JOHN HOLLOWAY - SUBJETIVISMO E CONTRARREVOLUÇÃO SOCIAL

Lisandro Braga[1]

Resumo

Esse trabalho tem o propósito teórico de debater a produção intelectual de John Holloway, especificamente três de suas obras sobre a transformação social na contemporaneidade (HOLOWAY, 2003; 2011; 2012), perceber seus vínculos com a episteme burguesa e seus paradigmas contemporâneos e, por conseguinte, apreender os limites concretos do significado da transformação social em suas análises. Para isso, recorreremos à teoria marxista das classes sociais e suas lutas, bem como à teoria dos regimes de acumulação e suas renovações culturais hegemônicas, com o intuito de realizar uma análise teórica focal dessas obras, percebendo a influência dessa força hegemônica no modo de pensar do seu autor.

PALAVRAS-CHAVE
Organização política, modo de pensar, regime de acumulação, contrarrevolução cultural preventiva, pós-estruturalismo.

Abstract

This work has the purpose of theoretically debating the intellectual production of John Holloway, specifically two of his works on social transformation in

[1] - Doutor em Sociologia/UFG e professor no Departamento e no Programa de Pós-graduação em Sociologia da Universidade Federal do Paraná/UFPR.

contemporary times (*Mudar o mundo sem tomar o poder* – 2003 e *Acerca de la revolución* – 2012), their links with the episteme bourgeoisie and its contemporary paradigms and, consequently, the concrete limits of social transformation in their analyses. For this, we will resort to the Marxist theory of social classes and their struggles, as well as the theory of accumulation regimes and their hegemonic cultural renewals, in order to carry out a focal theoretical analysis of these works, realizing the influence of this hegemonic force on the way of thinking of this author.

KEYWORDS
Political organization, way of thinking, accumulation regime, preventive cultural counterrevolution, poststructuralism.

Episteme burguesa e hegemonia cultural

A maneira como percebemos a realidade na sociedade capitalista é moldada por um modo de pensar (episteme) que é característico e predominante nessa sociedade. A questão que se coloca é: qual é esse modo de pensar dominante que define a sociedade capitalista, especialmente nos tempos atuais? Cada forma de pensar corresponde a uma maneira específica de organizar as ideias, o conhecimento complexo (ideologias, teorias, representações, concepções, entre outros) dentro de uma sociedade. Podemos afirmar que, na sociedade feudal, havia um modo de pensar também feudal, ou seja, um determinado modo de produção gera um tipo de pensamento correspondente, o qual, por sua vez, contribui para sua própria reprodução e estabilização.

> O modo de produção capitalista gera uma sociabilidade e uma mentalidade que são sua expressão. A mentalidade burguesa se cristaliza, bem como a episteme dela derivada. Elas se tornam sólidas e passam a determinar a constituição do saber noosférico (complexo) e mesmo as representações cotidianas. A cristalização do modo de pensar burguês explica esse processo. É preciso recordar, no entanto, que tal cristalização é produto social e histórico, significa a reprodução não apenas da mentalidade burguesa, mas também da sociabilidade capitalista e os interesses

> derivados dela. [...] Isso quer dizer que a *episteme burguesa,* ou o *modo de pensar burguês,* corresponde aos interesses da classe capitalista e, por conseguinte, reproduz e reforça a mentalidade burguesa e a sociabilidade capitalista. Ela é uma das formas sociais de reprodução do capitalismo (VIANA, 2018a, p. 19-20).

O conceito marxista de campo busca teorizar sobre a formação dos campos que constituem o pensamento, de uma maneira de pensar que seja coerente, estruturada e formada por seus componentes essenciais e determinantes, assim como pelos elementos que são determinados, formando uma totalidade (seja ela aberta ou fechada) com características próprias. O modo de pensar burguês se configura a partir de um conjunto de campos: o axiomático, o linguístico, o analítico e o perceptivo (VIANA, 2018a; VASCO, 2020; MAIA, 2021).

O campo axiomático é onde se localiza o mecanismo epistêmico mais poderoso da burguesia (classe dominante) já que nele se expressam seus valores e desvalores, digo, os interesses dessa classe social. Seus interesses fundamentais, visto que é a partir deles que ela se produz e reproduz como classe dominante, são o de ocultar a relação de exploração capitalista do trabalho, assim como o papel do estado como forma social burguesa, o caráter classista do aparato repressivo estatal, a sicofantia dos discursos jornalísticos, a parcialidade científica etc. Tal ocultação revela seu desinteresse na verdade como totalidade e seu interesse apenas na produção de saberes ideológicos, ou seja, verdades parciais e utilitárias à produção e regularização da sociabilidade e mentalidade capitalista.

Para que isso ocorra é preciso que seu campo axiomático autolegitime seus valores simultaneamente à deslegitimação dos seus desvalores ou sua secundarização. E o faz recorrendo a discursos universalizantes, relativistas, hierarquizantes, absolutizantes, metafísicos, abstratos etc., que são limitadores do conhecimento da realidade social concreta.

Para tornar-se legítimo o campo axiomático precisa de um campo linguístico que o racionalize, tornando-o compreensível e aceito, no entanto, tal campo costuma ser fechado. Realizando o processo de inclusão e exclusão de determinados signos e significados no interior de determinado campo semântico, acaba por delimitar a consciência à determinado campo perceptível, excluindo outros campos de percepção possíveis.

O campo analítico da episteme burguesa forma seu corpus de análise e também é marcado pela inclusão e exclusão de determinados aspectos da realidade

social e o faz através de alguns mecanismos: definição, delimitação e assimilação. A definição, enquanto parte de um processo ideológico, promove uma exclusão absoluta, enquanto a delimitação a faz de forma relativa. O mecanismo de assimilação de uma realidade em seu conjunto ocorre através da universalização, hierarquização e focalização.

Esse modo de pensar, formado por um campo axiomático, linguístico e analítico específico, cria um campo perceptível que também inclui ou exclui certos elementos da realidade, o que evidencia a limitação dessa episteme. No fundo, a episteme das classes dominantes ao longo da história (escravista, feudal, burguesa) apresenta um limite intransponível, que resulta do seu anistorismo, manifestado na "recusa da utopia, do novo, do radicalmente diferente [...] a recusa da história" (VIANA, 2018a, p. 37-38). Isso revela, na verdade, seu interesse primordial: evitar a transformação social, a mudança histórica de um modo de produção material que pode e, no caso do capitalismo, deve, ser substituído por outro.

Sem embargo, o desenvolvimento histórico do capitalismo também gera, especialmente em determinados períodos, o avanço da conscientização da classe operária, que inaugura uma nova forma de relação com a sociedade, caracterizada pela negação das relações de produção, da sociabilidade correspondente, das formas de regularização e pela afirmação dos seus próprios interesses de classe, além da possibilidade de desenvolver uma episteme que lhes seja adequada. Esse é o caso da episteme marxista que veremos agora como emergiu e se desenvolveu no interior do processo revolucionário burguês, ainda por consolidar-se em toda a Europa.

Marxismo e revolução proletária

A produção e extração de mais-valor, isto é, na exploração do trabalho do proletariado é, desde sempre, o fundamento d sociedade capitalista. A relação social de produção mercantil moderna, estabelecida entre as classes fundamentais do capitalismo (burguesia e proletariado) na produção social de bens materiais, transcorre do *modo capitalista de produzir* mercadorias e esse, como constatou Marx (1985, 1985a), não passa de mero pretexto para a produção de *mais-valor*:

> a produção capitalista não é apenas produção de mercadoria, é essencialmente produção de mais-valia. O trabalhador produz

> não para si, mas para o capital. Não basta, portanto, que produza em geral. Ele tem de produzir mais-valia. Apenas é produtivo o trabalhador que produz mais-valia para o capitalista ou serve à autovalorização do capital (MARX, 1985a, p. 105).

Para seguirmos é necessário explicitarmos essa singularidade da produção mercantil capitalista: o mais-valor (lucro capitalista). Sem a compreensão da maneira como ele é produzido fica impossível compreender a dinâmica da luta de classes na sociedade capitalista, bem como uma de suas tendências fundamentais, a revolução proletária. Como toda mercadoria produzida nas sociedades classistas, no capitalismo ela também é fruto de *trabalho social humano* corporificado e que gera riqueza através do *processo de valorização*. Enquanto portadora de valor possui duplo caráter: é valor de uso, pois sua existência depende de um consumidor que se interesse por usá-la, que sinta necessidade em consumi-la, seja essa necessidade real ou ilusória; mas é também valor de troca, melhor dizendo, precisa ser comercializada por um valor que, inclusive, determina seu preço no mercado etc.

O capital se reinventa ao transformar tudo em mercadoria, incluindo a força de trabalho, que se torna uma mercadoria única. Diferente das demais, essa mercadoria, ao ser consumida, é capaz de gerar mais-valor. Esse é o grande segredo da acumulação capitalista, um segredo que foi ocultado pela episteme burguesa: ela é fundamentada na exploração da força de trabalho proletária. Trata-se de uma relação de exploração, onde uma classe social submete a outra. Como qualquer mercadoria na sociedade capitalista, o valor da força de trabalho é determinado pelo tempo de trabalho social necessário para sua produção, mas também para sua reprodução e manutenção. Isso envolve o acesso aos meios indispensáveis para a sobrevivência, que variam conforme as condições históricas, a formação e qualificação do trabalhador, questões culturais, transformações sociais e o avanço da luta de classes (MARX, 1985).

A compreensão da exploração capitalista do trabalho requer uma reflexão sobre a natureza humana do trabalho. Historicamente, o trabalho humano se manifesta de duas formas distintas: uma, como a realização dos objetivos do próprio trabalhador, no ato de trabalhar, através do trabalho teleológico consciente, em que os objetivos são definidos de maneira deliberada, como uma necessidade coletiva que se concretiza de forma livre e associada (cooperativa). No entanto, a história das sociedades classistas, especialmente a capitalista, não é construída

sobre o progresso da realização humana do trabalhador. Pelo contrário, tem sido marcada pelo desenvolvimento de sua negação por meio do trabalho alienado. O trabalho alienado impede que o trabalhador exerça sua multiplicidade de potenciais, não permitindo que ele utilize o trabalho para atender às suas necessidades. Isso ocorre porque o trabalho alienado é caracterizado pela heterogestão, ou seja, o trabalho é controlado e determinado por quem não trabalha, pelo proprietário dos meios de produção e extrator de mais-valor.

O proletariado não tem controle sobre o seu trabalho nem sobre os produtos que gera. Esses produtos não são feitos para atender às necessidades do próprio trabalhador, mas sim para a produção de mais-valor, ou seja, para a riqueza de outros. Pela primeira vez na história, um modo de produção provocou a separação total entre o produtor (o proletariado) e o produto do seu trabalho (as mercadorias). O que essa classe recebe da venda de sua força de trabalho, destinada à sua sobrevivência como mercadoria (única em seu gênero), não reflete o valor total de todo o esforço envolvido no processo de produção, nem o valor correspondente ao tempo e à energia empregados.

O trabalho alienado é uma expressão da heterogestão do trabalho, ou seja, o controle do trabalho e do proletariado por uma classe social distinta. Trata-se, portanto, de uma relação social entre classes, marcada pela colisão dos interesses de classes sociais fundamentais e antagônicas no capitalismo. Do trabalho alienado emerge a propriedade burguesa, que só se afirma e se sustenta por meio da regularização da acumulação capitalista, que se baseia na exploração do trabalho. Assim, a produção capitalista de mercadorias só é possível por meio da exploração do proletariado pela burguesia, e essa exploração só se concretiza porque a burguesia é capaz de garantir sua própria dominação.

O capital é composto por dois tipos principais: o capital constante, que inclui infraestrutura, maquinário, matérias-primas, etc. e o capital variável representado pela força de trabalho. O capital constante entra no processo produtivo como um custo para o capitalista, iniciando o processo de produção, já que o consumo dessas mercadorias beneficia outro capitalista, que efetivará o mais-valor por meio de sua venda. Para o capitalista comprador, esses custos devem ser repassados no processo de criação de mais-valor, através da produção de mercadorias. Enquanto o capital constante apenas transmite seu custo, é o capital variável — isto é, a exploração da força proletária — que agrega valor às mercadorias, sendo responsável pela produção do mais-valor (MAIA, 2021).

A partir dessa relação social, surge uma das principais tendências da produção capitalista de mercadorias: a queda da taxa de lucro médio, também conhecida como a "lei da acumulação capitalista". Esta tendência declinante reflete uma dificuldade da acumulação capitalista, que acompanha o processo histórico de produção de mercadorias. À medida que a acumulação avança, essa tendência se intensifica, tornando-se uma barreira histórica crescente para o próprio processo de acumulação. Essa é a "crise insolúvel" que Marx detalhou em *O Capital* (1867), e que se agrava com o tempo, resultando em cursos descendentes da acumulação capitalista recorrentes.

O curso descendente da acumulação capitalista acirra a luta de classes. Por um lado, a burguesia não se limita a observar passivamente o enfraquecimento potencial de sua posição como classe dominante; ao contrário, ela desenvolve diversas estratégias para conter as crises do capitalismo. Como classe dominante, a burguesia conta com a proteção do Estado capitalista, que representa seus interesses e tem como missão garantir a continuidade da sociedade capitalista. Um dos maiores desafios da burguesia, inclusive nos tempos atuais, é combater a tendência declinante da taxa de lucro. Uma das principais respostas do Estado para isso são as políticas neoliberais de ajuste, que em essência refletem um estado que maximiza os interesses da burguesia e suas classes auxiliares, enquanto minimiza a atenção às necessidades das classes inferiores. Além disso, o Estado se torna excessivamente repressivo em relação a qualquer ação proveniente dessas classes (delitos, violência social etc.) e a toda forma de contestação social que possa dificultar a estabilização da sociedade capitalista contemporânea (BRAGA, 2020).

Nos diversos regimes de acumulação, o quadro social deixado pelas contratendências burguesas foi marcado pelo avanço das contradições sociais, pela precarização do trabalho e da vida, pela expansão do lumpemproletariado, pelo crescimento da violência social, pelo avanço das contradições sociais gerais, pela emergência circunstancial das lutas operárias e das revoluções proletárias inacabadas, bem como pelo recrudescimento da repressão estatal etc.

Por estar submetido à alienação do trabalho capitalista, o produto do trabalho proletário sofre o alheamento, quer dizer, o produtor se encontra completamente separado do produto do seu trabalho, que se torna alheio a ele, pertencente ao não-produtor. Dessa forma, por não se realizar através do trabalho, por se degradar trabalhando, é que emerge a luta do proletariado. O capitalismo inaugura a época da luta de classes entre burguesia e proletariado. Porém,

o proletariado carrega uma singularidade ímpar para as sociedades classistas: a possibilidade de sua abolição e da abolição da sociedade de classes através da revolução proletária.

O avanço da luta operária e da consciência proletária não foi imediato. Mais do que a burguesia, o proletariado era uma classe social nova no século XIX, e seu aprendizado ocorreu por meio de avanços e reveses, sendo ambos fontes importantes de educação para essa classe. Essas ações espontâneas revelam uma recusa à exploração capitalista, mas ainda sem uma compreensão plena da dinâmica da exploração do trabalho dentro da sociedade capitalista, o que as torna limitadas. Nesse estágio, o proletariado se encontra enquanto "classe determinada" pelo capital, mas já começa a rejeitar a relação capitalista.

Ferramentas, estratégias e até ilusões políticas foram criadas, mas muitas delas se tornaram obsoletas e ineficazes para garantir os interesses do proletariado na sociedade capitalista avançada, especialmente com o fortalecimento das formas de regularização das relações sociais (políticas estatais, culturais, regime democrático, sistema eleitoral, partidos políticos, sindicatos, etc.), acompanhadas pela crescente burocratização e mercantilização. No entanto, mesmo nesse estágio inicial das lutas espontâneas, a consciência proletária começa a evoluir, ampliando suas perspectivas de luta. Questões mais amplas e complexas começam a ser abordadas, novas formas de resistência surgem, e as antigas táticas são abandonadas ou aperfeiçoadas. A organização política dessa classe social também avança, pois

> os operários começam a formar coalizões contra os burgueses; reúnem-se para defender seus salários. Chegam até mesmo a formar associações permanentes para estarem precavidos no caso de eventuais sublevações. Aqui e ali a luta explode em revoltas [...] O verdadeiro resultado de suas lutas não é o êxito imediato, mas a união cada vez mais ampla dos operários (MARX e ENGELS, 1988).

Daí emerge o proletariado "organizado como classe" autônoma, com organizações próprias, lutando pelos seus interesses de classes. Logo, a luta operária atinge um novo estágio, o das lutas autônomas:

> aqui a ação torna-se coletiva: as reuniões, os panfletos, a greve, o piquete, entre outras formas. Aqui se recusa o capital, mas não só ele, como um produto derivado dele: a burocracia [...] Devido a isto, as lutas operárias autônomas significam uma prática coletiva e contestadora que assume um nível de radicalidade (JENSEN, 2020, p. 60-61).

Nesse estágio da luta, o proletariado se converte em uma "classe autodeterminada", através da sua auto-organização e associação essa classe declara uma guerra política contra a burguesia, abrindo caminho para "a revolução proletária que é produto desse processo de autonomização (ou passagem para classe autodeterminada) do proletariado" (VIANA, 2017, p. 243).

Ao longo dos séculos XIX e XX, o proletariado foi construindo suas associações para lutar por seus interesses. Essas experiências de luta de classes foram essenciais para o avanço da consciência de classe do proletariado, ajudando-o a perceber que a afirmação de seus interesses está intrinsecamente ligada à destruição dos pilares que sustentam a exploração burguesa, ou seja, a propriedade privada, bem como a superação de sua associação, o Estado capitalista, que garante a estabilidade da sociabilidade fundamentada nesse modo de produção. Em várias dessas experiências, o proletariado buscou, por meio da luta, transformar sua condição de existência, apontando para a destruição da propriedade burguesa e a abolição do Estado. Assim, a negação das relações de produção e regularização capitalistas foi acompanhada pela afirmação da associação proletária (MARX, 1996, 1988; VIANA, 2017).

A Comuna de Paris (1871) representou a primeira experiência de radicalização política da luta proletária, abrindo caminho para que essa classe avançasse para o estágio mais avançado das lutas operárias: as lutas autogestionárias. Nesse estágio,

> o proletariado não só recusa o domínio do capital e da burocracia, mas também assume a direção revolucionária da fábrica e da sociedade. Aqui não só se realiza uma ação revolucionária como também se manifesta uma consciência revolucionária. Esta consciência significa não somente a compreensão do processo de exploração capitalista, da burocracia enquanto forma da dominação, mas também da necessidade de constituição de

> uma nova sociedade, autogerida [...] nasce a consciência de um objetivo: a revolução social [...] (JENSEN, 2020, p. 61).

Ao tomar a cidade de Paris, o proletariado se viu forçado a se auto-organizar para pôr fim às relações de produção e regularização da sociedade capitalista. Nesse processo, foi coagido a substituir essas relações por novas, que corresponderiam a uma nova forma de socialidade humana, representada pelo «autogoverno dos produtores», que se expandiria por toda a sociedade, promovendo uma transformação social profunda. Esse é o verdadeiro significado da transformação social: a substituição completa de uma sociedade por outra. Foi assim durante o enfrentamento entre a classe feudal dominante e a classe burguesa ascendente ao longo de séculos, que resultou na criação da sociedade capitalista. Agora, na sociedade capitalista, a tendência é de avanço da revolução proletária em direção à autogestão social, embora esse processo envolva uma série de complexidades relacionadas às múltiplas determinações da dinâmica social contemporânea e às dificuldades inerentes ao processo de revolução social.

Da mesma forma como a episteme burguesa foi concebida e desenvolvida com o desenvolvimento do capitalismo, a teoria marxista nasceu e se desenvolveu com a emergência do proletariado e da luta de classes no capitalismo, pois,

> é mediante um único e mesmo processo de desenvolvimento histórico que surge, de um lado, do movimento revolucionário do terceiro estado, um movimento proletário 'independente'; e, de outro lado, da filosofia idealista burguesa, em oposição a ela e de forma 'independente', a nova teoria materialista do marxismo. Todos esses fenômenos interagem reciprocamente. Em termos hegeliano-marxistas, o surgimento da teoria marxista é tão somente o 'outro momento' do surgimento do movimento proletário real; os dois momentos tomados em conjunto constituem a totalidade concreta do processo histórico [...] sob a forma teoria que lhe deram Marx e Engels, constitui a expressão geral do movimento revolucionário autônomo do proletariado (KORSCH, 2008, p. 32).

A episteme marxista foi se configurando ao longo de um processo histórico, no qual a luta de classes entre burguesia e proletariado se revelou como

sua principal determinação. Nesse contexto, o proletariado buscava sua autonomização, radicalizando suas ações em direção à possibilidade concreta de um novo e emergente processo de transformação social. O desenvolvimento da luta operária e suas experiências de radicalização despertaram a atenção de diversos intelectuais, que começaram a se posicionar nesse confronto, afastando-se progressivamente da perspectiva ideológica burguesa e, em alguns casos, rompendo completamente com ela. Esses intelectuais buscavam, assim, construir uma nova perspectiva, antagônica à burguesa, que se tornasse expressão dos interesses de classe do proletariado revolucionário (KORSCH, 2008).

O marxismo, em sua origem, uniu as necessidades do proletariado à formulação de uma perspectiva teórica que lhe fosse correspondente. A aproximação de Marx e Engels com o movimento operário permitiu que seu humanismo, inicialmente generalista e metafísico, se tornasse radical e concreto. Sua principal preocupação sempre foi a emancipação humana e o papel crucial da luta de classes nesse processo, o que implicava uma percepção histórica do processo de desumanização e a compreensão da singularidade dessa dinâmica na sociedade capitalista.

No campo marxista, os interesses determinam fundamentalmente o campo axiomático, e, nesse contexto, a verdade adquire um valor essencial. Para o proletariado revolucionário é interessante conhecer a verdadeira origem da riqueza, assim como entender as explorações, degradações e misérias humanas derivadas da produção de riqueza no capitalismo. Da mesma forma, é crucial para essa classe social, e para outras classes sociais contemporâneas (como o lumpemproletariado e o serviçariado), conhecer a verdade sobre questões como a dívida pública latino-americana, o financiamento estatal dos interesses da burguesia, o perdão das dívidas burguesas por meio de sua estatização, o aumento do custo do transporte coletivo urbano, os reais objetivos das privatizações, as reformas neoliberais, a destruição ambiental, a contaminação dos mares e rios, a intensificação da repressão estatal, e os discursos disseminados pelas corporações capitalistas de comunicação (jornais, canais de TV etc.), entre outros aspectos.

O campo axiomático marxista é essencialmente crítico e não oculta seus valores — ao contrário, ele os expõe abertamente, como a busca pela verdade, a luta pela transformação social e a crítica incisiva das instituições existentes. Ele não evita os valores de forma geral, mas sim os valores axiológicos dominantes e inautênticos, pois estes representam um obstáculo ao avanço do desenvolvimento teórico; o campo analítico marxista é sustentado pela dialética revolucionária

(VIANA, 2024), que funciona como uma ferramenta intelectual poderosa para a análise e explicação teórica da realidade social concreta (KORSCH, 2008). Em contraste com o campo analítico burguês, que se baseia no anistorismo e reducionismo, o campo marxista fundamenta-se na historicidade, na totalidade e na radicalidade. A historicidade é crucial para compreender a evolução histórica dos modos de produção e dos regimes de acumulação, bem como suas transformações e limitações.

A totalidade é outra categoria essencial desse campo analítico, pois remete à compreensão da sociedade como um todo, composta por diversas partes (como o modo de produção, formas sociais, políticas, culturais, financeiras, etc.). Nesse sentido, "o que caracteriza a concepção marxista da totalidade é a ideia de que as partes que compõem o todo estão interconectadas por relações necessárias, e o resultado dessa interação é a totalidade" (VIANA, 2007a, p. 106). A radicalidade é a terceira categoria fundamental, que implica a busca do pensamento pelas raízes e pela essência da realidade social: o ser humano. Sem a compreensão da essência humana, sua negação nas sociedades classistas e a luta de classes que daí emerge, seria impossível adotar uma perspectiva humanista radical (a perspectiva do proletariado). Contudo, a compreensão do caráter radical da dialética marxista exige a análise de outras categorias inter-relacionadas, como determinação fundamental, antagonismo, contradição/negação/afirmação, unidade, e correspondência, entre outras.

Em função do desenvolvimento de seus campos axiomático e analítico, a episteme marxista também dá origem ao seu campo linguístico. Considerando a realidade concreta como infinita, esse campo se apresenta igualmente infinito, pois busca reconstituí-la no pensamento por meio da teoria, que se configura como a expressão dessa realidade. Ele se manifesta como uma totalidade aberta e coerente, mas exclui o uso de conceitos falsos, evitando noções equivocadas. Ao mesmo tempo, aprimora as noções que podem contribuir para o avanço da compreensão, ampliando progressivamente sua capacidade explicativa sobre a realidade social. Por fim, desenvolve seu campo perceptivo, também infinito, dado que se trata de um saber totalizante acerca da realidade social, que corresponde a uma totalidade igualmente infinita e aberta (VIANA, 2018a; VASCO, 2022).

É fundamental reconhecer que a burguesia tem historicamente conduzido uma luta cultural em defesa da reprodução de seus interesses de classe, visando garantir, da melhor maneira possível, a continuidade das relações de produção e das relações sociais que delas emergem. Assim, essa classe busca assegurar sua

hegemonia cultural por meio da implementação de políticas culturais que atendam às necessidades de manutenção do capitalismo, adaptando-se aos diferentes regimes de acumulação históricos. Isso implica na necessidade de atualização contínua de seu paradigma, entendido como a forma que a episteme assume, gerando campos mentais próprios que dela derivam e efetivando determinados procedimentos intelectuais. Em última análise, esse paradigma reflete também um modo específico de pensar subjacente.

Para compreender adequadamente a concepção contrarrevolucionária de John Holloway (2003; 2021) é fundamental analisá-las dentro de uma totalidade, ou seja, no contexto do regime de acumulação contemporâneo, que molda essa concepção e expressa a episteme burguesa por meio de seu paradigma hegemônico: o subjetivismo.

Subjetivismo e contrarrevolução cultural preventiva

O regime de acumulação integral nasceu da necessidade capitalista de apresentar em escala mundial contratendências para combater a crise capitalista de 1970. Diante dessa crise, diversas tarefas políticas foram construídas pela burguesia, com robusto apoio da burocracia estatal. Em síntese, o neoliberalismo se apresentou como a forma (estatal) de regularização capitalista fundamental e capaz de promover a retomada da acumulação ampliada de capital na contemporaneidade, através de

Apresentando-se como um "estado máximo" para os interesses capitalistas, o neoliberalismo se concretiza através de um conjunto de ações promovidas por diversas classes auxiliares, tais como a burocracia a intelectualidade, que também se beneficiam dessa forma estatal. Em contrapartida, ela age como um "estado mínimo" para as classes inferiores, como o proletariado, o lumpemproletariado e o serviçariado. Os impactos sociais dessa regularização neoliberal para essas classes são amplamente conhecidos: superexploração do trabalho, precarização das condições de vida, perda de direitos, aumento do desemprego e da miséria, favelização das cidades, intensificação da violência social, expansão do crime organizado e do narcotráfico, explosão das manifestações sociais, repressão estatal violenta contra movimentos populares, execuções policiais de jovens pobres nas periferias e a perseguição de militantes sociais, entre outros (WACQUANT, 2008; HARVEY, 2008a; 2011; DAVIS, 2006).

A política cultural contemporânea surge como uma resposta do bloco à crise do regime de acumulação conjugado e à ameaça representada pelas lutas sociais nesse contexto, especialmente pela experiência do Maio de 1968 na França, que colocou uma grande nação capitalista — com o potencial de inspirar várias outras — diante de uma contestação social estudantil que alimentou uma pré-revolução proletária. A constituição de um novo regime de acumulação veio acompanhada de uma política cultural cuja finalidade é promover uma *contrarrevolução cultural preventiva* através de um conjunto de ideologias constituidoras do novo paradigma burguês hegemônico: o paradigma subjetivista.

Algumas das estratégias intelectuais dessa contrarrevolução cultural preventiva envolveram um ataque à contestação estudantil, desvalorizando-a de forma pejorativa: "'rebelião estudantil' é uma das categorias sociológicas hipostáticas frequentemente usadas em relação ao Maio" (ROSS, 2018). Porém, a estratégia mais comum foi a de assimilar alguns elementos da contestação estudantil, porém versando sobre eles a partir da episteme burguesa, quer dizer, recusando a totalidade, historicidade e radicalidade do evento, ocultando seu sentido autêntico, apresentando outros sentidos inautênticos, através da destotalização e despolitização do seu conteúdo crítico. E isso foi realizado a partir da arquitetura do novo paradigma (subjetivista), que se tornaria hegemônico através das ideologias pós-estruturalistas; expressando desde então essa contrarrevolução cultural preventiva necessária para a regularização social capitalista na contemporaneidade (VIANA, 2019; VASCO 2022).

Uma das noções centrais presentes na maioria das ideologias subjetivistas é a negação da possibilidade de a teoria expressar a realidade concreta, uma recusa à existência de uma verdade sobre as relações sociais, uma negação até mesmo do saber racional e da ciência, resultando em uma completa relativização da verdade (EAGLETON, 2005).

Outra recusa fundamental desse paradigma, e que está presente em inúmeros intelectuais pós-estruturalistas é a da totalidade. O exemplo mais claro dessa recusa talvez seja fornecido pela obra de Lyotard (2009) e sua guerra contra a totalidade. Nessa guerra o pós-estruturalismo foi capaz de compor uma verdadeira tropa de ideólogos, tais como Foucault, Deleuze, Derrida, Guattari e Lacan, para ficarmos nos mais conhecidos. No fundo, para tais ideólogos a recusa da totalidade "representa apenas um código para não se considerar o capitalismo" (EAGLETON, 1998, p. 20).

A ocorrência de revoluções sociais é o terceiro elemento a ser recusado pelo paradigma subjetivista. Esse é o grande propósito desse paradigma burguês contemporâneo, quer dizer, desacreditar/desmobilizar a luta de classe revolucionária, pois

> o elemento fundamental do paradigma subjetivista é justamente o terceiro aspecto da episteme burguesa: a recusa da radicalidade, que, no capitalismo, se manifesta como antagonismo, luta de classes. Isso aparece, na maioria das ideologias, como ausência da luta de classes, e, em outros, na substituição do proletariado por diversos outros "sujeitos" ou por um sujeito coletivo metafísico (VIANA, 20190, p. 258).

A partir da teoria marxista dos regimes de acumulação e suas mutações culturais na contemporaneidade, é possível avançar para a análise das obras de Holloway (2003; 2011; 2012), com o objetivo de identificar a manifestação subjacente de elementos frequentemente presentes de forma eclética, e que são típicos do paradigma subjetivista hegemônico, em seus escritos.

A partir da publicação e divulgação de sua principal obra na contemporaneidade, intitulada *Mudar o mundo sem tomar o poder* (2003), Holloway deixa clara sua tese central

, quer dizer, a força da revolução social está na "negação do capitalismo e na negação da conquista do Estado como caminho para isso". Ainda no prefácio à edição brasileira ele protesta:

> NÃO é o tema da revolução, a explosão, a força dirigente da transformação social. NÃO à opressão, NÃO à estúpida e perigosa destruição imposta pelo capital. NÃO às miseráveis amputações da vida que o capitalismo representa. Este NÃO é em si mesmo uma celebração, uma explosão da nova vida, uma experimentação de novas formas de organização social [...] vão embora todos vocês! Não apenas os políticos, mas seus amigos capitalistas. Vai embora capital! Já chega! Este é o grito não apenas na Argentina, mas no México, no Brasil, em Portugal, em todo o mundo. Este é o grito que une o mundo: Vai embora, capital! Chega" (HOLLOWAY, 2003, p. 07).

À primeira vista, podemos ser levados a acreditar que Holloway está se referindo à luta social revolucionária (a radicalidade da luta de classes, a negação da exploração capitalista, a explosão da luta revolucionária etc.), ainda de forma figurativa, e que posteriormente ele buscaria analisá-la teoricamente, com o intuito de expressar concretamente sua dinâmica, a força negadora da relação capital e afirmadora da autogestão social (comunismo), entre outros aspectos. No entanto, é justamente a partir desse ponto que começam a surgir alguns problemas: a influência da tradição pseudomarxista (HARRINGTON, 1977; VIANA, 2008, 2019), o que revela uma ausência de método (dialético) e de rigor teórico, a manifestação de elementos da contrarrevolução cultural preventiva, tal como o pós-estruturalismo, sua miscelânea ideológica e uma certa postura anti-intelectualista, que expõem os limites da perspectiva de Holloway, suas referências ideológicas, seu descompromisso com a verdade e a revolução social, bem como sua inserção na produção ideológica burguesa contemporânea.

Para sustentar a tese segundo a qual a transformação social na contemporaneidade não passa mais pela tomada do poder do estado, Holloway recorre à algumas experiências do século XX, que são, comumente apresentadas como experiências revolucionárias do proletariado, apontando-as como experiências que, apesar de revolucionárias, fracassaram. E uma das razões para seu fracasso estaria na tomada do poder do estado pelos comunistas (leninistas, maoístas, stalinistas etc.):

> os movimentos revolucionários inspirados no marxismo, em geral, consideravam que conquistar o poder estatal é apenas um componente de um processo mais amplo de transformação social. Mais ainda, Lenin não fala apenas em conquistar o poder do Estado, mas em destruir o velho Estado e substitui-lo por um estado dos trabalhadores e, como Trotsky, estava mais do que convencido de que, para ter sucesso, a revolução tinha que ser internacional. Isso certamente é verdade e é importante evitar caricaturas grosseiras, mas continua sendo um fato que, em geral, se considerou a tomada do poder do estado como um elemento particularmente importante, um ponto central no processo de mudança social, um elemento que exige também uma concentração das energias dedicadas à transformação social. Essa con-

> centração privilegia, inevitavelmente, o Estado como um lugar de poder" (HOLLOWAY, 2003, p. 29).

Essa passagem revela a confusão na análise e compreensão de Holloway sobre a revolução proletária e sua expressão teórica, o marxismo. Ela nos leva a acreditar que as diversas experiências do século XX, com destaque para a revolução bolchevique russa, foram, em grande parte, inspiradas pelo marxismo e pela suposta tese de que a transformação social passa pela tomada do poder estatal e sua posterior abolição. No entanto, esse entendimento decorre de uma confusão vulgar e equivocada que equaciona marxismo e leninismo, e seus "avatares". Nossa tese, por outro lado, nega qualquer correspondência entre ambos; ao contrário, vê no leninismo uma simplificação e deformação do marxismo, ou seja, um pseudomarxismo. Embora essa confusão seja comum entre os ideólogos pseudomarxistas, ela exige de nós alguns esclarecimentos.

Nesse trabalho já fizemos notar que o marxismo é expressão teórica e política do proletariado revolucionário (KORSCH, 2008; VIANA, 2008), enquanto o pseudomarxismo tem sua origem, fundamentalmente, no final do século XIX, quando da emergência dos partidos políticos sociais-democratas e nos interesses políticos que os mesmos passaram a representar, quer dizer o interesse da burocracia (partidária) como classe social, o progressismo burguês que lhe é próprio (evolucionismo, darwinismo, kantismo), além de múltiplas outras determinações, tal como, à época, o desconhecimento de muitos sobre a dialética, tanto a hegeliana, quanto a marxista, o que levava à uma mescla de materialismo burguês (iluminismo e positivismo), a publicação e tradução tardia de análises importantes, tal como as presentes em *A ideologia alemã*, a dificuldade de compreensão dos leitores e intérpretes da época, a deformação inicial realizada pelo próprio Engels em Dialética da Natureza (1979); contribuindo, assim, para transformar "o pseudomarxismo num poder histórico de primeira grandeza, pôde enganar a maior parte dos acadêmicos, bem como seus adeptos políticos, e tornar-se para a maioria das pessoas o único (pseudo)marxismo que conheceram" (HARRINGTON, 1977, p. 38-39 – parênteses nossos).

A emergência da ideologia pseudomarxista tem múltiplas determinações, todavia sua determinação fundamental decorre de sua perspectiva de classe. Os primeiros passos constituintes dessa ideologia foram dados através de alguns escritos do próprio Engels[1] (1979), após a morte de Marx, sistematizando uma interpretação "positivista-hegeliana da dialética marxista" (VIANA, 2019), bem

como com sua maior aproximação do pseudomarxismo socialdemocrata, inicialmente sistematizado por Karl Kautsky.

A asserção central de Kautsky sobre a "transformação social" perpassa a defesa da chegada ao poder do Estado via eleições parlamentares e a realização de reformas sociais condutoras do socialismo; nada tão distinto das asserções burguesas, pois para ele "a sociedade 'socialista' ou, em outras palavras, a consequência lógica do desenvolvimento da produção mercantil, não passava de um sistema capitalista de Estado" (MATTICK, 1988, p. 29), como aponta um dos seus mais contundentes críticos.

O fundamento da socialdemocracia é a substituição do proletariado como agente revolucionário pela burocracia dirigente do partido (socialdemocrata) organizada para vencer eleições. Eis aqui a origem da política substitucionista do proletariado como classe revolucionária pelo partido político, cabendo à socialdemocracia consolidar-se como "um partido parlamentar das reformas sociais" (KAUTSKY apud MATHIAS, 1988, p. 42). O que Lênin fez em relação a esse fundamento socialdemocrata foi adicionar, no empapado de Kautsky, *endro* e *zirb*, isto é, "temperos russos", mas nenhuma mudança essencial na receita (perspectiva) política.

O leninismo surge da radicalização da social-democracia na Rússia no início do século XX, evidenciando que Lênin foi, na verdade, um discípulo radical de Kautsky (BARROT, 2014). Ele combinou ideologicamente a socialdemocracia, que já incorporava influências positivistas, com características específicas da Rússia, como o extremismo originado pela necessidade de superar o czarismo. No entanto, Lênin não conseguiu, de fato, superar elementos da cultura czarista sob a qual esteve subordinado, como pode ser observado na ditadura implacável do partido sobre o proletariado.

Um estudo pormenorizado da ideologia leninista e do regime de acumulação estatal, instalado na Rússia, revela seu caráter de classe burocrático, pois o que ocorreu foi a substituição do "czarismo pelo capitalismo de estado" (TRAGTENBERG, 2007). Como todo regime de acumulação, o *regime de acumulação estatal* possuiu sua forma de valorização (exploração do proletariado) expressa pelo *neotaylorismo* (taylorismo russificado), assim como o *estado empresarial* como sua forma estatal, capaz de tornar regular o capitalismo estatal russo através de um regime totalitário e possuía também sua forma de exploração internacional fundada no *imperialismo integracionista*. Essa totalidade social era legitimada pela ideologia leninista e seu paradigma vanguardista (VIANA, 2019).

O que a Rússia viveu no início do século XX foi uma experiência contrarrevolucionária burocrática que, ao impedir o avanço da luta proletária, permitiu à burocracia bolchevique tomar o poder do Estado, instaurando o capitalismo estatal e se transformando em uma espécie de burguesia burocrática, pois, "enquanto burguesia, ela extrai mais-valor e coordena a acumulação de capital [...] enquanto burocracia, exerce também a função de controle social" (VIANA, 2019, p. 116).

Na obra *Acerca de la revolución* (2012) Holloway mantem sua miscelânea:

> durante a maior parte do século passado, os esforços para criar um mundo digno da humanidade focaram-se no Estado e na ideia de conquistar o poder estatal. A polêmica principal entre reformistas e revolucionários centrava-se em como conquistar o poder do Estado: para os primeiros a via devia ser parlamentar; para os segundos, extraparlamentar. A história do século XX sugere que a questão de como ganhar o poder estatal não era tão importante, já que se em algum caso se cumpriu o objetivo, não chegaram a realizar as mudanças sonhadas pelos militantes. Nem os governos reformistas, nem os governos revolucionários conseguiram mudar o mundo de forma radical (HOLLOWAY, 2012, p. 158).

Por essas e outras questões, Holloway aceita a deformação pseudomarxista e reconhece o capitalismo de Estado como governos revolucionários (algo sem fundamento), mas apresenta essas ideias como se fossem experiências inspiradas no marxismo, parte de uma suposta tradição marxista. Assim, trata-se de uma pseudocrítica ao marxismo e às experiências "inspiradas nele", pois Holloway se apropria de sua deformação — consciente ou não — sem expor o processo de distorção e seus desvios, tratando-a como uma tradição marxista para, em seguida, apresentar uma crítica suposta a essa tradição de defesa da tomada do poder do Estado como condição para a transição ao socialismo.

A definição de Holloway sobre o que constitui a revolução proletária, o comunismo e o marxismo dependem de uma abordagem seletiva das obras, incluindo as de Marx e outros autores que ele menciona. Holloway realiza uma leitura fragmentada do conjunto da obra de Marx, na qual algumas obras e teses são destacadas, mas sem conexão com sua teoria geral e método dialético,

enquanto outras, curiosamente, são omitidas — como aquela que afirma que a emancipação da classe operária é obra da própria classe, que expropria os expropriadores e destrói o poder estatal (MARX, 1986).

Essa prática ocorre em diversos outros momentos das obras de Holloway, que realiza uma crítica da caricatura como se fosse uma crítica do autêntico, igual na suposta crítica realizada ao cientificismo marxista, quando na verdade seu alvo, em todo momento, é a análise de Engels: "ao afirmar que o marxismo é 'científico', Engels quer dizer que se baseia em uma compreensão do desenvolvimento social tão exata como a compreensão científica do desenvolvimento natural" (HOLLOWAY, 2003, p. 179). Essa é uma prática comum em diversos "críticos" do marxismo, que, para criticá-lo, primeiro precisa simplifica-lo, deformá-lo, toma-lo por outros intelectuais pseudomarxistas, e, supostamente, renová-lo, enriquecendo-o com "novas perspectivas" etc.

Além dessa fragilidade interpretativa específica, as análises de Holloway também é marcada por um conjunto de elementos característicos do paradigma subjetivista (pós-estruturalista). Começaremos com a presença de alguns elementos centrais da contrarrevolução cultural preventiva: a recusa do conhecimento, a recusa da verdade e da totalidade. Para ele,

> não há forma pela qual possam conhecer a realidade, não há forma pela qual possamos conhecer a totalidade. Não podemos adotar o ponto de vista da totalidade, como Lukács nos diria que fizéssemos: no máximo podemos aspirar à totalidade. A totalidade não pode ser um ponto de vista pela simples razão de que não há ninguém que possa situar-se ali: a totalidade só pode ser uma categoria crítica: o fluxo social do fazer [...] A única verdade que podemos proclamar é a negação do falso. Não existe nada fixo a que possamos apegar-nos buscando segurança: nem a classe, nem Marx, nem a revolução, nada, salvo o movimento de negação do falso (HOLLOWAY, 2003, p. 150).

Essa passagem demonstra com clareza os impactos do paradigma subjetivista no modo de pensar de Holloway, que se encontra subjacentemente sintonizado com diversas teses pós-estruturalistas, tal como aquela que acredita que alguém mirabolou a sugestão despropositada de explicar alguma coisa (ARÓSTEGUI, 2006), que a possibilidade de conhecer e explicar a realidade histórico-social não

passa de uma invenção imaginária, de que a convicção sobre determinada realidade e a forma como essa ocorreu soa arrogante e prepotente, "enquanto ser difuso, cético e ambíguo é, de algum modo, democrático" (EAGLETON, 2005, p. 147).

Transparece também a mesma incompreensão pós-estruturalista sobre o entendimento totalizante do marxismo, ou seja, de determinada realidade como parte correspondente de um todo social formado pelo modo de produção e suas formas sociais e não uma "Filosofia da vida ou Segredo do universo" que tudo explica ou um lugar onde se possa situar e melhor perceber a realidade. A totalidade é uma categoria do método dialético que serve como recurso heurístico auxiliador da compreensão da realidade social enquanto um todo, constituído de diversas particularidades que se relacionam com ele de maneira específica.

O conjunto de elementos extraídos da mesma passagem nos conduz à identificação de uma característica central do paradigma subjetivista, que também se manifesta em diversos momentos nas obras de Holloway: sua postura anti-intelectualista. Esta postura decorre de um dos pilares da ideologia pós-estruturalista, que é a recusa à verdade, a crítica da razão em sua totalidade e uma desconfiança generalizada em relação à teoria.

Para Holloway, só existe uma verdade: a "negação do falso". No entanto, em uma sociedade classista concreta, como a capitalista, que recursos intelectuais seriam suficientes para se saber conscientemente o que é falso? Da mesma forma, não seria necessário ter clareza sobre o que é verdadeiro para impulsionar o movimento de negação do falso? E isso não exigiria um modo de pensar alternativo ao pensamento burguês?

Fica claro que Holloway não recorre ao método dialético para compreender e explicar a realidade social contemporânea, estando consideravelmente distante da episteme marxista. Ele, inclusive, demonstra não conhecer o marxismo, o método dialético e, portanto, a perspectiva proletária. Assim, Holloway se vê forçado a recorrer à episteme burguesa, expressa no paradigma subjetivista dominante na atualidade. Embora sua análise perceba a negação espontânea da exploração e opressão cotidianas que afetam milhares de pessoas na sociedade moderna, ela perde de vista a especificidade da negação e afirmação revolucionária do proletariado ao longo da história do capitalismo. Para Holloway, o máximo possível na luta contra o capitalismo é o movimento de negação, ou seja, "mudar o mundo negando o que existe". Seu limite analítico – esse movimento de negação – decorre, em grande medida, do seu pluralismo metodológico, um

"sincretismo desprovido de espírito" revolucionário, que se reflete em sua maneira de pensar e contribui para obscurecer a compreensão da dinâmica social e seus verdadeiros protagonistas: as classes sociais.

O marxismo, enquanto expressão teórica e política do movimento revolucionário do proletariado, se fundamenta no princípio de que a história do capitalismo reflete uma forma específica da luta de classes, cuja base é o confronto social entre burguesia e proletariado. Outro princípio central da teoria marxista é que o proletariado, por sua própria condição, carrega consigo uma potencialidade revolucionária: a possibilidade de abolir a sociedade capitalista de classes por meio da revolução proletária.

Não existe sociedade capitalista sem a produção de mercadorias – um pretexto para gerar mais-valor – por meio da exploração do proletariado (fabril, agrícola, construção civil, etc.) pela burguesia. Esta relação social única do capitalismo persistirá enquanto o capitalismo existir, pois esse é seu fundamento histórico. A grande questão, portanto, reside na dinâmica conflitiva que essa relação social envolve. Vamos focar nisso.

Por estar submetido ao trabalho alienado[2] (dominação capitalista) o proletariado o recusa, nega a relação capitalista, mas não a faz imediatamente de forma revolucionária. O movimento de negação do proletariado percorre uma dura trajetória, passando por diversos estágios. Ele nasce de forma espontânea, resistindo à exploração e buscando reduzi-la. Logo, o proletariado é a classe que carrega consigo um caráter negativo das relações de produção capitalistas, todavia ao negar a relação capital (alienação, pobreza, sofrimento etc.) se vê, espontaneamente coagido a afirmar outra relação social no seu lugar; ao fazê-lo reforça o movimento negativo e avança "afirmando no cenário da história sua aspiração autogestionária" (GUILLERM e BOURDET, 1976).

Nesse sentido, não é possível compreender as experiências de revolução social no capitalismo sem as ações de sua classe revolucionária, o proletariado. Do mesmo modo, não é possível ter essa percepção abandonando a perspectiva marxista, pois aqui não se trata de não existir metafisicamente "nada fixo a que possamos apegar-nos buscando segurança" (HOLLOWAY, 2003), mas sim de uma tendência histórica da luta de classes entre burguesia e proletariado, envolvendo diversas outras classes sociais em sua dinâmica conflitiva, que foi e pode ser expressa teoricamente, pois

> o caráter radical da teoria de Marx consiste em identificar, de modo concreto, o processo de constituição, desenvolvimento e tendência à superação do modo de produção capitalista. Faz isto identificando no proletariado a classe social, que devido a sua posição na divisão social do trabalho, suas condições materiais de existência, acaba por desenvolver interesses que se opõem aos da classe dominante. Isto conduz a uma luta entre estas duas classes. No processo de luta, o proletariado desenvolve-se, numa luta longa, demorada, com avanços e recuos. Neste desenvolvimento do proletariado como classe determinada pelo capital a classe autodeterminada, ou seja, de classe *em si a classe para si*, esta a chave para a compreensão das lutas políticas realizadas por esta classe ao longo de toda a história da sociedade capitalista [...] por isso é correto dizer que o marxismo é uma teoria da revolução, pois expressão dos interesses de classe do movimento operário como classe autodeterminada (MAIA, 2021, p. 120-121).

No entanto, a fluidez da episteme de Holloway, sua falta de convicção teórica e sua adesão a elementos do pós-estruturalismo o levam a rejeitar a perspectiva revolucionária do proletariado e o marxismo enquanto sua expressão teórica – "nem a classe, nem Marx, nem a revolução, nada". Assim como outros intelectuais pós-estruturalistas, Holloway renuncia à pretensão de oferecer uma explicação concreta, permitindo-se ser deliberadamente vago, confortavelmente abstrato e evasivo em seus escritos. Poderíamos até afirmar que essa é uma característica marcante de seu modo subjacente de pensar.

No livro *Agrietar el capitalismo* (2011) ele assevera que

> a única maneira possível de conceber a revolução é enquanto um processo intersticial [...] A única maneira de pensar em transformar o mundo radicalmente é como uma multiplicidade de movimentos intersticiais, partindo desde o particular. É nos interstícios onde acharemos a *gente comum*, que são os heróis desse livro [...] em outras palavras, a transformação social não é produzida por ativistas, por mais importantes que possam ser – ou não – o ativismo nesse processo. A transformação social é muito mais o resultado da transformação apenas visível das atividades

> cotidianas de milhões de pessoas. Devemos buscar para além do ativismo, então, para descobrir os milhões e milhões de recusas e *outros-fazeres,* milhões e milhões de fissuras que constituem a base material da transformação radical possível (HOLLOWAY, p. 13).

Em *Mudar o mundo sem tomar o poder (2012)* segue afirmando:

> O grito, o Não, a rejeição que é parte integral de viver em uma sociedade capitalista: esta é a fonte do movimento revolucionário. O entrelaçamento da amizade, do amor, da camaradagem, do sentimento de comunidade diante da redução das relações sociais ao intercâmbio de mercadoria: esse é o movimento material do comunismo. Os não-subordinados são os anti-heróis da revolução (HOLLOWAY, p. 309).

Holloway também decreta, a seu modo e linguagem, a morte do proletariado, de sua potencialidade revolucionária e da revolução proletária, que se afirma na autogestão social como meio capaz de promover a transformação social concreta. Sua análise percebe a existência da luta de classes, mas esfumaça o horizonte de sua possibilidade revolucionária ao reproduzir a *ideologia substitucionista do proletariado* em moldes pós-estruturalistas, ou seja, substituindo o proletariado revolucionário pelas "novas subjetividades coletivas" (NEGRI e GUATTARI, 2017), pelas "massas" (FOUCAULT, 2012), pela "multidão" (HARDT e NEGRI, 2005) que em Holloway aparece como "nós", a "gente comum", os "heróis de verdade", "o grito de negação", mas não o proletariado. Todavia, seu pensamento não avança para além da percepção da negação, não apreende a maneira pela qual o proletariado afirma uma nova sociabilidade autogestionária.

Ao ocultar em suas obras a própria história do movimento operário, dos interesses de classes que suas ações e associações revelaram em diversas experiências históricas, da sua potencialidade revolucionária expressa na auto-organização da luta e, por conseguinte, na *autogestão da sociedade como um todo*, oculta-se também os diversos intelectuais marxistas, entre eles Anton Pannekoek que expressou em suas obras algumas dessas experiências revolucionárias e seus aprendizados. Por essa, e outras razões já apresentadas, é que as obras de

Holloway não apresentam uma teoria da revolução social, mas sim uma concepção contrarrevolucionária.

Considerações finais

A história do capitalismo é entendida aqui como uma sucessão dos regimes de acumulação, tendo como sua determinação fundamental a luta de classes entre burguesia e proletariado (ORIO, 2020; VASCO, 2022). No entanto, não se deve entender com isso que a luta de classes se restrinja a essas classes, mas tão somente que a luta entre elas está no fundamento da sociedade burguesa.

O capitalismo neoliberal, que já é expressão dessa luta, demonstra muito bem o envolvimento de outras classes sociais na luta entre suas classes fundamentais, pois para retomar a acumulação capitalista após a crise de acumulação da década de 1970, por exemplo, precisou de uma série de alterações institucionais - reformas neoliberais - que exigiam diversas ações e manobras da burocracia estatal e governamental. Essa classe para garantir da melhor forma possível tais alterações precisou traçar alianças com outras frações de classe da burocracia (partidária e sindical), envolveu o lumpemproletariado ao promover sua assustadora expansão numérica, acompanhado de seu maior envolvimento nas lutas sociais e segue envolvendo diversas classes sociais (campesinato, serviçariado etc.) que compõe diversos movimentos sociais policlassistas mundiais (BOURDIEU, 1998; BRAGA, 2020; TELES, 2020; VIANA, 2018).

Todo esse processo de regularização das relações sociais contemporâneas, típicas do regime de acumulação integral, é acompanhado por diversas mutações culturais garantidoras de uma renovação hegemônica burguesa, através de seu paradigma subjetivista hegemônico. Tais mutações são realizadas pelo bloco dominante, com destaque para a burguesia comunicacional (empresas de comunicação, editoração etc.) e a intelectualidade que se envolve nessa luta cultural.

A crise do regime de acumulação conjugado, aliada à radicalização da luta de classes na década de 1960, especialmente na França, onde a intensificação da luta estudantil e operária abriu uma brecha pré-revolucionária, colocou o bloco dominante em alerta. Isso exigiu, além do toyotismo, neoliberalismo e neoimperialismo, uma nova política cultural. É importante destacar a tendência histórica presente na luta proletária-estudantil desse contexto, ou seja, a autogestão social (GUILLERM e BOURDET, 1978; BRAGA, 2019).

Foi contra essa ameaça que o bloco dominante direcionou sua política cultural, pois, como afirmou Marcuse, "a contra-revolução é predominantemente preventiva [...] é o medo da revolução que gera o interesse comum e cria os vínculos entre as várias fases e formas da contra-revolução" (MARCUSE, 1973, p. 11-12). Como já discutido, o foco dessa contrarrevolução cultural preventiva na contemporaneidade é o proletariado (classe revolucionária do capitalismo) e sua expressão político-teórica, o marxismo.

Conforme aponta Viana (2019) e Vasco (2022), toda uma renovação hegemônica foi realizada pelo paradigma subjetivista através do pós-estruturalismo e outras ideologias que surgem na transição da acumulação conjugada para a acumulação integral. Esse novo paradigma se constitui realizando um resgate seletivo de intelectuais já existentes, agora reinterpretados segundo os interesses dominantes na contemporaneidade. Para ilustrar temos o resgate de Heidegger por Derrida (desconstrutivismo), Nietzsche por Foucault (genealogia), a retomada de um desmedido subjetivismo "weberiano" etc. Nesse contexto, nasce também um ecletismo e pluralismo metodológico, tal como visto no interpretativismo de Geertz, no estruturacionismo de Guiddens, mas também uma recusa do método (VIANA, 2019; FEYERABEND,1977).

Uma diversidade de termos ressiginificados e novos passam a estar em voga e tornar-se influentes, promovendo uma *renovação linguística* (globalização, exclusão social, flexibilidade, governabilidade), uma *renovação axiomática* (sujeito, subjetividade, corpo), outra perspectiva com seus novos domínios temáticos (movimentos sociais, opressão, indivíduo, identidade, corpo, sexo, raça, poder). Por outro lado, mas como parte da mesma política cultural, "há um silêncio quase total sobre a questão da transformação total e radical, ou seja, a mudança de uma forma de sociedade, a superação do capitalismo. E isso tem várias versões dentro da ideologia pós-estruturalista e em outras ideologias" (VIANA, 2019, p. 257).

Por fim, um elemento em especial nos chama a atenção no paradigma subjetivista e nas obras de Holloway. Trata-se da recusa da radicalidade, que, na tendência pós-estruturalista crítica, se apresenta como substituição do proletariado por um *sujeito coletivo metafísico* (novas subjetividades coletivas, multidão etc.). Holloway é significativamente influenciado por essa tendência ao pensar a revolução social, pois, como vimos, ele também recusa o proletariado, a revolução proletária, a teoria marxista, bem como uma de suas categorias fundamentais: a totalidade. Por conseguinte, não oferece uma análise marxista da revolução

na contemporaneidade, mas sim uma concepção metafísica de revolução social, pois se há uma coisa que Holloway insiste em defender é que a força da mudança está em um ente abstrato, que ele se contenta em chamar de *o grito de negação do existente*.

A forma como Holloway manifesta sua concepção, mesclando seletivamente alguns elementos do marxismo (análise da alienação e do fetichismo da mercadoria), com elementos das tendências pós-estruturalistas crítica e eclética na sua análise sobre a revolução social, dá origem a outra ideologia: o *pseudomarxismo subjetivista*. Foi com ele que Holloway adquiriu um lugar de reconhecimento intelectual, guarnecendo *outro tijolo no muro* da contrarrevolução cultural preventiva contemporânea.

RECEBIDO em 22/11/2024
APROVADO em 08/01/2025

Referências

ARÓSTEGUI, J. *A pesquisa histórica***.** Bauru, SP: EDUSC, 2006.

BAKHTIN, M. (2010). *Marxismo e filosofia da linguagem*. São Paulo: Hucitec, 2010.

BARROT, J. *O movimento comunista*. Lisboa: & etc, 1977.

BARROT, J. *O "renegado" Kautsky e seu discípulo Lênin*. Revista Marxismo e Autogestão. Ano 01, número 01, jan.-jul, 2014.

BRAGA, L. *Classe em farrapos* – acumulação integral e expansão do lumpemproletariado. São Carlos, SP: Pedro e João editores, 2013.

BRAGA, L. A luta operária e estudantil no Maio de 1968. Em: BRAGA, L. e VIANA, N. *Maio de 1968* – luta de classes e projeto autogestionário. Curitiba: CRV, 2019.

BRAGA, L. (2020). *Repressão estatal e capital comunicacional* – a criminalização do movimento de desempregados na Argentina (1996-2002). Jundiaí, SP: Paco.

BRAGA, L. *Neoliberalismo Discricionário e Discurso do Bloco Dominante no Brasil (2015-2018)*. Revista E-Latina. Volume 18, número 72, 2020b.

BRAGA, L. e VIANA, N. Pannekoek, marxismo e organização. Em: BRAGA, L e VIANA, N. *A questão da organização em Anton Pannekoek.* Goiânia: Edições Redelp, 2020.

DAVIS, M. *Planeta favela*. São Paulo: Boitempo, 2006.

EAGLETON, T. *As ilusões do pós-modernismo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

EAGLETON, T. *Depois da teoria* – um olhar sobre os estudos culturais e o pós-modernismo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

ENGELS, F. *A dialética da natureza.* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

ENGELS, F. Introdução à Guerra Civil na França para a edição de 1891. Em: FONTANA, J. **A história dos homens**. Bauru, SP: EDUSC, 2004.

FEYERABEND, P. *Contra o método.* São Paulo: Unesp, 2011.

FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. São Paulo: Graal, 2012.

GUILLERM, A. e BOURDET, Y. *Autogestão* – uma mudança radical. Rio de Janeiro: Zahar.

HARDT, M. e NEGRI, A. *Multidão* – guerra e democracia na era do império. Rio de Janeiro: Record, 2005.

HARRINGTON, M. *O crepúsculo do capitalismo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1977.

HARVEY, D. *Condição pós-moderna*. São Paulo: Edições Loyola, 2008.

HARVEY, D. *Neoliberalismo* – história e implicações. São Paulo: Edições Loyola, 2008a.

HOLLOWAY, J. *Mudar o mundo sem tomar o poder*. São Paulo: Viramundo, 2003.

HOLLOWAY, J. *Agrietar el capitalismo* – el hacer contra el trabajo. Buenos Aires: Herramienta, 2011.

HOLLOWAY, J. *Acerca de la revolución*. Buenos Aires: Capital Intelectual, 2012.

JENSEN, K. *Que fazer?* A resposta proletária. Goiânia: Edições REDELP, 2020.

KORSCH, K. *Marxismo e filosofia*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2008.

LYOTARD, J. F. *O pós-moderno*. Rio de Janeiro: José Olympo, 2009.

MAIA, L. *As classes sociais em O capital*. Goiânia: Edições Redelp, 2020.

MAIA, L. *Leitura epistêmica de O capital*. Goiânia: Edições Enfrentamento, 2021.

MARCUSE, H. *Contra-revolução e revolta***.** Rio de Janeiro: Zahar, 1973.

MARX, K. *Crítica ao programa de Gotha.* Lisboa: Nunes, 1974.

MARX, K. *O capital.* Volume 01. São Paulo: Nova Cultural, 1985.

MARX, K. *O capital.* Volume 02. São Paulo: Nova Cultural, 1985a.

MARX, K. *A guerra civil na França*. São Paulo: Global, 1986.

MARX, K. *O 18 Brumário*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

MARX, K. *Manuscritos econômico-filosóficos*. São Paulo: Boitempo, 2004.

MARX, K. *As lutas de classes na França de 1848 a 1850*. São Paulo: Expressão Popular, 2008.

MARX, K. e ENGELS, F. *A ideologia alemã.* São Paulo: Centauro, 1984.

MARX, K. e ENGELS F. *Manifesto do partido comunista.* Petrópolis, RJ: Vozes, 1988.

MATHIAS, E. Kautsky e o kautskismo – a função da ideologia na social-democracia alemã até a primeira guerra mundial. Em: MATTICK, P. et al. *Karl Kautsky e o marxismo*. Belo Horizonte: Oficina de Livro, 1998.

MATTICK, P. Karl Kautsky. De Marx e Hitler. Em: MATTICK, P. et al. *Karl Kautsky e o marxismo*. Belo Horizonte: Oficina de Livro, 1988.

NEGRI, A. e GUATTARI, F. *As verdades nômades* – por novos espaços de liberdade. São Paulo: Autonomia Literária e Politeia, 2017.

ORIO, M. O capitalismo no decorrer da história: a sucessão dos regimes de acumulação. Em: ALMEIDA, F. M. *O regime de acumulação integral* – retratos do capitalismo contemporâneo. Goiânia: Edições Redelp, 2020.

PANNEKOEK, A. *Partidos, sindicatos e conselhos operários*. Goiânia: Edições Enfrentamento, 2021.

TELES, G. *Análise marxista dos movimentos sociais.* Goiânia: Edições Redelp, 2020.

TRAGTENBERG, M. *A revolução russa*. São Paulo: UNESP, 2007.

TROTSKY, L. *Nossas tarefas políticas*. Goiânia: Redelp, 2220.

VASCO, E. *Movimentos sociais e ideologia do reconhecimento: uma crítica ao pensamento de Axel Honneth*. 2022. Tese (doutorado em Sociologia). Universidade Federal de Goiás, Goiânia.2022. 292 p.

VIANA, N**.** ***Escritos metodológicos de Marx***. Goiânia: Alternativa, 2007.

VIANA, N. *A consciência da História* – ensaios sobre o materialismo histórico-dialético. Rio de Janeiro: Achiamé, 2007a.

VIANA, N. *O que é o marxismo?* Rio de Janeiro: Elo Editora, 2008.

VIANA, N. *O capitalismo na era da acumulação integral*. Aparecida, SP: Ideias e Letras, 2009.

VIANA, N. Karl Marx e a essência autogestionária da Comuna de Paris. Em: VIANA, N. (org.) *Escritos revolucionários sobre a Comuna de Paris*. Rio de Janeiro: Rizoma Editorial, 2011.

VIANA, N. Capitalismo e desemprego – o lumpemproletariado na dinâmica da acumulação integral. Em: SOUZA, D. C. Desemprego e protestos sociais no Brasil. São Paulo: Fap-Unifesp, 2015.

VIANA, N. Estado, democracia e cidadania – *a dinâmica da política institucional no capitalismo*. Rio de Janeiro: Rizoma Editorial, 2015a.

VIANA, N. *Karl Marx* – a crítica desapiedada do existente. Curitiba: Editora Prismas, 2017.

VIANA, N. *A teoria das classes sociais em Karl Marx*. São Paulo: Chiado, 2018.

VIANA, N. *O modo de pensar burguês* – episteme burguesa e episteme marxista. Curitiba: Editora CRV, 2018a.

VIANA, N. *A mercantilização das relações sociais* – modo de produção capitalista e formas sociais burguesas. Curitiba: Appris, 2018b.

VIANA, N. *Hegemonia burguesa e renovações hegemônicas*. Curitiba: Editora CRV, 2019.

VIANA, N. *A dialética revolucionária.* Goiânia: Edições Redelp, 2024.

WACQUANT, L. *As duas faces do gueto*. São Paulo: Boitempo, 2008.

'Notas de fim'

[1] Com a morte de Marx, Engels perde seu principal companheiro de luta cultural, bem como suas contribuições, correspondências e debates teóricos, o que contribuiu para a fragilização posterior da produção de Engels que já demonstrava não acompanhar o mesmo ritmo do avanço da consciência teórica de Marx (HARRINGTON, 1977; VIANA, 2018, 2019).

[2]A questão do trabalho alienado e do seu impacto fetichista é amplamente abordado por Holloway (2003), porém de forma isolada, sem demonstrar o conjunto de relações sociais que tem como fundamento o trabalho alienado do proletariado e as determinações que ele exerce em seu interior. Em outras palavras, ele perde de vista a totalidade social no qual o trabalho alienado se encontra inserido e exercendo uma determinação fundamental. E desse modo realiza uma leitura ideológica do fetichismo da mercadoria.