, da necessidade de consumir’ que se tornou um ‘processo de trabalho’”. Se, antes, a produção gerava o consumo, hoje temos o exato antípoda: informada pela flutuação do humor dos consumidores, a produção se adapta imediatamente e, assim, o consumo se transforma em “produtivo”¹³. Nas palavras de Negri, o desenvolvi-

¹² Alguns anos antes Negri, em *Marx Beyond Marx*, afirmara que “essa sacrossanta insistência de Marx no trabalho produtivo enquanto trabalho imediatamente ligado ao capital (...) possui efeitos ambíguos”. É uma “categoria fechada” (MBM-64), “é uma definição reducionista, que está ligada à axiologia socialista do trabalho manual” (MBM-183); “é uma *definição pesadamente restritiva* (...)”, pois expressa uma “consideração da teoria do valor” “invalidada por [ser] objetivista, atomizada e fetichizada” (MBM-64).

¹³ M. Lazzarato, “Le “cycle” de la production immatérielle”. *Future Antérieur*, 1993/2, n. 16, p. 114-5; tb. MBM 105-6, 135.

mento capitalista “determina a circulação como a base da produção e da reprodução até *ser alcançado o limite* de uma *identificação* histórica, efetiva (ainda que não lógica) *da produção com a circulação*” (MBM-12-3).

A “sociedade-fábrica”, nessa primeira acepção, expressa a identificação entre produção e vida social. Como a produção já foi identificada à reprodução do capital, um procedimento rigorosamente lógico conduz os autores a pregarem que a anterior subsunção da sociedade ao capital é agora substituída pela *identidade absoluta* entre sociedade e capital (MBM-XX-XXI,12-13)¹⁴. “Sociedade-fábrica” significa, portanto, o desaparecimento de qualquer distinção entre sociedade e capital.

Nossos autores não se dão conta de que no “pós-fordismo”, mesmo nos (raríssimos) momentos em que a escolha do consumidor antecede a produção, a escolha é sempre delimitada pela capacidade produtiva instalada, ou seja, mesmo na situação a mais favorável imaginável às suas teorizações, o con-

sumidor apenas pode escolher entre aquilo que poderá vir a ser produzido, de tal modo que a produção se faz determinante do consumo também neste caso.

Prosseguem nossos autores: com esta “identidade” produção/consumo/circulação teríamos uma “mutação na natureza do capital” (MBM-114): ele teria se transformado em “‘capital social’ [com o que] (...) *O próprio modo de produção é modificado*”. Agora “não mais será possível distinguir trabalho do capital (...). Trabalho é apenas aquilo que produz capital. Capital é a totalidade de trabalho e vida” (MBM-121-2).

É esse conceito “subjetivista” de trabalho – “ampliado”, “imediatamente político”, *identificador de trabalho e capital* – que conduz à “expansão” do conceito de classe. O surgimento da “sociedade-fábrica” levou à “*intensificação da composição de classe*” (MBM-73)¹⁵ com o que “a classe trabalhadora industrial [perdeu] sua posição central na sociedade” (LD-10). “A

¹⁴ Essa identidade apenas é possível com o cancelamento do trabalho enquanto categoria fundante do mundo dos homens. Há, aqui, uma articulação estreita entre o “fim do trabalho” e tal identidade. Para Marx, assim como o trabalho não se identifica de modo absoluto com o trabalho escravista, feudal ou primitivo, também não se identifica de modo absoluto com o trabalho abstrato. Não há identidade absoluta possível entre capital e humanidade, não há também qualquer possibilidade da absoluta absorção de todos os atos de trabalho ao trabalho abstrato. Sobre isso já nos detivemos, com várias referências a Marx e Lukács, em *Trabalho e ser social* (EDUFAL, 1997) e “Serviço social e trabalho: do que se trata?”, (*Temporalis*, ABEPSS, 2000) e “Serviço Social, trabalho e reprodução” (*Serviço Social e Movimento Social*, n. 3, EDUFMA, 2001).

¹⁵ O que significa “intensificação da composição de classe”? A recusa do critério marxiano que determina as classes a partir de sua inserção na estrutura produtiva e a adoção de critérios menos “objetivistas” como idade, sexo e relação trabalhista! (MBM-XI-XIII) Examinamos em mais detalhe esse aspecto da questão em “Trabalho imaterial: Negri, Lazzarato e Hardt”, *Estudos de Sociologia*, Araraquara, Unesp, 2001, n. 11.

luta, o antagonismo fundamental [capital/trabalho] (...) é transformado na luta proletária expandida” (MBM-73).

Qual a composição social desta “subjetividade” revolucionária que realiza a “luta proletária expandida”? Negri: “a classe revolucionária será a categoria cujo desenvolvimento *independente* [do capital] incluirá a multiplicidade das formas e relações de trabalho produtivas e que as acumulará como poder potencial e *alternativo* à valorização capitalista” (MBM-183 – destaques nossos). “Nós finalmente podemos nomear a composição da classe pelo que ela se tornou: a composição comunista” (MBM-186). A composição da classe revolucionária é a composição comunista, e inclui tudo que compõe o movimento de construção do “comunismo”.

Com esta tautologia (é comunista o que é comunista), chegamos ao cerne do “conceito expandido” de classe: a autonomia. Argumenta Negri que a

autonomia é um conceito “totalmente realista e amplamente comprovad[o] pelas experiências mais recentes da luta de classe” (MBM-101). A “autonomia” seria o movimento de autovalorização da classe trabalhadora (expandida, lembremos): a luta política dos trabalhadores, ao elevar seus níveis de necessidades, reduziu a margem de mais-valia que poderia ser extorquida pelo capital (MBM-101) até o ponto em que a lei do valor já não mais pode vigorar na reprodução social¹⁶. A subjetividade “comunista” comparece “propondo a si mesma como *a negação do valor* e da exploração. (...) a negação se torna *insurgência revolucionária*, consciente da inversão” (MBM-98). A lógica do “comunismo” seria a de opor “ao trabalho excedente, o motor do desenvolvimento, o não-trabalho; ao capitalismo [opor] o comunismo” (MBM-145).

Este é o significado da “autonomia”: a classe revolucionária “expandi-

¹⁶ Para que não reste qualquer dúvida da posição de Negri: o equívoco de Marx seria ter explicado a queda na taxa de lucro a partir da “composição orgânica do capital” em vez de a propor “através de uma *ratio* entre trabalho necessário e mais-valia”. Ao optar pela explicação a partir da composição orgânica do capital, Marx formulou uma concepção que “*elimina* a luta de classe na medida em que uma variável fundamental e rígida da teoria resultará de uma interpretação da lei da tendência do declínio da taxa de lucro”, o que resultará na “lei irrealista do crescente empobrecimento” dos trabalhadores” (MBM-101). Michael Ryan argumenta que, para Negri, o *slogan* da “recusa ao trabalho” (empiricamente, como absenteísmo e sabotagem e, em princípio, como a negação da lei do valor que estabelece uma falsa equivalência entre horas trabalhadas e salário pago, ao mesmo tempo em que realiza uma *desequivalência* [disequivalence] real entre salários pagos e valores produzidos) e do ‘salário social’ ou ‘político’ é uma demanda por maiores salários independente da produtividade”. É nesse sentido que a lei do valor teria hoje perdido toda a sua validade e os “teóricos como Negri começaram a falar do fim da lei do valor, do deslocamento da exploração capitalista pela dominação capitalista. A luta seria agora puramente política. O nexos capital-trabalho não seria mais definido pelo modelo democrático [sic] de troca, mas ao invés pela direta relação de força”. (M. Ryan, *Translator’s Preface*. Part II, in A. Negri, *Marx Beyond Marx*. op. cit., p. XXVIII-XXIX.)

da” constitui o comunismo no interior da própria ordem do capital. A mera decisão subjetiva dos operários (“expandidos”, não nos esqueçamos) é suficiente para que se constitua uma esfera autônoma à reprodução do capital, na qual vigora um novo processo de valorização, “o processo de valorização proletária” (MBM-128). A nova “subjetividade da classe trabalhadora” efetivaria, desse modo, uma “inversão” “total” (MBM-148): “Não há mais racionalidade capitalista” (MBM-150). Precisamente aqui se localiza a gênese da “nova ética” como expressão de uma outra cultura e de uma outra racionalidade que seriam autônomas e “alternativas” à racionalidade capitalista.

A substituição da revolução pela moral e pelos costumes

Se a revolução deve passar do patamar “objetivista” marxiano ao patamar “subjetivista” negriano, deve também deixar de ser aquele ato “dramático” (PC 406-7) das barricadas e lutas de classe e se converter em algo cotidiano, contínuo, pelo qual o capitalismo se converte em comunismo. Não se trata, a revolução, de uma *Aufhebung*, um momento negativo-destrutivo articulado a um outro positivo-construtivo, mas de uma “alternativa, que constitui uma realidade social diferente”¹⁷. Não mais a *Aufhebung*, que Lazzarato, Hardt e Negri consideram cerne da

dialética idealista, mas uma nova categoria, a alternativa (TI-95), passa a ser a articuladora do novo conceito de revolução: a constituição de uma alternativa comunista pela afirmação de um novo “estilo de vida” nos “interstícios” do capital. Não mais duas classes sociais (burguesia e proletariado) que se destruiriam no processo revolucionário, mas a transformação cotidiana, interna à ordem do capital, do velho “estilo” de vida capitalista por um outro, o comunista.

A “revolução permanente” deixa de ser *revolução*, isto é, ruptura, para ser “permanente”, cotidiana: revolução e continuidade passam a ser sinônimos. Afirmam com todas as letras, portanto não é uma questão de interpretação: a continuidade é a marca da afirmação do “poder constituinte” ao longo da história (PC-284,379). É isso que devemos entender por “diluição ontológica da relação entre poder constituinte e revolução”, é isso que significa “desdramatizar” a revolução reduzindo-a ao “desejo de transformação” (PC-406-7) e, por fim, é este o cerne daquilo que compreendem por “revolução passiva” (LD-277).

Nenhuma surpresa, portanto, quando afirmam que “as teorias e mitos socialistas da transição ruíram completamente” (LD-266-7). E, muito menos, quando adiantam uma nova “definição do conteúdo do comunismo” (MBM-

¹⁷ M. Lazzarato & A. Negri, “Travail immatériel et subjectivité”. *Future Antérieure*, 1991, n. 6, p. 95. Citado a seguir, no corpo do texto, “TI” seguido da página.

159): “Comunismo não é nem a teleologia do sistema capitalista nem sua catástrofe” (MBM-165; cf. tb. LD-17 e PC-392). “*O comunismo tem a forma da subjetividade, comunismo é uma práxis constituinte*” (MBM-163) que “*constitui um modo de produção, (...) [o] modo de produção comunista*” (MBM-167). Qual a gênese, a origem, o fundamento de tal “forma” “comunista” de “subjetividade”?

A gênese desta “nova subjetividade” é miraculosa – não há outra forma de caracterizá-la. O máximo que nossos autores nos informam é que o momento da *identificação absoluta* entre o capital e a totalidade social “obriga” que “repentinamente” (MBM-143) brote a “nova subjetividade”¹⁸. Tentemos ser mais claros que os autores em exame: 1) o capital dominou de modo absoluto toda a sociedade; 2) “repentinamente”, desta totalidade tornada capital, a subjetividade proletária se constitui “independentemente”, “autonomamente” da dominação *totalitária* do capital. Ela funda um “estilo de vida” “comunista” *antes* que o capital seja superado; 3) trata-se, não da emancipação da humanidade de sua “pré-história”, mas da emancipação da humanidade *do trabalho!*

Milagres acontecem. E, agora sabemos, são “repentinos”!

O que está por trás desta concepção de Negri, Hardt e Lazzarato é a tese de que podemos superar a ordem do capital e viver uma vida “comunista” sem o desaparecimento da propriedade privada ou do próprio capitalismo. A argumentação é empolada, mas banal: como a leitura “subjetivista” de Marx por Negri “demonstrou” que o capital é uma relação imediatamente política, a identificação entre capital e sociedade significa que “todas as categorias são [agora] políticas” (MBM-XX-XXI, 12-13). Sendo assim, pode-se “politicamente” ultrapassar o capital ainda que ele não tenha sido completamente destruído e, portanto, pode-se *viver como comunista* numa sociedade capitalista (MBM-XVI). Para tanto, bastaria o “anúncio” da “recusa em se separar valor de uso e valor de desejo da equivalência dos valores de troca”, bastaria “arrancar” a “economia libidinal do Estado onívoro” (MBM-XIV). Nesse contexto é que “A troca de dinheiro entre proletários” transforma-se em “valor de uso” (MBM-138), com o que o total domínio do capital sobre a vida social se converte em seu oposto: o “indivíduo social” (MBM-145), absoluta-

¹⁸ Esta identidade “obriga” o surgimento da nova subjetividade. Negri, A. “La première crise du postfordisme”. *Future Antérieur*, n. 16, p. 15. Não temos aqui espaço, mas é interessante como essa passagem crucial do texto se apóia em uma série de “deves” (*must*): “O processo de valorização, quando alcança sua dimensão totalitária, deve permitir que apareça a autovalorização proletária. Deve permitir seu próprio antagonismo se desenvolver em todo o seu potencial” (MBM-128). Como, para Negri, de tais “deves” segue-se a *realidade* (é a conhecida passagem do dever-ser ao ser etc.), pôde ele evoluir sem problemas para a “descoberta” da nova “*subjetividade da classe trabalhadora*” (MBM-128).

mente “independente” (MBM-143) do capital, e que supera a alienação capitalista ao cancelar a distância entre produção e fruição do produzido.

A transição para o comunismo é, portanto, o processo cotidiano, paulatino, contínuo, de substituição de um “estilo de vida” por outro – ou, no léxico empolado que empregam, o devir do capital em autonomia e autovalorização proletária (MBM-XV-XVI) sem qualquer questão de “transição”, ou seja, de um antes e um depois. É isso que entendem por “revolução passiva”.

É com base nesse universo teórico que nossos autores acreditam que uma nova etapa da história da humanidade estaria sendo inaugurada nos dias em que vivemos. Esta nova etapa tornaria desnecessárias tanto a revolução, a luta de classes, quanto a abolição da propriedade privada, do Estado, do Direito, do dinheiro; ela tornaria inútil a *ruptura* com a velha ordem. Pensar a revolução não passaria de quinquilharias que a história teria se encarregado de enterrar. Hoje, o decisivo seria ampliar a esfera do “novo estilo” de vida e, nessa ampliação, entra a “nova ética”. São os seus valores “alternativos”, não antagônicos mas distintos dos valores do capital, que, ao passarem a pre-

dominar na vida cotidiana em esferas cada vez mais amplas da vida social, constituiriam o comunismo nos “interstícios” do capital.

A ética, portanto, cumpre uma função muito peculiar em Negri, Hardt e Lazzarato: é uma substituta para a revolução em uma operação análoga à qual o antagonismo capital/trabalho se converte em mera alternativa entre distintos estilos de vida. Moral da história? Ser comunista, hoje, é uma questão de “ética”, de costumes, de “estilo de vida”!

Se nos perguntarmos pelo conteúdo desta “ética comunista”, não receberemos mais do que indicações as mais genéricas e insuficientes para qualquer definição séria. Segundo os autores em exame, seria uma “ética de transformação”, isto é, seria “o fazer-se sempre renovado” da “ânsia” por uma racionalidade expressa pelo “amor para o tempo por se constituir”. Os seus valores seriam aqueles encarnados pelo “estilo de vida” “comunista”. Tais valores, portadores de um novo “processo de autovalorização” – o proletário – fazem que o dinheiro passe a ser expressão do valor de uso (MBM-138)¹⁹ e, na cotidianidade, substituem o capitalismo pelo comunismo. Tal como a autonomia da subjetividade revolucionária

¹⁹ As categorias valor de uso e valor de troca possuem uma longa história. Têm sua origem na Economia Política clássica e perpassam toda a ciência econômica desde então. Antes dos partidários do trabalho imaterial, jamais autores que se pretendem marxistas afirmaram barbaridade de tal monta: o dinheiro, de valor de troca em sua máxima universalidade, é convertido em expressão do valor de uso. Se isso de fato viesse a ocorrer, desapareceria o próprio valor de troca e, portanto, o próprio dinheiro. O dinheiro é tão inútil como expressão do valor de uso quanto um sapato para escrever uma carta! A leviandade teórica desses autores é tamanha, contudo, que não hesitam em postular que o dinheiro, hoje, seria expressão do valor de uso entre os operários!

emerge da identidade absoluta entre capital e sociedade, a “ética comunista” se afirmaria, hoje, no interior do próprio capitalismo. Pois, lembremos, a “revolução passiva” em curso converte as próprias relações capitalistas em comunistas sem qualquer ruptura, pela afirmação da continuidade.

Podemos agora entender a função teórica do conceito de “autonomia” nesses autores. Permite a Hardt, Negri e Lazzarato postularem a existência de uma subjetividade que é “comunista” sem superar o capital, que supera a alienação nos “interstícios” do capitalismo, que supera o valor-de-troca sem superar a “troca de dinheiro”. Possibilita a eles substituírem a ruptura revolucionária resultante do aguçamento do antagonismo de classe por um processo contínuo e permanente de mudanças no “estilo de vida”. Ser autônomo é nada mais, nada menos, que ser comunista sob a regência do capital, ser comunista tendo no bolso a carteira de dinheiro!

Retomemos o raciocínio: Negri, Lazzarato e Hardt propõem uma nova “filosofia da história” (do século XVI até nossos dias a história seria a afirmação irreversível do “amor para o tempo”), uma nova metodologia (no lugar do “objetivismo” de Marx, o “subjetivismo” dos nossos autores), uma nova ética (o “estilo de vida comunista” que brota nos interstícios do capitalismo) e um novo sujeito revolucionário, a “classe expandida”.

Isso posto, temos os elementos imprescindíveis para compreendermos o que seria o “trabalho imaterial”.

O conceito de “trabalho imaterial” e o *cyborg*

A característica marcante dos nossos dias, segundo Lazzarato, Negri e Hardt, seria o fato de a “força racionalizadora” do “amor para o tempo” ter se explicitado em uma nova relação do homem com a produção: o “trabalho imaterial”. Pretendem que a identificação do predomínio do “trabalho imaterial” na sociabilidade contemporânea seja a prova cabal da veracidade de suas teses acerca da história, do método, da ética, da “revolução passiva” e da “classe expandida”. Portanto, é em relação a esta categoria – e apenas em relação a ela – que o recurso ao empírico seria considerado legítimo pelo “subjetivismo” metodológico que propõem. Mesmo assim, o que nos oferecem é muito menos do que legitimamente se poderia esperar.

A tese de Hardt, Negri e Lazzarato acerca do “trabalho imaterial” pode ser sintetizada em poucas palavras: o desenvolvimento capitalista, ao identificar (*absolutamente*, lembremos) capital e sociedade e operar o milagre da gênese “repentina” de uma subjetividade comunista, fez também emergir um novo modo de produção no qual o capital foi obrigado a “ceder o comando” ao “trabalhador social” (LD-282,278)²⁰, estabelecendo a hegemonia do “traba-

²⁰ Lembremos que por trabalhador social entendem aquele que, superando a alienação sem superar o capitalismo, tem no seu produto um valor de uso.

lho imaterial” (LD-274) e possibilitando “a *independência* da atividade produtiva frente à organização capitalista da produção” (TI-91). Pois bem, o que seria o “trabalho imaterial”?

A definição mais precisa que encontraremos está em “Le ‘cycle’ de la production immatérielle”, de Lazzarato²¹. Para este autor, o trabalho imaterial inclui “a produção e reprodução da comunicação e, portanto, seu conteúdo mais importante: a subjetividade” (LC-111). Por isso a atividade estética, e não mais o intercâmbio homem-natureza, é a referência para o “trabalho imaterial” (LC-116-7). As “*diferenças específicas* dos ‘momentos’ que compõem o ciclo de produção do trabalho imaterial” são:

1) “O trabalho imaterial se constitui sob formas imediatamente coletivas e não existe por assim dizer senão sob a forma de rede e fluxo” (LC-117). Nada, portanto, das “ultrapassadas” diferenças entre trabalho e outras práxis, entre trabalho/circulação/consumo e, também, entre trabalho e capital;

2) “O ‘produto ideológico’ torna-se para todos os efeitos uma mercadoria” (LC-118)²². “As novas formas de ver, de sentir, demandam novas tecnologias e novas tecnologias demandam novas formas de sentir e ver” (LC-118).

Como a mercadoria tornou-se “produto ideológico”, nada da “metafísica do valor” que distingue valor de troca e valor de uso, nada do fetichismo da mercadoria;

3) “O público tem (...) uma dupla função produtiva”: a) “enquanto aquele a quem o produto ideológico se destina e portanto é um elemento constitutivo da ‘obra’” e, b) enquanto receptor da mercadoria. “A *recepção é, então, (...) um ato criativo* e é parte integrante do produto” (LC-118);

4) A inovação tem sua gênese no desenvolvimento dos indivíduos que, libertos da alienação capitalista pelo “estilo de vida” comunista, são, agora, “sociais”. Os “processos abertos de criação que se instauram entre o trabalho imaterial e o público, e que são organizados pela comunicação” (LC-118) são portadores dos “valores e [da] genealogia da inovação” produzidos pelos indivíduos “sociais”, isto é, os indivíduos não mais alienados nos quais há a identificação entre o consumo e a produção.

Tal “análise dos diferentes ‘momentos’ do ciclo de trabalho imaterial”, – prossegue Lazzarato, “nos permite avançar a hipótese de que aquilo que é ‘produtivo’ é o conjunto das relações sociais (...)” (LC-119): a sociedade-fábrica do

²¹ M. Lazzarato, “Le ‘cycle’ de la production immatérielle”. *Future Antérieur*, n. 16. De agora em diante citado no texto, entre parênteses, com as letras “LC” seguidas da página.

²² “A relação de fornecedores e usuários de conhecimento (...) atualmente tende, e tenderá cada vez mais, a assumir a forma já tomada pela relação de produtores de mercadoria e consumidores das mercadorias (...), isto é, a forma de valor”. Negri? Lazzarato? Hardt? Não. Lyotard, *The Post-Modern Condition*. Minnesota, University of Minnesota Press, 1984, p. 5.

texto de Hardt e Negri. Como o “conjunto das relações sociais” tornou-se produtivo, não temos mais a distinção entre trabalho e capital, nem entre trabalhadores e operários, todos são agora “sociais”: “trabalhador social”, “capital social”, indivíduo “social”. No “novo modo de produção”, “Os trabalhadores não mais são indivíduos comprados pelo capitalista²³, antes são sujeitos ativos no comando do amálgama produção/circulação/consumo” (LD-273-4). Na esfera da produção, portanto, não haveria mais qualquer espaço para a velha luta de classes e os conflitos antagônicos entre proletariado e burguesia: os conflitos que ainda existem brotam dos resquícios da velha política que teimam em não desaparecer²⁴. O comando do capital só pode se afirmar, hoje em dia, do “exterior” da vida da nova sociedade pelo domínio “das tecnologias da comunicação e de informação” (LC-119). Conclusão: “Um novo terreno de luta se abriu diante de nós e a questão da subjetividade está no seu centro” – a palavra de ordem, agora, é dominar a comunicação²⁵.

Caro leitor: se, depois desta “definição”, não se sentir seguro do que exatamente seria o “trabalho imaterial”, o problema estaria, não no próprio conceito, ou na argumentação de Lazzarato, mas sim no fato de estarmos (o au-

tor destas linhas e você) ainda presos às velhas concepções “objetivistas” e “racionalistas”! Apenas aqueles capazes de se elevar ao “subjetivismo” em que se move o conceito poderá entendê-lo. Não se esqueça que o “estilo” dos teóricos do trabalho imaterial se afasta da “excessiva” racionalidade “objetivista” de Marx e, portanto, também da “precisão racionalista” (que limita o “poder constituinte” do “amor para o tempo) de seus conceitos. Por isso, quando se trata dos teóricos do “trabalho imaterial”, essa definição de Lazzarato é, digamos, exageradamente precisa; não encontraremos nenhuma definição mais nítida. Se fôssemos generosos, poderíamos dizer que Hardt, Negri e Lazzarato *comentam* essa categoria em vez de *defini-la*. Se fôssemos repetir literalmente um de seus discípulos, teríamos que dizer que “divagam” (MBM-XXXI) e não definem absolutamente nada!

Se este “comentário”, ou “divagação”, é insuficiente, e disto não temos qualquer dúvida, ao menos nos possibilita compreender por que, para nossos autores, o “trabalhador social” (aquele que não é alienado ainda que viva no capitalismo) é, na verdade, um “cyborg”. Segundo eles, o crescimento do capital constante e o volume

²³ A rudeza intelectual é gritante: o trabalhador nunca foi “comprado” pelo capitalista, apenas a sua força de trabalho.

²⁴ A. Negri, “Valeur-travail: crise et problèmes de reconstruction dans le post-moderne”. *Future Antérieur*, n. 16, p. 34-5.

²⁵ M. Lazzarato, “Le concept de travail immatériel: la grande entreprise”. *Future Antérieur*, 1992, n. 10, p. 60.

decrecente do trabalho vivo faz que se opere uma “transformação radical do *sujeito* na sua relação com a produção”. Não mais uma relação de “subordinação”, mas sim uma outra, de “independência e autonomia”²⁶. “Em outras palavras (...) o trabalho imaterial não se reproduz mais (...) na forma da exploração, mas como forma da reprodução da subjetividade” (TI-91). O que significa que, com o “trabalho imaterial”, assistimos a uma “profunda” mudança na relação do trabalhador (agora “social”) com as máquinas (TI-86-98). Estas, hoje, são “uma parte integral do sujeito” que é “tanto humano quanto máquina em seu nóculo fundamental (*core*), em sua natureza”. Há, agora “uma nova natureza humana que se move através do nosso corpo. O *cyborg* é, agora, o único modelo disponível para teorizar a subjetividade. Corpos sem órgãos, humanos sem qualidades, *cyborgs*: estas são as figuras subjetivas produzidas e em produção nos horizontes contemporâneos, as figuras subjetivas hoje capazes de comunismo” (LD-14,10,280).

Para os teóricos do “trabalho imaterial”, portanto, não há mais subor-

dinação do operário à máquina, como ocorria no “velho” capitalismo. Se, no taylorismo, apenas a força física do operário deveria comparecer à produção, agora o trabalhador lá comparece integralmente, pois no “novo modo de produção” “é a alma do operário que deve descer à oficina” (TI-86). Ao contrário do operário alienado do taylorismo teríamos, agora, um “sujeito ativo” (CTI-55) que se integra com a máquina de forma harmônica, perfeita: um *cyborg*²⁷!

A “ânsia” pela “vivência da ética de transformação” que se faz “amor para o tempo por se constituir” revela, enfim, sua plena dimensão histórica: após séculos, conduz a humanidade ao *cyborg*. Esta seria a expressão mais plena da riqueza humana liberada de todas as alienações pelo “trabalho imaterial”!

Conclusão

Como discordar de Gorz quando ele classifica as teses do “trabalho imaterial” como “delírio teórico” e “spinozismo sistêmico”²⁸?

Este caráter “delirante” está presente em toda a sua arquitetura con-

²⁶ M. Lazzarato & A. Negri, “Travail immatériel et subjectivité”. *Future Antérieure*, 1991, n. 6, p. 90. De agora em diante, citado no texto com a sigla TI seguida da página. Cf. também *Labor of Dionysus*, op. cit., p. 279.

²⁷ Como, para nossos autores, “ser comunista” é ser capaz de comunismo (como vimos acima) e, como somos agora informados, o *cyborg* é a “figura” hoje “capaz de comunismo”, segue-se com rigor lógico inquestionável que ser comunista e ser *cyborg* são, hoje, uma e a mesma coisa. É a isto que nos conduz a “liberação do trabalho” (*from labor*) pelo novo modo de produção fundado no “trabalho imaterial”!

²⁸ André Gorz, *Misérias del presente, riqueza de lo posible*. Buenos Aires, Paidós, 1998. A edição francesa (Galilée, Paris) é de 1997. Citamos da edição argentina, p. 51.

ceitual. Inicia-se pela afirmação de que a história moderna é a explicitação da “ânsia” de “participação” que se faz “amor para o tempo por se constituir”. Qual o fundamento desta “ânsia”? Esta questão nem sequer é colocada pelos autores em exame. Basta, para eles, a afirmação de que a presença do poder constituinte na história é um fato inquestionável, porque evidente. O “poder constituinte e a subjetividade coletiva que o forma são, antes de qualquer coisa, uma realidade social. Realidade social produtiva, que não pode ser negada” (PC-395, tb. 379). O que deve ser provado se torna axioma: com tal pressuposto ergue-se o castelo de cartas de Negri, Lazzarato, Hardt e alguns acólitos.

A leviandade para com a história talvez apenas seja comparável à irresponsabilidade metodológica. Ao justificar a preferência pelos *Grundrisse* no lugar de *O capital*, numa franqueza elogiável, Cleaver reconhece que “Negri, das principais linhas do argumento de Marx, pinçou [o que lhe interessava] através de seu próprio processo seletivo”. Segundo Cleaver, não teria a menor importância o debate “marxologista” sobre se “Negri est[aria] certo sobre o que Marx realmente disse”. Pois, “Se Marx não disse o que Negri diz que ele disse, tanto pior para Marx. Este é”, continua ele, (...) “o único espírito que pode nos conduzir no caminho de Marx de

tal modo que de fato possamos ir ‘para além de Marx’”²⁹.

Neste, digamos, “espírito” é que Negri, na *Lesson Three de Marx Beyond Marx*, distorce rudemente o texto marxiano – um exemplo típico de sua “interpretação” do autor alemão. Citando a passagem sobre o método na Introdução dos *Grundrisse*, Negri nos assegura que a “totalidade é, aqui, muito claramente, a estrutura subjetiva, a estrutura de um sujeito portador (*carrying subject*). (...) O universo metodológico de Marx nunca é investido com o conceito de totalidade; antes é caracterizado pela *descontinuidade material do processo real*” (MBM-44). Um Marx sem totalidade! Um Marx que, pós-modernamente, afirma a “descontinuidade” do real! A partir destes absurdos ele avança, pela mediação da identificação entre produção-universalidade e consumo-individualidade (MBM-45), até a conclusão de que “o conceito geral de produção rompe os limites da sua definição materialista e dialética para *exaltar a subjetividade dos seus elementos e suas relações antagônicas*” (MBM-54-5). Este é o fundamento para a curiosa conclusão, logo a seguir, segundo a qual a afirmação de Marx de que “o concreto é o resultado” significaria nada mais nada menos que “destruição de todo o tipo de fetichismo do concreto” e “nos auxilia a descobrir, a inventar realidade”

²⁹ H. Cleaver, *Translator's Introduction*, Parte I, in Negri, *Marx Beyond Marx*, op. cit., p. XX.

(MBM-47)³⁰. Com o que a teoria do reflexo de Marx se transforma em postura, tipicamente pós-moderna, de invenção do real pela subjetividade!

É essa impostação antiontológica que pode substituir a luta de classes pela “ânsia” do “amor para o tempo”, a objetividade das categorias econômicas pela concepção “subjetivista” que tudo reduz à política, que pode substituir como critério de definição de classe a inserção na estrutura reprodutiva da sociedade pela adoção “subjetivista” do “estilo de vida” “comunista” e, finalmente, que pode enxergar a emancipação humana como uma fusão homem-máquina: o *cyborg*. É essa mesma impostação antiontológica que pode cancelar a distinção entre consumo/produção/concepção, entre trabalho produtivo e improdutivo, entre capital e trabalho, entre economia e totalidade social e entre operários e trabalhadores (MBM-180). É, enfim, essa impostação antiontológica que pode substituir a realidade pelo “delírio”!

Vivemos uma quadra histórica em que a ampliação e intensificação da exploração do trabalho tem levado a um assustador renascimento, não apenas de formas de trabalho típicas

da manufatura anterior à Revolução Industrial, como ainda de formas pré-capitalistas como o escravismo. Temos hoje, na moderada avaliação de Kevin Bales, três vezes mais escravos do que a totalidade dos seres humanos retirados da África durante *todo o período colonial*³¹. Nossas cidades e as zonas rurais estão em nítido processo de pauperização enquanto as fortunas de uns poucos se elevam a bilhões de dólares em tempo recorde. O continente subsaariano passa por um processo no qual miséria e Aids se associam de forma explosiva. O planeta Terra enfrenta os primeiros desequilíbrios ecológicos que ameaçam tornar inabitáveis regiões como o sul do Chile e da Austrália. Neste contexto, Negri, Hardt e Lazzarato vêem um mundo que está em transição para o “comunismo” e no qual a regência do capital é apenas residual!

O que temos na “Terceira Itália”, caso tão citado pelos que defendem as teses do “trabalho imaterial”, é exemplar de como nossos autores procedem na fabricação de ilusões. Lá, várias indústrias fizeram os trabalhadores comprarem as máquinas e as instalar *em suas casas* para produzir as roupas que a Benetton, o exemplo mais citado, ven-

³⁰ O texto de Marx é este: “O concreto é concreto por ser uma concentração de muitas determinações, logo, uma unidade do múltiplo. Eis a razão por que aparece no pensamento como processo de concentração (síntese), como resultado e não como ponto de partida, embora ele seja o ponto de partida efetivamente real e, assim, também o ponto de partida da intuição e da representação” (Karl Marx. *O método da economia política*. Trad. Fausto Castilho. Primeira Versão, IFCH/UNICAMP, 1997.)

³¹ K. Bales, *Disposable people: new slavery in the global economy*. University of California Press, 1999, p. 8, 22 e 47.

de em sua cadeia de lojas. Para os ideólogos do “trabalho imaterial”, este fenômeno significa o “comunismo”, a extinção da relação capital-trabalho, o fim da sociedade de classes e o surgimento do *cyborg*.

A realidade é exatamente o oposto. Ao converter o trabalhador em proprietário da máquina, parte do capital constante é agora fornecido pelo próprio trabalhador. Ao transformar o trabalhador em proprietário da máquina na qual ele e sua família trabalham, faz do antigo operário o capataz de si e de sua família. Ao fazer da casa do operário o lugar da produção, em vez do surgimento da sociedade-fábrica do “trabalho imaterial”, temos uma brutal economia nos custos das instalações. Ao fazer o trabalhador ser o seu próprio operário³² (ou, se quiserem, ao forçar o operário, além de trabalhar, também a personificar o capitalista), o capital amplia sua lucratividade economizando nos “custos sociais” e administrativos. E, por fim, o operário, ao não encontrar no mercado ninguém disposto a comprar as peças que ele fabrica e na escala em que o faz a não ser seu antigo patrão, termina submetido a um processo de produ-

ção cuja razão de ser continua sendo dada pelo capital (ironicamente, muitas vezes pelo mesmo grupo capitalista que antes assinava sua carteira de trabalho)³³.

A “Terceira Itália” nada mais é que um novo modo de se organizar a extração da mais-valia. Nela, o trabalhador comparece não apenas como força de trabalho, mas também fornece ao menos parcialmente o capital constante e custeia ao menos parte da administração de sua própria exploração. O resultado são jornadas de trabalho mais longas e mais intensas do que nas fábricas taylorizadas, uma exploração direta não apenas do trabalhador, mas também de sua família, uma transformação do espaço doméstico em *locus* da reificação capitalista. Uma ainda mais alienada (se isso é possível) subordinação do homem à máquina: isto é o *cyborg* de Hardt, Lazzarato e Negri! Ao contrário do que prega a teoria do “trabalho imaterial”, assistimos a uma intensificação da extração da mais-valia, a uma vigência ainda mais extensa do valor trabalho, ao surgimento de formas ainda mais brutais da subsunção do trabalho ao capital: o exato oposto da transição ao comunismo.

³² Formulação que nos foi sugerida por Duarte Pereira.

³³ E isto é reconhecido pelos próprios defensores das teses do “trabalho imaterial” quando afirmam que, no novo modo de produção, é “através” “da ação” “do empresário” “que o processo produtivo ganha um sentido ordenado, coeso e completo”. G. Cocco et alli, *Empresários e empregos nos novos territórios produtivos*, op. cit., p. 26. É curioso como as promessas de Negri de que o capital teria cedido o “comando” da produção ao trabalhador são interpretadas nesta publicação financiada pelo grande capital: “ceder o comando” não significa abrir mão do poder de dar ordenação, coesão e completude ao processo produtivo. Precisamente o que seria, então, este “ceder o comando”?

Já tentaram justificar a crise na qual vivemos, do ponto de vista do capital, pelas formas as mais diversas. Muitas destas tentativas possuem em comum a afirmação de que a crise representa a dolorosa, porém inevitável, passagem para um período futuro de prosperidade. Com Negri, Hardt e Lazzarato chegamos a um novo patamar neste tipo de justificativa: a crise nem sequer existe enquanto tal. Ela é a efetivação do “comunismo” e apenas é “crise” para aqueles que ainda vivem no “velho” fordismo. Para os que, como Negri, Lazzarato e Hardt, acompanham a história, o momento presente é o da afirmação “vitoriosa” do trabalho (imaterial) e da extinção da sociedade de classes!

Qual pode ser a função de uma tal teoria senão um elogio da “reestruturação produtiva” e um discurso que desarma ideologicamente a resistência ao capital? O que pode significar uma concepção teórica que enxerga nos “sucessos eleitorais” de figuras como Ross Perrot e Silvio Berlusconi signos do novo tempo que se avizinha³⁴? Mesmo em sua expressão mais radical imagi-

nável, tais teorizações não passam de um elogio às novas condições nas quais, hoje, o capital afirma sua regência sobre o trabalho.

Não temos qualquer dúvida de que as concepções de Negri, Lazzarato e Hardt nem são revolucionárias nem sequer “progressistas” no sentido de contestarem a forma contemporânea da regência do capital. O conceito de “trabalho imaterial” é inaproveitável para a crítica radical do mundo em que vivemos, tanto por ser uma contradição em termos como ainda por estar carregado de um conteúdo ideológico conservador. Sua metodologia, sua concepção da história, suas propostas éticas, sua interpretação do presente etc. são reafirmações da velha tese de que a emancipação da humanidade não requer preliminarmente a destruição da ordem do capital. Bem pesadas as coisas, as teorizações de Hardt, Lazzarato e Negri não contêm tantas novidades como pretendem. Este, possivelmente, o segredo mais oculto do sucesso (passageiro, como sempre) que talvez venham a conquistar na academia e na grande imprensa nos dias que virão.

³⁴ Cocco, op. cit., p. 112.

LESSA, Sérgio. Trabalho imaterial, classe expandida e revolução passiva. *Crítica Marxista*, São Paulo, Boitempo, v.1, n.15, 2002, p.107-126.

Palavras-chave: Trabalho imaterial; Classes sociais; Revolução passiva.