

A ECOLOGIA POLÍTICA E O FUTURO DO MARXISMO*

ALAIN LIPIETZ **

INTRODUÇÃO

Numa época em que os regimes políticos e os movimentos sociais inspirados pelo pensamento de Karl Marx estão desaparecendo, ainda faz sentido falar sobre o futuro do Marxismo? Não estou falando do futuro da Marxologia. Marx, como Aristóteles, é imortal, no sentido de que os intelectuais sempre encontrarão novas coisas para aprender de e sobre ele. Estou me referindo ao Marxismo como uma aplicação, por um grupo de indivíduos pensantes, de idéias e interesses comuns, de uma forma de pensar um conjunto de representações, algumas hipóteses básicas; como uma bússola para encontrarmos a direção correta em qualquer situação concreta; e como um guia para a ação social transformadora. Hoje, o único movimento que realmente pode reivindicar este tipo de agenda para transformar a realidade, com base na análise teórica, por meio da militância e da luta política – é a ecologia política. E é assim que cada vez mais militantes e intelectuais, advindos do movimento trabalhista (de inspiração marxista) estão se encontrando no campo ecológico.

Se muitos “vermelhos” aterrissaram no meio dos “verdes”, isso se deve, antes de qualquer coisa, ao fato de que aqueles que abandonaram os movimentos esquerdistas romperam com o “socialismo”, até mesmo em sua atual forma ideal. E também porque eles encontraram nos movimentos de ecologia política algo de uma certa “semelhança familiar” com suas experiências passadas, uma similaridade de paradigmas¹. Esquemáticamente, os elementos que eles redescobriram são: o materialismo, o historicismo dialético, e uma orientação “progressiva”. Primeiramente discutirei essa “semelhança familiar”, e, então, retornarei às questões que explicitam a referência a Marx que o movimento ecológico suscitaria.

UMA SEMELHANÇA FAMILIAR MARXISTA?²

Materialismo. A ecologia política, como o movimento dos trabalhadores de inspiração marxista, baseia-se numa crítica – e numa análise, numa compreensão teórica – da “ordem das coisas existentes”³. Mais especificamente, Marx e os verdes

* Tradução de Maria Clara Abalo Ferraz de Andrade, com apoio financeiro da Clacso. Originalmente publicado em *Capitalism, Nature, Socialism*. Março de 2000.

** Economista, um dos principais expoentes da teoria da regulação e foi deputado na França pelos Les Verts. Recebido em 12/11/2002 e aceito em 23/02/2003.

enfocam um setor muito preciso do mundo real: a relação humanidade-natureza e, ainda mais precisamente, as relações entre as pessoas que se aplicam à natureza (ou o que os Marxistas chamam de “forças produtivas”). É claro que a avaliação de ambos acerca desta relação dos seres humanos com a natureza é radicalmente oposta: positiva para os marxistas, negativa para os verdes. Uma divergência bem básica, mas à qual não se precisa exagerar sua importância: para Marx também, as forças de produção são tão sobredeterminadas pelas relações de produção que a crítica dos últimos realmente se aplicam a ambos.

A Dialética. O materialismo dos verdes, como aquele de Marx, é, com efeito, muito mais uma crítica da desordem existente do que uma celebração de uma alternativa já disponível ou da promoção de algo novo. Assim como os Marxistas confiaram numa crítica da economia política realmente existente para assegurar sua derrocada, os ecologistas denunciam a relação dinâmica realmente existente entre a humanidade e o meio-ambiente para enfatizar sua insustentabilidade. Para ambos os grupos, de fato, a forma de narrativa histórica é a mesma: ela se torna uma crítica das estruturas reais pelos movimentos sociais reais, movimentos realmente engendrados pelas verdadeiras estruturas que eles combatem. Seu interesse temático compartilhado, sua ênfase nos dois temas da totalidade e das inter-relações constituem uma semelhança ainda mais básica entre os Marxistas e os verdes. A totalidade sociedade-natureza é concebida como um sistema, que contém instâncias e elementos relativamente autônomos, é certo, mas com cada elemento interagindo com os outros.

O Historicismo. Os verdes compartilham com os Marxistas a convicção de que eles chegaram no momento em que a coruja de Minerva levanta vôo, quando uma ordem particular de coisas nos aproxima tanto de uma catástrofe que se torna necessário Uma Grande Transformação: revolução, mudança paradigmática, transição para uma nova era. O que o movimento operário chama de “capitalismo”, e a ecologia política de “produtivismo”, é a ordem que deve ser anulada. A diferença dificilmente é trivial. Mas, obviamente, o “produtivismo” dos verdes ocupa exatamente o mesmo *status* que o “capitalismo” para os vermelhos: uma ordem que deve ser anulada a fim de transformar a nossa existência. De qualquer modo, é esta ordem de coisas que leva a tensão nas relações sociais, e entre as pessoas e a natureza, ao ponto de ruptura. A “linha divisória” é então ultrapassada – o que explica a emergência do movimento da ecologia política, hoje, como aquele do movimento operário num momento específico do passado.

O Progressivismo Político. É algo que se tem observado e consideraremos novamente: a ecologia opõe-se ao movimento operário (e ao Marxismo em particular), no ponto central do “desenvolvimento das forças produtivas”. Entretanto, se eles não crêem mais num movimento trans-histórico que garanta o progresso, os verdes têm espontaneamente se alinhado com vários movimentos pela emancipação humana, tanto antes quanto depois da ascensão do movimento trabalhista: a democracia, o socialismo (de tipo anarquista), o Terceiro-mundismo, o feminismo, o regionalismo. Portanto, eles se alinharam com as grandes lutas históricas da Esquerda, mesmo denunciando os partidos que se consideram socialistas por abandonarem os objetivos

sociais (tais como a redução da jornada diária de trabalho, a garantia do direito de voto aos residentes estrangeiros, etc.).

Esquemáticamente: pelo fato de se oporem ao produtivismo, os verdes são necessariamente progressivos politicamente. Assim, eles apóiam os dominados contra os poderes instituídos. Os verdes apóiam os trabalhadores (assalariados ou camponeses) que resistem à redução de seu trabalho a um simples meio de troca para a entrada na sociedade de consumo. Similarmente, eles se posicionam ao lado do Terceiro Mundo contra a pilhagem imperialista dos povos indígenas, de suas culturas, e de sua terra. Assim como a Esquerda sustentava o socialismo contra o capitalismo, os verdes, em oposição às relações sociais e internacionais do produtivismo, sustentam a perspectiva de um “novo modelo de desenvolvimento”, de “desenvolvimento sustentável”, ou de “ecodesenvolvimento”.

Portanto, em geral, a ecologia política demonstra fortes similaridades com o Marxismo. Esses são dois “modelos de esperança”⁴, de progressivo desenho similar, materialista (a começar de um conhecimento crítico do real), dialético (presumindo que esta realidade engendrará sua própria crítica material); e histórico (“agora é o tempo!”). A esse respeito, os verdes optam pela maioria dos mesmos riscos da Esquerda, e já dão sinais dos mesmos defeitos: o “fundamentalismo” dos verdes alemães e franceses, assim como do “ultra-esquerdismo” têm sido denunciados muitas vezes; muito em breve, seu “realismo” (como o antigo “oportunismo”) também será deplorado.

Entretanto, os verdes possuem uma grande vantagem em relação à esquerda: eles vêm depois. O paradigma Verde decola de sua própria base distintiva, mas isto inclui uma crítica teórica e prática do paradigma da Esquerda. É um princípio de esperança que se desenvolve num molde que é similar – mas não é o mesmo. É o princípio da esperança remodelado.

Nós já apontamos as duas diferenças bem conhecidas entre as duas estruturas: a idéia de que um “avanço das forças produtivas” dirige outras formas de progresso está totalmente ausente do paradigma verde. Assim como as versões Althusserianas e Maoístas do Marxismo, a ecologia política rejeita a primazia das forças produtivas: ela as subordina às relações sociais e às visões de mundo que formam tais relações. Ela avalia os relacionamentos entre a humanidade e a natureza em termos de respeito (pelos seres humanos, pelas gerações futuras, e mesmo por outras espécies), não pelo parâmetro de controle. A segunda diferença é mais profunda. O paradigma verde, quando certamente progressivo politicamente, não é “progressivista”. Sua visão da história não é uma narrativa do progresso. De fato, ela está bem distante de uma visão histórica linear. Se a história realmente tivesse uma dinâmica interna, ela seria governada pela segunda lei da termodinâmica: uma história de uma ascensão inexorável da entropia, uma história da decadência. Apenas uma consciência humana reflexivamente crítica pode retardar ou reverter este declínio. Assim, a ecologia política define o progresso apenas como uma tendência – definida em termos de certos valores éticos ou estéticos (solidariedade, independência, responsabilidade, democracia, harmonia). Não há nenhuma garantia real de que o mundo realmente se moverá nesta direção (como na da “socialização das forças produtivas”). Assim, o

materialismo histórico e dialético dos verdes é não-teleológico, portanto, até um pouco pessimista.

Este abandono da primazia das forças produtivas tem uma outra consequência: *o abandono da primazia dos próprios produtores*. Se os verdes, progressivos ativistas políticos, estão freqüentemente ao lado dos explorados e oprimidos, é porque seus valores, a ecologia do seu ideal de mundo, se opõem à exploração e à opressão. Eles nunca imaginariam que os produtores – simplesmente pelo fato de serem explorados pelo produtivismo – tornar-se-iam, nesse caso, os portadores de uma consciência de um novo mundo, em que o produtivismo tivesse sido superado.

Para os Verdes, tudo isto significa que um determinado momento no processo histórico (para a Esquerda, a “tomada do poder”) desaparece. Quando confrontados com a pergunta, “você são reformistas ou revolucionários?”, os Verdes, até mesmo os “fundamentalistas”, não sabem o que dizer, porque eles simplesmente não podem identificar “o” ponto em que uma “revolução política ecológica” entraria em cena. Eles defendem a mudança de muitas coisas, mas o poder, o poder do estado, dificilmente é considerado por eles. Como herdeiros mais de um Michel Foucault e Felix Guatarri do que do Marxismo – mesmo do Marxismo de Henri Lefebvre ou do primeiro Althusser (do *For Marx*) – os Verdes indubitavelmente sonham, mais do que com uma série de “microrupturas”, com um tipo de revolução molecular que de fato nunca se finaliza.

O MARXISMO: EXPANDE-SE OU SE REVISA?

Os paradigmas similares e as idéias compartilhadas da ecologia política e do movimento operário, observados anteriormente, apontam para a questão da futura relação entre a ecologia política e o Marxismo (a preciosa herança teórica dos trabalhadores). Este é particularmente o caso desde que a ecologia política falhou (até aqui, pelo menos) em criar um pensador progressista, materialista, dialético e historicista da estatura de Marx. Que a ecologia política representa o futuro do Marxismo é algo que não será discutido aqui. Muitos já estão convencidos. Para outros, eu simplesmente diria que, assim como o comunismo foi uma resposta de Marx aos limites da Revolução Francesa, a ecologia política, de fato, parece destinada a ser a resposta à tragédia do comunismo hoje. Assim como a teoria de Marx foi uma resposta ao problema-chave do século XIX, a elaboração de uma teoria e de um programa ecológico parece fadada a ser a resposta da humanidade ao grande problema do século XXI. Para parafrasear o Marx da *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel* e da polêmica com Feuerbach, não basta trazer a dialética de volta à sua base; é preciso trazê-la de volta à terra. Ou ainda: os Marxistas apenas mudaram o mundo de várias maneiras; o que importa agora é evitar mais erros. É com os Marxistas já adeptos de uma *démarche* ecológica que pretendo dialogar aqui. A questão que levantaria é esta: como o Marxismo pode contribuir com a ecologia política? Quais de seus aspectos devem ser reexaminados ou rejeitados a fim de que possam ser usados? É com boa-fé que levanto esta questão. Como acabei de dizer, estou convencido de que Marx e o Marxismo

podem contribuir imensamente com a ecologia política, devido ao caráter progressivo, materialista, dialético e historicista de suas idéias. Eu creio mesmo que os teóricos marxistas da mudança social – o próprio Marx, Rosa Luxemburgo, Gramsci, Lênin ou Mao Tsé-Tung, com todos os seus erros e discordâncias – são uma herança preciosa para a ecologia política (tenho em mente especialmente o problema da conquista da hegemonia). Mas devo ser duro e direto: a estrutura geral, a plataforma intelectual do paradigma marxista, junto com as soluções-chave que sugere, devem ser abandonadas; virtualmente, toda área do pensamento marxista deve ser reexaminada de forma completa a fim de que possa realmente ser usada.

A DISCORDÂNCIA FUNDAMENTAL

O problema básico não é tanto os defeitos da concepção de Marx acerca da política (bem descolados do falso debate entre “revolução” e “reforma”). Tem-se escrito muito sobre este problema, sem dúvida largamente responsável pelo ímpeto criminal de boa parte do Marxismo do século XX. Mas idêntica fraqueza pode ser encontrada na ecologia política de hoje. Nós simplesmente não sabemos como conceituar e, ainda menos, como lidar com a conexão entre uma crítica da ordem existente, por um lado, e, de outro, com uma prática política – verdadeiramente humana, ecológica *a fortiori* – voltada para a abolição desta ordem de coisas. Nós não sabemos como casar materialismo, ética e política. Nós não sabemos como fazer isto como Marxistas; como ecologistas, nós ainda não sabemos. Mas o que pretendo acentuar mais especificamente é a forma de Marx unir materialismo e política – o *paradigma da produção*. Retornemos à famosa carta a Weydemeyer (05 de março de 1852), que explica a definição do Marxismo feita por Marx e sua lógica geral:

O que é novo em minha contribuição é:

- 1) demonstrar que a *existência das classes* está ligada unicamente a *determinadas fases de desenvolvimento histórico da produção*;
- 2) que a luta de classes necessariamente leva à *ditadura do proletariado*;
- 3) que esta mesma ditadura representa nada mais do que uma transição para a *superação de todas as classes e em direção a uma sociedade sem classe*.

É claro que ninguém teria mais coragem de insistir que Marx realmente “demonstrou” tudo isso. Além disso, um Marxista pode simplesmente limitar-se ao primeiro estágio, puramente científico e não-escolástico do programa de pesquisa de Marx: a análise das contradições de cada modo de produção. O problema reside no próprio programa, em seu tema unificador: a centralidade não apenas da *produção*, mas da produção como *concebida por Marx*, ou seja, o processo de transformação da natureza pelos produtores mais ou menos organizados em relações sociais alienadoras. Esta concepção é absolutamente central, uma vez que permite a qualquer um identificar, numa única varredura, o inimigo (o *capitalismo*), o agente revolucionário (o *proletariado*), e o *comunismo*, o objetivo político.

Agora, é precisamente esta tendência a reduzir a história natural da humanidade às atividades transformadoras dos homens o que leva o Marxismo a se confrontar com a ecologia humana (teórica, ética, ou política). Ted Benton⁵ deu uma demonstração notável de como esta contradição flui da estreiteza da concepção Marxista do próprio processo produtivo (“aquele de um carpinteiro”, diz Benton, embora ele devesse ter dito, mais precisamente, e como Marx sugere, “aquele do arquiteto”, como oposto àquela da abelha). Como Benton mostra, Marx vê a história como uma “artificialização” progressiva do mundo, liberando a humanidade dos constrangimentos externos impostos por seu inadequado domínio da natureza. Isto o leva – e aos Marxistas que seguem o seu rastro – a uma tendência em subestimar o aspecto irredutível desses constrangimentos externos (os ecológicos, para ser mais exato). Nesse aspecto, Marx compartilha inteiramente da ideologia bíblico-cartesiana da conquista da natureza, como seria considerada em seus extremos, primeiro pela “burguesia conquistadora” e, depois, pelos aprendizes de feiticheiro da Sibéria stalinista e das estepes do Cazaquistão.

Eu ainda iria além. São realmente as mais alusivas passagens ecológicas de Marx – aquelas que os “eco-Marxistas” adoram citar, em que ele situa a atividade humana em seu contexto natural – que hoje me fazem ficar desconfortável. Penso particularmente na famosa passagem dos *Manuscritos*, de 1844: “A natureza é o corpo inorgânico do homem...”. Mas não. A natureza não é apenas o corpo inorgânico do homem, mas também da abelha ou da águia real. Parafraseando Hughes de Saint-Victor, eu diria mesmo que “aquele que ama a raça humana é apenas um gentil neófito; bem melhor é aquele que ama as outras espécies vivas como a sua própria. Perfeito apenas é aquele que reconhece em seu próprio corpo o corpo inorgânico da natureza.” (as minhocas, para começar).

A ambigüidade do ecologismo de Marx (que ele compartilha com todos os estudiosos ecologistas de seu tempo, a começar por Vernadsky) aparece quase inconscientemente em uma outra fórmula “eco-Marxista”: “O trabalho é apenas o pai da riqueza; a natureza é mãe”. Diante da tendência Lassalista que dominou o *Programa de Gotha* (e desde então o movimento operário como um todo), era, de fato, digno de crédito o reconhecimento da existência da natureza, assim como Freud estava certo em recordar, diante da ideologia patriarcal e do Código Napoleônico, que a mãe tinha um determinado papel na produção física e psíquica da humanidade. Infelizmente, não sabemos muito bem o que estava por trás do reconhecimento freudiano da mãe: “*Bendito o Pai*”, escreveu Freud em seu poema a Fliess, “*que, quando tudo fora dito e feito, soube como canalizar o poder do sexo feminino a fim de que trouxesse sua parcela de obediência à lei, não mais um mero esboço secreto, como com a Mãe*”. Temo muito que, para o próprio Marx, a Mãe-Natureza fosse levada em consideração apenas por estar subordinada à norma produtivista do Pai-Trabalho, no âmbito de uma tradição que remonta pelo menos a Aristóteles: “*A matéria aspira à forma assim como a fêmea aspira ao macho*”.

Sendo mais claro: não estou aqui defendendo uma versão radical de ecologia profunda. Como Blaise Pascal, bem antes do grande Chefe Seattle, nos recorda: a humanidade é apenas uma pequena conexão na imensa teia da natureza, mas é apenas aquela que, por meio do pensamento, compreende a natureza; é a única das

espécies da terra a ter responsabilidade sobre o planeta, e que é capaz de transformá-lo, para o bem ou para o mal. Ao tomar a famosa passagem de Antígona, de Sófocles, ela é a maior força natural da terra, mas que pode escolher entre o bem e o mal. O que reitero é que a ênfase anterior de Marx sobre os aspectos positivos das capacidades transformadoras do homem, e a limitação de sua crítica da ordem existente às relações humanas na produção (sem dar continuidade a uma crítica de conteúdo desta produção), abriu o caminho para a ruptura entre o Marxismo e a ética, entre o Marxismo e as políticas democráticas, entre o Marxismo e a ecologia.

A ESTRATÉGIA REFORMISTA

Reformar o Marxismo num ponto tão central e ao mesmo tempo preservar suas conquistas não é fácil. Como sempre ocorre nas revoluções paradigmáticas, dois caminhos estão abertos para nós. O primeiro é aquele da mudança cautelosa, podando os galhos mortos ou apodrecidos, relaxando sobre hipóteses muito poderosas, enriquecendo o imutável núcleo central com revisões secundárias. O segundo envolve uma substituição radical de paradigma: a reconstrução do materialismo ao redor de um novo enquadramento intelectual, usando partes recicladas das ruínas do velho paradigma marxista.

Eu sugeriria imediatamente que apenas a segunda opção provará finalmente ser satisfatória, embora eu ainda tenha que encontrar um persuasivo esquema global. Então me concentrarei numa crítica da primeira alternativa, revendo alguns problemas que devem ser resolvidos a fim de se ir além da tríade marxista do “anticapitalismo, revolução proletária, comunismo”.

Quando eles finalmente reconheceram a realidade, os grupos marxistas pós-1968 tomaram o caminho reformista. Parecia suficiente reconhecer várias “frentes secundárias” fora da produção capitalista, e incorporar os respectivos movimentos sociais à luta do proletariado contra o capital e pelo comunismo. A fim de conservar o paradigma Marxista, foi necessário mostrar: Que esses movimentos sociais de fato se posicionaram contra o capital (às vezes tinha que se dar por satisfeito em observar que eles estavam confrontando o estado capitalista, algo que nenhum movimento social poderia fazer);

Que esses movimentos estavam especialmente preocupados com a difícil situação da classe operária, e que eram, portanto, aqueles no inter-relacionamento dos movimentos sociais e do movimento operário, com filiação em ambos, que iriam ser os mais qualificados para obter a liderança do movimento;

Que esta liderança proletária asseguraria a convergência do movimento específico com o movimento dos trabalhadores, e assim, com os interesses históricos da humanidade como um todo. Podia-se confiar no comunismo para abolir a “contradição secundária”, que era a preocupação particular do movimento. Assim, muito cedo, o movimento camponês e, depois, os movimentos de descolonização do Terceiro Mundo foram incorporados à luta dos trabalhadores. Nos anos 70, foi o movimento feminista que defenderia sua autonomia diante do reconhecimento – tão atrasado quanto perturbador – pelo campo proletário. Hoje, é a vez da ecologia.

A formulação mais rigorosa nesta direção, sem dúvida, é a de James O'Connor⁶. Junto com a “primeira contradição” (entre o capital e o trabalho), ele introduz uma “segunda contradição” – entre o capital e as condições gerais da produção capitalista. Essas condições incluem tudo o que é necessário para a reprodução do capitalismo, mas que o capitalismo sozinho não pode produzir: a força-de-trabalho, a infra-estrutura social, o meio ambiente (natural ou transformado). Esta formulação altamente sintética tem o grande mérito de fornecer um arcabouço unificado tanto para a análise teórica quanto para a política real dos movimentos sociais. Uma vez que a lista de “condições externas” remete à obra “A Grande Transformação”, de Karl Polanyi, O'Connor batiza este amplo paradigma marxiano como “Polanyiano-Marxista”. E ele certamente brota da mesma árvore marxiana comum, agora dotada de novos galhos: eco-socialista, classista-feminista, etc.

O'Connor deduz duas conseqüências econômicas principais de sua formulação – uma crise de realização e uma tendência à queda da taxa de lucro. Sem lançar-se numa crítica dessas contradições, eu apenas sugeriria que sua noção deste tipo de crise que elas envolveriam parece um pouco precipitada. Isto levanta um ponto importante: a existência de uma variedade de modelos de desenvolvimento capitalista, modelos que podem, de forma alternada, conter ou exacerbar ambas as contradições que ele descreve.

Eu preferiria enfatizar uma crítica mais básica que a reforma paradigmática de O'Connor, de fato, fornece, com uma base razoavelmente sólida para se buscar um novo conjunto de questões frutíferas para pesquisa. Entretanto, ela se depara com problemas insuperáveis, como se tem visto no caso de experiências similares no passado. As feministas radicais, por exemplo, não perderam tempo em assinalar que:

1. A luta das mulheres não se dirigia originalmente contra o capitalismo, mas contra relações específicas de opressão, – relações que eram, de qualquer modo, anteriores ao capitalismo (o patriarcado, o “sexismo” e outras noções de opressão).
2. As mulheres não podem ter qualquer confiança especial na classe operária (masculina), com a qual realmente estão muitas vezes em desacordo.
3. O plano estratégico Marxiano do comunismo – em que os produtores livremente associados figuram como “caçadores pela manhã, pescadores à tarde, e críticos literários à noite” – estranhamente deixa de lado a questão de quem faz a limpeza e de quem passa as roupas.

Em suma, este amplo paradigma Marxiano – mesmo quando ele enfoca, muito corretamente, os benefícios que o capital obtém de suas “condições externas” – torna-se um leito de Procrusto para as aspirações de outros movimentos sociais.

Assim, na ausência de um paradigma totalmente transformado e inclusivo, eu proporia, como uma tentativa, que adotássemos a outra alternativa que O'Connor sugere: um arcabouço “Marxista-Polayiniano”. Sob a rubrica geral da democracia radical, isto poderia englobar os vários movimentos sociais autônomos, junto com suas contradições específicas, mesmo quando recuperando numa base “regional” o entendimen-

to e o espírito da abordagem Marxiana. Esta abordagem também não é auto-evidente. Tentarei quantificar os três níveis do antigo paradigma Marxiano unitário indicando, junto com o argumento, algumas questões ecológicas que o Marxismo me fez atentar como possíveis de serem tratadas, mesmo ainda não havendo soluções para elas.

ANÁLISE ECONÔMICA DA CRISE ECOLÓGICA CONTEMPORÂNEA

Em seu sentido mais amplo, a ecologia política centra-se naquelas contradições entre o indivíduo e a coletividade, que se aplicam ao meio-ambiente (que é ao mesmo tempo a condição e o produto de todas as nossas atividades). Um engarrafamento numa rota de férias é um excelente exemplo de uma crise local de tipo ecológico: cada meio-ambiente individual é simultaneamente a largura da auto-estrada, a totalidade dos outros motoristas e a poluição resultante. Esta não é uma contradição entre a produção capitalista e seu meio-ambiente; mesmo quando fortemente sobredeterminada pelas relações capitalistas, não é redutível a elas.

Há um espectro de regulações possíveis que podem resolver tais mini-crisis, indo do estabelecimento de estações de pedágio, aumentando o preço da gasolina, ampliando as rodovias ou construindo linhas ferroviárias, por um lado, e, de outro, reduzindo o dia de trabalho e resolvendo a contradição “tempo de trabalho/tempo de lazer”. Essas medidas se baseariam, em parte, nos modos clássicos da regulação – a democracia, o mercado e a Lei – que respondem às contradições “horizontais”, contradições entre o individual e a comunidade, mais do que entre os reguladores e os regulados. Vamos considerar o aspecto mais econômico: a teoria do valor. A teoria marxista fornece um bom ponto de partida. Porém, como as lutas ecológicas começam a obrigar os indivíduos a considerarem os custos externos de seus comportamentos, os preços se distanciam cada vez mais das relações de valor, ou seja, do “tempo de trabalho socialmente necessário”. Esta discrepância pode ser tratada da perspectiva de Marx, mas sob a condição de que sua teoria da forma valor – “a linguagem que as mercadorias falam” – seja considerada seriamente. O primeiro passo de Marx é “a transformação dos valores em preços” (o que está bem distante da proposição dos problemas insolúveis que alguns, na década de 70, clamavam ter encontrado)⁷. Pode-se expandir a fórmula da transformação ao se considerar o aluguel, os tributos sociais, as taxas ecológicas, etc.

Mas, então, logo se compreende que aquilo que a mercadoria está nos dizendo não é tanto a quantidade de trabalho que ela contém, mas mais propriamente as taxas ecológicas que podem ou não refletir a proteção social que os produtores podem ou não usufruir, e assim por diante. Em síntese, o que uma mercadoria expressa hoje – e o que, assim espero, irá crescentemente nos dizer amanhã – é o grau de interesse que a sociedade tem no bem-estar de seus membros e a sabedoria que demonstra na administração da herança comum da humanidade. Estamos nos dirigindo, com efeito, para uma noção de “valor sustentável”. Como pode um tal índice governar, por sua vez, as condições sob as quais ocorre a produção? O mercado certamente não bastará, a menos que seja pressionado pelas leis – apoiadas pelo senso de responsabilidade dos cidadãos, produtores e consumidores. Esta intromissão do social, do ambiental, do político e, de fato, do

ético no coração das relações econômicas, abriria espaço para um maior ou menor grau de estabilidade para o capitalismo? Ao recordar o longo período de estabilidade keynesiano-fordista, sugiro que não nos apressemos em julgar este ponto.

A “REVOLUÇÃO PROLETÁRIA” (OU, PELO MENOS, O PAPEL DO TRABALHO ASSALARIADO NA MUDANÇA SOCIAL)

Neste ponto seria fácil tornar-se irônico acerca do colapso das esperanças proletárias, recordando, com Polanyi, que os homens e mulheres engajam-se na luta não apenas como produtores, mas “como consumidores, cidadãos, andarilhos, ou amantes”. Vamos nos concentrar no que Marx disse (e o disse bem e, portanto, ainda é de grande utilidade): a resistência à exploração do trabalho é a ameaça fundamental que pesa sobre as relações de produção capitalistas. Mas, mesmo se admitirmos que esta luta é apenas uma de algumas faixas dentro do arco-íris dos movimentos emancipatórios, ainda somos obrigados a reconhecer a refração da própria faixa da cor “vermelha”. A aura mítica do “proletariado”, o agente marxiano da transformação social, foi despedaçada de três maneiras pelo menos.

Contrária à previsão de Marx (que se manteve até o período e crise do Fordismo), a “subordinação real do trabalho ao capital”, a “expropriação do conhecimento do trabalhador” e a “redução de todo trabalho a trabalho simples” estão batendo em retirada nas sociedades mais globalmente competitivas de hoje. No Japão, na Europa Ocidental e na Escandinávia, a produtividade está cada vez mais se baseando numa combinação de rotina com os aspectos manuais do trabalho e suas dimensões mais criativas e intelectuais. Esta é uma grande novidade, mas também sugere que o conceito de “alienação” precisa ser considerado novamente.

O declínio da alienação no processo de trabalho, como observou André Gorz⁸, levanta a questão do “significado” da própria produção. Não está claro se ir além da relação assalariada resolveria o problema para o segmento da força de trabalho envolvida. A justificativa burguesa se agarra a isso a fim de focar os aspectos “cognitivos”, “cooperativos” da empresa, esquecendo a competição e a exploração, que são suas outras dimensões. O problema é que não é simplesmente uma questão de ideologia, mas uma realidade do “mundo vivido” para os componentes mais qualificados da força de trabalho. Isto deixa o sindicalismo tradicional em crise, ao mesmo tempo em que levanta difíceis questões, tais como: “Deveríamos participar de círculos de qualidade? Em troca do quê?” E assim por diante. Contrariamente a todas as análises de Marx, as “forças intelectuais do processo de trabalho” não mais se “confrontam” com a maioria dos trabalhadores. Esta maioria, agora dedicada à “manipulação dos sinais”, permanece mais ou menos sujeita à dominação capitalista – mas fora do processo de transformação. Então, qual é agora o significado do “termo ‘trabalhador’, companheiros”? O que agora confronta o capital é a massa assalariada, não a classe operária. Se essa massa assalariada não está mais envolvida na produção, suas características (como admitidas no arcabouço do materialismo histórico) desaparecem ou devem ser reinventadas. Precisamos substi-

tuir o paradigma da produção por um paradigma centrado na comunicação, como sugere Habermas? Podemos tentar, mas esta seria apenas uma solução parcial: centenas de milhões de trabalhadores do mundo inteiro permanecerão sujeitos ao capital nas formas mais clássicas. No entanto, é um fato que os “manipuladores de sinais” são agora a principal base de apoio dos movimentos ecológicos.

Também, contrariamente às análises de Marx, o capital não precisa mais de todo o proletariado à sua disposição (isto é, de todos aqueles que, privados dos meios de produção, não podem produzir para o mercado por conta própria). A idéia de que todos os proletários estariam destinados a tornarem-se assalariados, um “exército industrial de reserva”, apenas se justifica num regime de acumulação principalmente extensivo. Quando a acumulação torna-se fundamentalmente intensiva e sem uma redistribuição substancial de ganhos de produtividade, não há nenhuma razão para o crescimento da produção capitalista ser governada pela oferta de trabalho. O caminho fordista de crescimento indefinido do consumo de massa também é regulado pela restrição da globalização tanto quanto pela crescente composição orgânica do capital ou pelas limitações ecológicas. Por fim, as atuais reestruturações da força de trabalho deixam uma fração até maior do proletariado estruturalmente desempregado, não obstante sejam baixos os seus salários. Assim, juntamente com o assalariado (mas não necessariamente ao seu lado), aparece a figura do excluído ou marginalizado.

Esta situação “Lewisiana”, há muito tempo familiar no Terceiro Mundo, está agora se espalhando pelos países de capitalismo avançado. Neste contexto, o argumento keynesiano – “a luta por melhores salários também é uma luta por empregos” – não mais se sustenta. Os “assalariados” e os “excluídos” não podem mais se considerar um bloco naturalmente unificado contra “eles”, os capitalistas. Pelo menos é um jogo triplo, e as jogadas entre o capital e o trabalho especializado, às custas dos excluídos, são todas muito fáceis de se imaginar.

Assim, a aspereza dos debates sobre o “compartilhamento do trabalho” (um tema que os ecologistas trouxeram à tona), o que implica lutas e compromissos, não apenas entre “nós e eles”, mas até mesmo dentro do que foi até aqui chamado de “proletariado”. Para Marx, o papel messiânico da classe operária era atribuído ao fato de que ela não tinha “nenhum interesse específico a defender”, e tinha “a perder apenas os seus grilhões e o mundo inteiro a ganhar”. Hoje, o mundo que os excluídos esperam ganhar é aquele do assalariado (que têm seus salários a perder); pelo próprio fato de sua exclusão, eles perderam qualquer força contra o capital que poderiam ter tido.

Para concluir nossa discussão neste ponto: não apenas o proletariado – de acordo com Marx, a “força dirigente” da extinção da ordem de coisas existente – não é mais a única e nem mesmo a principal força a esse respeito, mas tem se dividido em pedaços. A antiga identidade “proletário-empregado-trabalhador” já não existe mais, sendo, ao invés disso, substituída por uma pronunciada diversidade de situações, interesses e aspirações. O Marxismo está acostumado a este tipo de problema – “a construção da unidade popular”. Mas agora isto se aplica até ao que se costumava considerar o seu apoio central, um grupo de apoiadores que parecem prontos a se desintegrar em pedaços. Disto não resulta que a “ecologia, diferente do socialismo, será inca-

paz de encontrar uma base social”. Entretanto, isto de fato significa que, como a democracia que criou a base da Revolução Francesa, ela terá de construir uma base pluralista, não diretamente ligada aos interesses imediatos ou mesmo “históricos” de um ou outro grupo.

O HORIZONTE COMUNISTA

Mesmo se se rejeita a escatologia marxiana, a idéia de que a resistência à opressão é a imagem inversa do objetivo a ser atingido permanece um princípio básico de todo o materialismo crítico, dialético e histórico. E muito mais desde que a distinção entre “reforma” e “revolução” tornou-se embaçada. O conteúdo real do ideal não é mais adiado para “depois”, mas é cada vez mais realizado, na forma do “reformismo radical”, nas lutas de hoje. No entanto, é difícil mobilizar, lutar ou morrer pelo princípio da “sustentabilidade”. Então, por que é que a ecologia, não menos do que a opinião pública em geral, é tão relutante em recuperar a mobilização do comunismo? Mais uma vez, nós deveríamos evitar as lições muito óbvias sugeridas pelo registro trágico do comunismo realmente existente, e, ao invés disso, ir em direção ao futuro.

O comunismo: quando Marx procurou definir seu conteúdo, ele mais ou menos esquematizou o oposto da alienação prevalecente: “abundância... extinção de todas as classes... o trabalho como a necessidade mais básica... fim de nossa sujeição à divisão do trabalho...” e, para finalizar, a fórmula “a cada um de acordo com suas necessidades, a cada um de acordo com suas capacidades”. Uma fórmula rica, é verdade, mas uma fórmula que os Marxistas, se quiserem que seja útil à ecologia política, devem retrabalhar urgentemente.

O primeiro problema advém da definição peculiar que atribui um conteúdo totalmente individualista a um termo que evoca a comunidade. É claro que o “comunismo” significava para Marx a propriedade comum dos meios de produção, uma condição que ele considerava que poderia assegurar a liberdade e a responsabilidade individual. No entanto, hoje, após um século de retrocessos para toda variante possível de propriedade coletiva, a propriedade comum é uma piada! Bem antes de quaisquer “teorias da agência”, Charles Bettelheim mostrou que as relações de propriedade não resolveram certos problemas essenciais, tais como aqueles das relações de poder entre os indivíduos no local de trabalho, ou entre as próprias unidades de produção⁹. Similarmente, a definição individualista do comunismo continua a suscitar questões sobre tais problemas como a construção social das “capacidades” individuais e a definição coletiva das “necessidades legítimas”. Deveríamos examinar esses dois aspectos da definição mais atentamente. “A cada um de acordo com suas necessidades”: uma fórmula que teve o mérito de unir as lutas sindicais cotidianas ao objetivo final do movimento operário. Ao reivindicar maiores salários, já se estava lutando pelo comunismo! Mas agora, aqui está a ecologia, para nos dizer que o trabalhador nos países desenvolvidos já recebe, em média, para suas “necessidades” mais do que o ecossistema planetário pode sustentar – ao menos se admitirmos que os habitantes de Bangladesh possuem as mesmas “necessidades” que os trabalhadores norte-america-

nos! Os valores da ecologia política (solidariedade, estímulo, responsabilidade) não podem mais tolerar uma definição irrefletida de “necessidades” – e isso acarreta uma colisão com a tradicional ideologia sindical.

Por outro lado, poder-se-ia argumentar que os camponeses pré-capitalistas e os povos indígenas preservaram uma concepção de necessidades que é radicalmente “outra” – e “sustentável”. Neste caso se é levado a postular um mundo futuro ideal em que modelos muito diferentes de “etno-desenvolvimento” seriam combinados. Mas isto ainda nos deixaria com o problema da livre circulação dos indivíduos (incluindo os jovens e as mulheres) de um modelo a outro, levantando, assim, mais uma vez o tema da regulação.

“A cada um de acordo com suas capacidades” também é ambíguo. Fazia sentido como uma crítica dirigida contra os rentistas. Neste caso, contudo, a expressão torna-se completamente incongruente quando os estratos dominantes, como hoje em dia são os *yuppies* ou os executivos, são acusados não de ociosidade, mas de monopolizar o agora escasso recurso do trabalho.

Mais corretamente, poder-se-ia argumentar que o que Marx quis dizer era que a demanda ilimitada (governada pelo princípio “a cada um de acordo com suas necessidades”) seria suprida pela oferta ilimitada, porque a nobre e criativa atividade do trabalho figuraria agora como a “primeira necessidade vital”. Esta idéia é central ao socialismo utópico: os seres humanos sempre desejarão se expressar na atividade produtiva. Isto se confirma pelo trabalho de um sócio-analista como Gerard Mendel; ela se expressa no princípio da “autonomia” que os ecologistas propuseram.

O problema é que esta aspiração de se expressar em sua “capacidade de agir”, e de “ver os resultados de sua própria atividade”, de forma alguma leva a um movimento pela organização coletiva da produção. Uma tendência muito mais provável é aquela em direção ao tipo de sonho artesanal generalizado dos antigos anarco-sindicalistas proudhonianos. Basicamente, os seres humanos esperam que a sociedade proveja o necessário para se ter uma vida digna, em troca da possibilidade de expressar livremente suas habilidades (que também podem receber o reconhecimento social). Poder-se-ia imaginar tal resultado no contexto de um assalariamento remodelado, mas também num arcabouço de auto-emprego independente, informado pelas idéias comunitárias.

A questão é ainda mais complicada quando se recorda que a maior parte do trabalho humano, realizado pelas mulheres, ainda está situada dentro de relações patriarcais. Essas relações, que combinam os elos de amor e de opressão de uma forma particularmente perversa, têm sido derruidas pelo avanço feminista. No entanto, elas ainda respondem, mesmo hoje, às nossas necessidades mais fundamentais. E essas necessidades, mesmo numa sociedade completamente livre do patriarcado, não terão desaparecido.

Daqui a dez anos, haverá na França pessoas com 150 anos de idade. Não serão suas filhas de 80 anos que tomarão conta delas – nem suas netas de 60 anos, que estarão usufruindo uma bem merecida aposentadoria após uma vida inteira de luta feminista. A quais “capacidades” se apelará então? Nem celebrar o “emprego localizado” (“les emplois de proximité”) nem denegrir os “empregos eventuais” (“les petits boulots”) levará a discussão adiante. Ao contrário, devemos desenvolver um “terceiro

setor de utilidade social e ecológica” dentro da estrutura da comunidade de bem-estar social (La Communauté-Providence). A construção de um comunismo eco-feminista permanece uma tarefa inconclusa.

Esta descrição geral, muito rápida e parcial – dos problemas Marxistas diante dos novos movimentos sociais, particularmente a ecologia – pode parecer como que um ataque sistemático. Esta, de modo algum, é a minha intenção. Repetindo, eu creio que a herança Marxista nos fornece instrumentos excelentes para navegar em certos problemas – problemas que estarão conosco de qualquer modo. Seria vergonhoso se, para resolvê-los, nós renunciássemos aos conceitos e métodos desenvolvidos por um dos maiores gênios entre esses frágeis “pensadores ociosos” que nós somos.

BIBLIOGRAFIA

- BENTON, T. *Marxisme et limites naturelles: critique et reconstrucion écologiques*. *New Left Review*, 178, 1989
- BETTHELHEIM, C. **Calcul économique et formes de propriétés**, Paris: Maspéro.
- GORZ, A. **Métamorphose du travail, quête du sens**, Paris: Galilée, 1988.
- LIPIETZ, A. *Capitalisme et mouvement ouvrier. Similitudes et différences*. Politis, *La Revue*, 1, 1992.
- . *Les crises du Marxisme: de la théorie sociale au principe d'espérance*, In: BIDET & TEXIER (eds.) **Fin du communisme**. Paris: Presses Universitaires de France.
- . **Le Monde Enchanté**, Paris: Maspéro/La Découverte, 1982.
- O'CONNOR, J. *“The Second Contradiction of Capitalism”*. In: O'CONNOR, J. **Natural Causes: Essays in Ecological Marxism**. New York: Guilford Press, 1998.

NOTAS

- ¹ Aqui estou usando a palavra “paradigma” no sentido de Kuhn: um enquadramento teórico suscetível a variações e desenvolvimentos, como uma árvore com galhos que advém de um tronco comum.
- ² Aqui, estou sintetizando uma breve contribuição anterior. *Capitalisme et mouvement ouvrier: Similitudes et différences*. Politis, *La Revue*, 1, 1992.
- ³ Deveríamos recordar da afirmação de Marx de que o “comunismo é o movimento real que abole o estado de coisas existentes.”
- ⁴ Ou seja, duas realizações do “princípio da esperança” de Ernest Bloch, que é, em si mesmo, o núcleo central do Marxismo. Ver meu artigo: *Les crises du Marxisme: de la théorie sociale au principe d'espérance*, in: Bidet e Texier, eds. **Fin du communisme**. (Paris: Presses Universitaires de France).
- ⁵ *Marxisme et limites naturelles: critique et reconstrucion écologiques*. **New Left Review**, 178, 1989; traduzido para o francês em **Actuel Marx**, 12, 1993.
- ⁶ Ver J. O'Connor, *“The Second Contradiction of Capitalism”*. In: J. O'Connor. **Natural Causes: Essays in Ecological Marxism**. (New York: Guilford Press, 1998).
- ⁷ Ver meu livro **Le Monde Enchanté** (Paris: Maspéro/La Découverte, 1982).
- ⁸ **Métamorphose du travail, quête du sens** (Paris: Galilée, 1988).
- ⁹ **Calcul économique et formes de propriétés** (Paris: Maspéro).