

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO  
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA ECONÔMICA

SOFIA PADUA MANZANO

**Desigualdade e Ideologia: A nova missa em latim**

Versão Corrigida

São Paulo

2021

SOFIA PADUA MANZANO

**Desigualdade e Ideologia: a nova missa em latim**

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em História Econômica da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para a obtenção do título de Doutora em História Econômica.

Orientador: Prof. Dr. Antonio Carlos Mazzeo

São Paulo

2021

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Catálogo na Publicação  
Serviço de Biblioteca e Documentação  
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

M296d Manzano, Sofia Padua  
Desigualdade e Ideologia: a nova missa em latim /  
Sofia Padua Manzano; orientador Antonio Carlos Mazzeo  
- São Paulo, 2021.  
282 f.

Tese (Doutorado)- Faculdade de Filosofia, Letras e  
Ciências Humanas da Universidade de São Paulo.  
Departamento de História. Área de concentração:  
História Econômica.

1. História. 2. Historiografia. 3. História  
Econômica. I. Mazzeo, Antonio Carlos, orient. II.  
Título.

Nome: Sofia Padua Manzano

Título: Desigualdade e Ideologia: a nova missa em latim

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em História Econômica da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para a obtenção do título de Doutora em História Econômica

Aprovado em: 12 de julho de 2021

Banca Examinadora:

Profa. Dra. Leda Maria Paulani USP

Prof. Dr. Plínio de Arruda Sampaio Jr. UNICAMP

Prof. Dr. Alysson Leandro Barbate Mascaro USP

## AGRADECIMENTOS

Esta tese tem sua própria história e representa o acúmulo de dívidas com pessoas que fizeram parte de toda uma vida de formação. Como não será possível agradecer a todas elas, neste espaço aproveito para fazer um agradecimento geral, pois desde que comecei a entender um pouco o mundo, tive contato com pessoas que certamente contribuíram para o que penso hoje.

Agradeço aos professores Dr. Luiz Bernardo Pericás e Dr. Alysson Leandro Barbate Mascaro, que fizeram parte da minha banca de qualificação e contribuíram substancialmente para acertar os eixos deste trabalho.

Agradeço ao meu orientador, professor Dr. Antonio Carlos Mazzeo, por aceitar essa tarefa de assumir um projeto ao mesmo tempo amplo e difícil, uma vez que enfrentar o pensamento econômico dominante hoje, com todo o aporte que a teoria marxista já deu no desvelamento das entranhas do capitalismo, obriga a leitura de doutrinadores enfadonhos. Certamente gostaríamos muito mais de debater as “tendências” do marxismo, a literatura mundial, os fatos da atualidade, enfim, teríamos coisas muito mais agradáveis para fazer do que a dedicação ao estudo *grossa modo* e pesquisa da produção de mercadorias de consumo baratas para a conformação da consciência alienada.

Agradeço especialmente ao meu companheiro de vida e de luta Milton Pinheiro que, pacientemente me ajudou a seguir persistentemente nas pesquisas, na escrita e na conclusão da tese. Ele nunca me deixou parar, sempre me animou nos momentos mais deprimentes do trabalho e permitiu um ambiente propício para a atividade. Aguentou, com toda paciência do mundo, minhas conversas matinais, sempre junto ao café da manhã, quando as ideias mais mirabolantes da minha cabeça o obrigavam a atrasar suas atividades. Foi ele também que fez a leitura final, apontando as lacunas e ajudando nas correções. Sem essa leitura, meu trabalho com certeza seria muito mais árduo.

No entanto, saliento que toda responsabilidade por qualquer erro e omissão, é inteiramente minha.

Agradeço aos colegas da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia que me substituíram nas atividades acadêmicas enquanto durou meu afastamento para esse

doutoramento. Especialmente Marcos Antônio Tavares, Érico Mineiro, Andréia Braz da Costa, Vinícius Correia Santos e Josias Alves. Agradeço à UESB pela bolsa de incentivo à qualificação. Agradeço ao Departamento de Ciências Sociais Aplicadas da UESB pela liberação das minhas atividades docentes durante o período do doutoramento.

Agradeço à Máira Barra Rodrigues Cezar por toda a ajuda com a formatação e correção.

Então, qual a necessidade de uma ciência?

Uma vez que exponham claramente estas relações internas, toda a crença teórica na necessidade permanente do estado de coisas atual se exaure, antes que se produza o seu exaurimento na prática. As classes dominantes têm, pois, neste caso, um interesse absoluto em perenizar esta confusão e este vazio de pensamento. Se não fosse isto, qual a finalidade de pagar a sicofantas charlatães, que, no terreno científico, não contam com outra carta a jogar que a de afirmar que, em Economia Política, não é absolutamente necessário refletir?

(Carta a Kugelmann; Londres, 11 de julho de 1868)

Karl Marx

## Resumo

O objetivo desta tese é investigar o conteúdo ideológico no pensamento econômico contemporâneo que debate a questão da desigualdade no capitalismo. Para tanto, foram selecionados três autores, a saber, John Kenneth Galbraith, Amartya Sen e Thomas Piketty, por representarem, no interior da teoria econômica heterodoxa, autores que fizeram, e fazem proposições, a partir de suas teorias, que alcançam a concretude da vida social, uma vez que atuam como intelectuais orgânicos. Estes autores participam, ou participaram, dos corpos técnicos de governos e de organismos multilaterais, o que permite às suas ideias ganharem conteúdo real ao se transformarem em políticas econômicas destes entes políticos. Além disso, estes mesmos autores produziram e produzem obras de divulgação que atingem uma ampla massa de leitores não especializados, fazendo com que suas obras se tornem peças importantes na batalha das ideias e no reforço da ideologia dominante, escopo no qual se inscrevem. A partir deste objetivo, a tese buscou apresentar a relação entre o desenvolvimento da história, da história do pensamento econômico e da ideologia, desenhando um conjunto a partir do qual se podem construir as chaves de interpretação do objeto de estudo. Também se julgou relevante demonstrar em que medida a própria ideia de igualdade foi sendo criada a partir da materialidade histórica, desde a Antiguidade até o presente, uma vez adotada a perspectiva materialista histórica e dialética da formação do ser-precisamente-assim da humanidade. Por fim, obras escolhidas dos autores selecionados foram analisadas tendo como referência as chaves teóricas constantes das premissas da tese. A guisa de conclusão pode-se demonstrar que, em pleno século em que o amadurecimento da forma sócio-histórica do metabolismo do capital alcança seus limites estruturais, ao tempo em que a desigualdade social cresce exponencialmente, autores desse calibre mostram-se imprescindíveis para a manutenção e legitimidade da superestrutura ideológica e se convertem em armas poderosas da batalha das ideias com que a burguesia tenta, apesar de toda contraditoriedade da vida material, manter o sistema e perpetuar sua existência. Assim como a doutrina católica, disseminada nas missas em latim durante todo o Feudalismo compunha um dos pilares de sustentação daquele modo de produção, as doutrinas dos autores aqui estudados se tornam a nova missa em latim para o tempo presente.

Palavras-chave: Desigualdade; Ideologia, História, Pensamento Econômico.



## Abstract

The purpose of this doctoral thesis is to investigate the ideological content of contemporary economic thinking that debates the issue of inequality in capitalism. For this aim, three authors were selected, namely, John Kenneth Galbraith, Amartya Sen and Thomas Piketty, as they represent, within heterodox economic theory, authors who made, and make propositions, based on their theories, which reach the concreteness of social life, as they act as organic intellectuals. These authors participate, or have participated, in the technical bodies of governments and multilateral organizations, which allows their ideas to acquire real content when they become economic policies of these political entities. Furthermore, these same authors have produced and produce works for dissemination that catch a wide mass of non-specialized readers, making their works become important pieces in the battle of ideas and in the reinforcement of the dominant ideology, the scope in which they write in. From this objective, the thesis sought to present the relationship between the development of history, the history of economic thought and ideology, drawing a set from which to build the keys to interpret the object of study. It was also considered relevant to demonstrate how the particular idea of equality was created from historical materiality, from Antiquity to the present, once the historical and dialectical materialist perspective of the formation of humanity's being-precisely-like was adopted. Finally, works chosen by selected authors were analyzed with reference to the theoretical keys contained in the thesis premises. By way of conclusion, it can be shown that, in the middle of a century in which the maturation of the socio-historical form of capital metabolism reaches its structural limits, while social inequality grows exponentially, authors of this caliber are essential for the maintenance and legitimacy of the ideological superstructure and become powerful weapons in the battle of ideas with which the bourgeoisie tries, despite all the contradictions of material life, to maintain the system and perpetuate its existence. Just as the Catholic doctrine, disseminated in Latin Masses throughout Feudalism, was one of the pillars supporting that mode of production, the doctrines of the authors studied here become the new Latin Mass for the present time.

Keywords: Inequality; Ideology, History, Economic Thought.

## Lista de Gráficos e Tabelas

### Gráficos

Gráfico 1 – Desemprego, PIB, Inflação. EUA, entre 1929 e 1940 (%) .....	187
Gráfico 2 – Desemprego, PIB, Inflação. EUA, entre 1947 e 1973 (%) .....	188
Gráfico 3 – Distribuição da Renda: 50% inferiores, 1% superiores, EUA entre 1929 e 1950 (%) .....	192
Gráfico 4 – Distribuição da Renda: 50% inferiores, 1% superiores, EUA entre 1950 e 1959 (%) .....	193

### Tabela

Tabela 1 – Greves, trabalhadores e dias parados. EUA, entre 1950 e 1959 .....	191
---	-----

## Lista de Siglas

EUA – Estados Unidos da América

HPE – História do Pensamento Econômico

FMI – Fundo Monetário Internacional

ONU – Organização das Nações Unidas

CEPAL – Comissão Econômica para América Latina e Caribe

LSE – London School of Economics

BBC – British Broadcasting Corporation

IDH – Índice de Desenvolvimento Humano

GDP – Gross Domestic Product

PIB – Produto Interno Bruto

MPI – Multidimension Poverty Index

PPP – Purchasing Power Parity

OMC – Organização Mundial do Comércio

## Sumário

INTRODUÇÃO .....	14
1 – HISTÓRIA E IDEOLOGIA NO PENSAMENTO ECONÔMICO .....	40
1.1 – Contradições e armadilhas no caminho da história .....	42
1.1.1 – O problema da teleologia na história e dos pressupostos teóricos .....	54
1.1.2 – O tempo e o deslocamento do homem .....	59
1.2 – A história do pensamento econômico .....	73
1.3 – Pensamento econômico e ideologia .....	87
1.3.1 – Ideologia como ilusão .....	90
1.3.2 – Ideologia e poder .....	96
1.3.3 – Ideologia e história .....	99
2 – A DESIGUALDADE NAS FORMAÇÕES PRÉ-CAPITALISTAS .....	103
2.1 – A produção nas formações sociais pré-capitalistas .....	106
2.1.1 – Aspectos materiais: a produção e a técnica .....	107
2.1.2 – Relações sociais: divisão do trabalho e organização da produção .....	116
a) Divisão do trabalho: natural e social .....	117
b) A propriedade e a organização da produção .....	125
c) Escravidão como forma predominante na Antiguidade .....	136
2.2 – As classes sociais nas formações sociais pré-capitalistas .....	139
2.3 – A visão de mundo nas sociedades pré-capitalistas .....	142
2.3.1 – A desigualdade natural .....	142
2.3.2 – A desigualdade divina .....	152
2.4 – A desigualdade dinâmica sob o contrato social .....	160
2.4.1 – Pobreza e desigualdade no pensamento Iluminista .....	162
2.5 – A desigualdade no capitalismo concorrencial .....	175
3 – GALBRAITH, PIKETTY E AMARTYA SEN: UMA NOVA IDEOLOGIA PARA A DESIGUALDADE .....	184
3.1 – Um novo ciclo no capitalismo .....	185
3.1.1 – Desigualdade na distribuição da renda e da riqueza e o novo padrão de consumo .....	192
3.2 – John Kenneth Galbraith: o otimismo dos anos gloriosos .....	195
3.2.1 – Galbraith e o poder compensatório .....	205
3.2.2 – A sociedade justa .....	211
3.2.3 – Galbraith e o pensamento econômico .....	216
3.3 – Thomas Piketty: os “fatos” e a ideologia .....	221
3.3.1 – O capital no século XXI e a pesquisa histórica .....	228
3.4 – Amartya Sen: abordagem das capacidades para uma teoria da justiça .....	236
3.4.1 – Igualdade de que? .....	240

3.4.2	– Funcionamentos e capacitações .....	248
3.4.3	– Desenvolvimento, igualdade e liberdade .....	249
3.4.4	– A ideia de justiça .....	253
4	– CONSIDERAÇÕES FINAIS .....	265
5	– REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....	268

## INTRODUÇÃO

O aprofundamento da crise estrutural<sup>1</sup> do capital nesse início do século XXI tem permitido aflorar, do confinamento alienante do trabalho cotidiano a que estamos todos encerrados, enormes manifestações populares de descontentamento com os mais variados aspectos da vida social. Dos tradicionais movimentos institucionalizados dos trabalhadores, como o movimento sindical e os partidos políticos, passando por movimentos sociais impelidos pela vaga “antipolítica” do pensamento pós-moderno, até manifestações antissistêmicas impulsionadas por novas tecnologias de comunicação, as tensões políticas alcançaram um espectro novo, no sentido de, mesmo sem uma organização mais coordenada e envolvendo conteúdos díspares, abranger todo o território terrestre. Greves gerais nos países asiáticos (Paquistão, Índia, e China), movimento antiglobalização (em oposição à Organização Mundial do Comércio - OMC), Fórum Social Mundial, *Occupy Wall Street*, *Occupy World Economic Forum*, “Coletes Amarelos”, “Primavera Árabe”, *Black Lives Matter*, manifestações na Grécia, Espanha, Portugal e as “jornadas de junho” no Brasil, apenas para citar algumas das mobilizações populares que obtiveram ampla cobertura das mídias tradicionais, apesar dos mais diferentes conteúdos e objetivos, podem ser considerados envolvidos numa problemática comum, não obstante suas especificidades, qual seja, o crescimento exponencial da desigualdade.

A pandemia da Covid-19 acentuou ainda mais a desigualdade uma vez que, para além dos milhões de mortos que tem provocado, permitiu aos capitais confortável e estrategicamente posicionados alavancar seu crescimento, enquanto bilhões de seres humanos, se já não estavam colocados na posição da pobreza extrema, fossem remetidos às mais abjetas condições de existência. Diariamente são anunciadas estatísticas acerca do acúmulo de riqueza em poucas mãos bilionárias e, ao mesmo tempo, o crescimento da fome, da miséria e da pobreza.

---

<sup>1</sup> Como apontou Antunes (em Mészáros 2009, p. 10 - Introdução), foi Mészáros que, desde há muito tempo, teoriza e alerta para a crise estrutural do capital que, “embora pudesse haver alternância em seu epicentro, a crise se mostra longa e duradoura, sistêmica e estrutural”. A crise estrutural do capital se configura, *grosso modo*, e em contraste com as crises cíclicas, por uma situação em que, na tentativa de recolocar as condições de acumulação ampliada do capital, este aprofunda ainda mais suas próprias condições de crise e encaminha a totalidade da vida (social e natural) para a destruição. (Ver, entre outros: Mészáros, 2002; Mészáros, 2009).

O tratamento da questão da desigualdade social tem ocupado os esforços de economistas e estatísticos na perspectiva de aprofundar os instrumentos de mensuração, os padrões e índices comparativos e o arcabouço mais substancial de definição conceitual. No entanto, nesse momento da história da humanidade em que a produção social dos meios de existência e a dominação do ser humano sobre a natureza encontram-se num patamar efetivamente elevado, hordas de empobrecidos vagam por todas as partes do planeta. Os movimentos sociais citados acima não são, em primeira instância, decorrentes de falta crônica de condições de existência, como ocorre com quase um terço da população mundial submetida às mais exíguas condições de vida. No entanto, são manifestações que demonstram, de alguma forma, a percepção da desigualdade em si.

Os movimentos que ocuparam *Wall Street*, formados majoritariamente por jovens estudantes universitários que começam a vida laboral com um passivo junto às instituições financeiras decorrente dos financiamentos educacionais, passam longe das condições de pobreza extrema das populações de Moçambique, Bangladesh e Brasil. Contudo, a evidência da desigualdade a que são submetidos os levam, talvez com mais intensidade que os mais pobres, a contestarem fortemente o sistema como um todo.

O relatório da riqueza mundial<sup>2</sup>, produzido pelo Banco *Credit-Suisse*<sup>3</sup> apontava que as famílias pertencentes ao 1% dos mais ricos possuíam 50,01% da riqueza mundial, os 5% mais ricos ficaram com 76,6% e os 10% abarcaram 87,65%. Enquanto os 50% mais pobres não alcançaram 1% da riqueza mundial (0,92%). Essa riqueza foi estimada em 250 trilhões de dólares, em 2015. Se considerarmos apenas a renda, nos Estados Unidos, por exemplo, houve concentração entre 2010 e 2015, período em que os 10% mais ricos passaram de 46,35% da renda para 47,81%<sup>4</sup>. Por outro lado, o Banco Mundial destaca que houve redução na “pobreza extrema”, ou seja, da parcela da população que vive com menos de 1,9 dólar (PPP – *Purchasing Power Parity*<sup>5</sup>) por dia. Essa população passou de 904 milhões de pessoas em 2012, para 702 milhões, em 2015, o que representa 9,6% da população mundial. Enquanto o PIB mundial passou de

<sup>2</sup>A pesquisa do banco considera riqueza os ativos financeiros e não financeiros, como casa e terras.

<sup>3</sup>BANCO CREDIT-SUISSE. Global wealth database. 2015. Disponível em: <https://www.credit-suisse.com/us/en/about-us/research/research-institute/news-and-videos/articles/news-and-expertise/2015/10/en/global-wealth-in-2015-underlying-trends-remain-positive.html>

<sup>4</sup>WID. Database. Disponível em: <http://www.wid.world/#Database>

<sup>5</sup>PPP ou *Purchasing Power Parity*, em português PPC, Paridade do Poder de Compra é um parâmetro que corrige os valores de acordo com o poder de compra em diferentes moedas de modo a relacionar o poder aquisitivo com o custo de vida local.

65.648 trilhões de dólares, em 2010 para 78.106 trilhões de dólares, em 2014, e o PIB *per capita* foi de 9.995 dólares em 2015<sup>6</sup>.

Essas informações estatísticas apresentam um retrato aproximado das condições gerais da população mundial após um período de relativo crescimento econômico conjuntural para a maioria dos países subdesenvolvidos, em que pese as crises conjunturais de 2008 e seus reflexos na Europa, nos Estados Unidos e no Japão. Com a pandemia da Covid-19, o refluxo econômico de 2020, sem mencionar a quantidade de vidas perdidas que incidem na vida de milhões de seres humanos, já pode ser aferido em termos de crescimento substancial e rápido da desigualdade. O mesmo relatório do Banco *Credit-Suisse*, para o ano de 2020, alerta para esse fato, apesar de não apresentar ainda resultados mais fidedignos da realidade, por causa das dificuldades impostas pela própria pandemia. De toda sorte, não será preciso, nesse momento, apresentar dados para sabermos que a desigualdade ampliar-se-á de forma poderosa. Se, por um lado, a pobreza extrema, a fome e a miséria estão a aumentar exponencialmente, mesmo em regiões e países que alcançaram algum nível de redução dessas condições abjetas de existência, por outro, os dados do crescimento do número de super-ricos, bilionários, milionários (dependendo da moeda de que se trata) está a causar perplexidade naqueles que desconhecem os reais mecanismos da relação social predominante em nossa sociedade capitalista. Mesmo assim, se anteriormente à pandemia a desigualdade já se apresentava como um componente insustentável para a manutenção da ordem existente, principalmente em termos do equilíbrio das forças políticas e sociais, com os recentes acontecimentos pode-se esperar uma situação ainda mais dramática.

Os dados estatísticos apenas evidenciam o que se percebe espontaneamente frente às dificuldades a que está submetida a maior parte da população. Entretanto, se informações como essas apresentam a tendência mais recente do capitalismo concentrador de riqueza social, há elementos constitutivos da subjetividade que não estão expostos em termos de renda. Tratar da desigualdade social, ao tempo em que passa pela distribuição da renda e da riqueza, traz também uma perspectiva compreensiva que remete à própria história da humanidade. Nem sempre os seres humanos se consideraram *iguais* em suas ideações, ou nas visões de mundo que produziram a partir das diversas realidades histórico-concretas em que viveram. As

<sup>6</sup> BANCO MUNDIAL. Global monitoring report. 2015. Disponível em:

<http://www.worldbank.org/en/publication/global-monitoring-report/monitoring-global-development-prospects>



revoluções burguesas trouxeram, de forma até então permanente, a questão da *igualdade* como constituição própria da humanidade. No entanto, as relações sociais de produção consolidadas obliteram definitivamente a igualdade substancial e reiteram desigualdades estruturais que aparecem, na esfera ideo-política, de variadas formas.

### *A desigualdade e as iniciativas práticas e ideológicas*

Em maio de 2014, na exclusiva e aristocrática Guildhall<sup>7</sup>, em Londres, um seleto grupo de bilionários que controlava um terço da riqueza global (cerca de 30 trilhões de dólares, na época)<sup>8</sup> se reuniu para debater as profundas desigualdades que abalam a “confiança” das pessoas no capitalismo. Essa foi a primeira conferência da “Coalisão para um Capitalismo Inclusivo”, uma iniciativa da chefe executiva da E. L. Rothschild, uma *holding* que controla um conjunto amplo de empresas que se estende desde banco de investimento, passando pelo influente jornal *The Economist*, por marca de chocolate e de bens de consumo de luxo, incluindo até atividades do setor imobiliário. Lady Linn Forester de Rothschild reuniu em torno de si e contou com a participação, entre outros, do ex-presidente estadunidense Bill Clinton, do presidente do Banco da Inglaterra Mark Carney, presidente do Banco Asiático de Investimento em Infraestrutura e vice-ministro das finanças da China Jin Liqun, da Diretora Geral do FMI Christine Lagarde, do presidente da Unilever Paul Polman. Outros três encontros dessa “Coalisão” ocorreram, desde então, em 2015, 2016 e 2018. Todos eles envolvendo número cada vez maior de altos executivos das finanças, tanto do setor privado como do setor público, e das maiores empresas do mundo.

Aparentemente, de acordo com o material midiático veiculado pela “Coalisão”, sua principal preocupação é criar práticas e “narrativas” que resgatem o caráter “inclusivo” do capitalismo diante da crescente desigualdade e das dificuldades que o sistema tem enfrentado para manter a hegemonia ideológica frente às crescentes manifestações antissistêmicas. De concreto até o momento, a iniciativa gerou um relatório propondo práticas internas às empresas que incentive o “mercado” a contabilizar, no “valor” das empresas, medidas que forem tomadas para “melhorar o mundo”.

---

<sup>7</sup> Edifício construído no século XVI, administrado atualmente pela prefeitura da cidade de Londres. Em seus salões principais encontram-se museus e espaço para eventos oficiais e exclusivos

<sup>8</sup> Segundo informou a BBC. *Elite de US\$ 30 trilhões discute renovação do capitalismo em Londres*.

Disponível em:

[https://www.bbc.com/portuguese/noticias/2014/05/140527\\_seminario\\_renovacao\\_capitalismo\\_lgb](https://www.bbc.com/portuguese/noticias/2014/05/140527_seminario_renovacao_capitalismo_lgb)

Antes de tudo vale ressaltar que a “Coalisão” é enfática em afirmar que a mitigação dos problemas decorrentes do sistema capitalista não deve passar pela interferência do Estado, visto como um dos causadores do “mau capitalismo”. Inseridos no pensamento liberal mais radical, o *hard core* dessa organização expressa continuamente seu apoio ao mais amplo e livre mercado, à redução do papel do Estado em todas as esferas, no ajuste fiscal e no controle de qualquer iniciativa política de corte popular ou revolucionário. Em diversas entrevistas aos meios de comunicação e em palestras, a fundadora do fórum e importante empresária Lady Linn Forester de Rothschild resalta veementemente o credo que afirma a necessidade de “crescer o bolo, para depois dividi-lo”, e não desperdiça a oportunidade para afirmar que a questão urgente a ser enfrentada não é distribuir o que já foi apropriado, mas criar práticas que “melhorem” a vida das pessoas (Coalisão para um capitalismo inclusivo)<sup>9</sup>.

De acordo com o relatório produzido pelo último encontro da “Coalisão”, a imagem distorcida que as pessoas têm das empresas, e que as leva a perder a confiança no capitalismo, decorre da falta de informações sobre o “real valor” dessas empresas. Enquanto os balanços publicados a cada três meses (obrigatório para toda empresa de capital aberto) apresentam ativos, passivos, metas e resultados de curtíssimo prazo, há, segundo a “Coalisão”, um conjunto de ativos “intangíveis” não mensurados e que demonstrariam, se assim o fossem, o “real valor” dessas empresas no longo prazo, para que os investidores pudessem optar por elas em suas tomadas de decisão. Ao lado disso, reforçariam a narrativa benéfica em torno do capitalismo.

[...] a maior parte do valor real de uma empresa típica agora se reflete em aspectos intangíveis de seu modelo de negócios - relacionados a coisas como inovação, cultura, confiança e governança corporativa - que são difíceis de medir [...] um obstáculo fundamental: atualmente, não há consenso sobre quais ativos intangíveis e o valor das partes interessadas [*stakeholders*] devemos medir, como medi-los ou mesmo o processo pelo qual podemos chegar às métricas que importam. E sem métricas padrão e verificáveis em que os investidores possam confiar, muitas empresas continuarão a lutar para comunicar de forma eficaz como estão criando valor de longo prazo e se posicionando para o futuro (Coalisão Inc-cap, 2018, p. 73 – tradução nossa).

Melhor dizendo, a “Coalisão” propõe criar uma metodologia de mensuração de práticas internas e externas às empresas para demonstrar para o público, e os investidores, em primeiro lugar, um “valor” intangível pretensamente proveniente

<sup>9</sup> Citado, a seguir, como Coalisão Inc-cap (2018). Disponível em <https://www.inc-cap.com/>.

dessas práticas. Assim, o tratamento e/ou o comportamento dos *Stakeholders* (termo bastante apreciado pela sociologia empresarial que acondiciona, no mesmo pacote, os trabalhadores de uma empresa, suas famílias, os clientes, os acionistas, etc.) deveria contar como “valor” da empresa. Por exemplo, o incentivo moral da empresa para que seus funcionários exerçam alguma atividade voluntária assistencial, ou a prática de cada um levar sua caneca de café para o ambiente de trabalho para não utilizar copos descartáveis poluentes, ou o incentivo aos consumidores em praticar o “consumo consciente” e o voluntariado assistencialista, e muitas outras medidas, deveriam ser valorados nos balanços das empresas e considerados pelos acionistas e investidores.

Com o objetivo de revigorar a credibilidade do capitalismo, a iniciativa criou uma nova metodologia para mensurar o valor das empresas a fim de transmitir aos investidores a segurança necessária para atrair capital com vistas no longo prazo. Ao lado do tradicional “valor financeiro” da empresa, esse grupo de trabalho propõe incorporar: o “valor imputado pelo consumidor”, que diz respeito ao valor funcional ou emocional que uma empresa cria para atender as necessidades dos clientes; o “valor humano”, que seria “o valor que uma empresa cria através do emprego e do desenvolvimento de pessoas, incluindo engajamento, *know-how* e habilidades”; e o “valor societal”, que se refere ao valor que a empresa cria de acordo com seu impacto no meio ambiente, na sociedade e na economia, através de toda cadeia de valor (Coalisão Inc-cap, 2018, p. 90).

O compromisso de uma gama significativa de gestores, proprietários e acadêmicos com o estabelecimento de novas métricas avaliativas para as empresas não encontra relação direta com o enfrentamento da desigualdade, no entanto, na concepção dos formuladores e chefes executivos da iniciativa, os pressupostos para a crise societal atual (que envolve tanto as crises puramente econômicas, quanto a crise de confiança da população no sistema capitalista) estão fundamentados no baixo dinamismo econômico e na pouca transparência que as empresas têm quanto ao seu “real valor” – para além do valor financeiro. Por outro lado, vale ressaltar que os participantes da “Coalisão” não reputam a falta de confiança no capitalismo a qualquer comportamento moralmente deletério de empresas ou pessoas. Para a “Coalisão”, a situação atual de incredulidade é decorrência do próprio caráter progressivo do sistema que encetou as tecnologias da comunicação e tornou tudo muito mais rápido, desde o processo de produção, até a comunicação e o conhecimento.

Esse movimento imputado como benéfico do capitalismo gerou a necessidade de informações instantâneas e de curto-prazo, prejudicando as empresas que já estariam, ou sempre estiveram, comprometidas com as “boas” práticas, mas que só se verificariam no longo prazo. Por isso, essas empresas são preteridas pelos investidores, daí a necessidade de criar um novo padrão para o estabelecimento das avaliações “corretas” das empresas com vistas no longo prazo.

Não pudemos verificar os resultados das propostas dessa “Coalisão”, no entanto, para o que interessa a esta tese, ressalte-se que desde as razões para sua criação, até as medidas sugeridas, o *leitmotiv* parece ser de cunho ideológico, muito mais do que uma preocupação, nem com o bem-estar geral das populações humanas degradadas pela crescente desigualdade, nem pelas próprias condições materiais de empresas e negócios.

Nesse mesmo diapasão, porém com atenção maior nas condições de vida da parcela miserável da população mundial, a ONU e o Banco Mundial traçaram metas para o “desenvolvimento sustentável” do planeta que incluem a redução da “pobreza extrema”.

O mundo enfrenta desafios urgentes e complexos para erradicar de forma sustentável a pobreza extrema e compartilhar a prosperidade. Os dados mais recentes sugerem que a pobreza extrema continua sua queda de três décadas. Ainda assim, permanece inaceitavelmente alta, profunda e concentrada em algumas regiões, com os pobres enfrentando não apenas déficits de renda, mas também privações em várias dimensões não relacionadas à renda. (...) Para orientar seu trabalho em direção a um “mundo sem pobreza”, o Grupo Banco Mundial estabeleceu em 2013 duas metas claras: erradicar a pobreza extrema até 2030 e promover a prosperidade compartilhada. (...) Para avaliar o progresso, as duas metas são medidas por dois indicadores gerais: uma redução na proporção do número efetivo global da população em pobreza extrema (a parcela da população cuja renda está abaixo da linha de pobreza internacional) para 3 por cento até 2030, e a promoção do crescimento da renda nos 40% mais pobres (B40) da distribuição de renda em cada país (Banco Mundial, 2015, p. 27 – tradução nossa).

É realmente alarmante que numa era de tão abundante produção, com avanços tão extraordinários nas forças produtivas, com uma integração realmente global da humanidade, 10% da população esteja submetida à “extrema pobreza” e um dos mais importantes e poderosos organismos internacionais apresente como meta a sua redução para 3%, em 2030. Vale ressaltar que não se trata de reduzir a desigualdade, repartir de

forma mais equânime o produto do trabalho de quase todos, mas aceitar que 3% da população mundial viva com menos de U\$1,9 ao dia. Porém, as políticas propostas pelo Banco Mundial para atingir tal meta se baseiam em um conjunto de formulações cujos fundamentos teórico-metodológicos não passariam despercebidas aos intelectuais do século XIX e certamente receberiam críticas que, no mínimo, as colocariam como construções ideológicas para perpetuar a dominação e o *status quo*.

Neste sentido, o Banco Mundial aponta que os pobres não encaram a pobreza da mesma forma, ela pode variar em profundidade e amplitude.

A pobreza é um fenômeno multifacetado. No centro desse fenômeno está a privação de renda, que restringe a capacidade de um indivíduo consumir certos bens básicos. No entanto, a pobreza vai além da renda e geralmente é acompanhada pela falta de acesso à educação, saúde, moradia, emprego, segurança pessoal e muito mais. A associação entre os componentes da pobreza quando medidos em todas as suas dimensões é geralmente forte, dado que os pobres tendem a ser privados simultaneamente em várias dimensões. No entanto, a força da associação varia no espaço e no tempo. Como resultado, uma pessoa pode ser considerada não pobre de acordo com a medida tradicional baseada em renda, apesar de estar sujeita a múltiplas privações em outras dimensões (Banco Mundial, 2015, p. 38 – tradução nossa).

De fato, dois elementos levantados pelas análises do Banco Mundial são relevantes para compreender a pobreza, ou a “extrema pobreza”. O não acesso a uma renda monetária, num mundo em que a preservação social da vida passa necessariamente pelo mercado, é um elemento de desigualdade profundamente excludente. Em sociedades pré-capitalistas, a ausência da renda monetária não significava impossibilidade quase absoluta de acesso às condições objetivas para a produção e reprodução da vida, no entanto, com o avanço das relações capitalistas de produção para todas as esferas da existência, a população que se encontra nessa situação está num patamar de desigualdade substancialmente elevado.

O segundo elemento levantado pelo Banco Mundial é o acesso a condições de vida que já se tornaram “padrões” mínimos de existência, como acesso à educação, saúde, moradia, segurança, etc. E a observação de que o simples acesso à renda não garante a satisfação dessas outras necessidades, também é verdadeiramente preocupante.

Seguindo esta perspectiva de pesquisa, o Banco Mundial construiu um Índice da Pobreza Multidimensional (MPI) para 101 países e mais de 800 regiões subnacionais e, de acordo com a estrutura de construção do instrumento de mensuração, pode-se conhecer quais são os elementos que mais impactam a pobreza em cada região.

A análise de decomposição revela bolsões de pobreza que os números nacionais podem ocultar. Os níveis nacionais e subnacionais do MPI podem ser subdivididos em indicadores dimensionais cujos perfis variam por região. Por exemplo, o perfil da pobreza multidimensional em Salamat - a região mais pobre do mundo no sudeste do Chade - é diferente do de Moyen Chari, uma região vizinha; em particular, as privações educacionais são muito maiores em Salamat do que em Moyen Chari (Banco Mundial, 2015, p.40 – tradução nossa).

A construção do índice leva em consideração três dimensões principais – educação, saúde e padrão de vida – que são mensuradas usando 10 indicadores: mortalidade infantil e nutrição, anos de escolaridade e frequência escolar, combustível para cozimento, banheiro, água, eletricidade, pavimento das casas e propriedade de bens de maior valor aquisitivo. A pessoa é considerada pobre se sofrer privação de três destes dez indicadores.

Segundo o Banco Mundial, esse índice serve para medir a sobreposição das privações sofridas pela população, além da privação de renda e de outros monitoramentos. Ele mede a natureza e a magnitude dessas sobreposições. No entanto, mais importante do que medir e decompor estas medidas da pobreza, são as medidas que podem ser tomadas pelas autoridades interessadas em sua redução. Neste sentido,

Isso permite a construção de um perfil de pobreza e pode ajudar na localização dos pobres. A medida multidimensional da pobreza também pode ser dividida em um painel de indicadores, um para cada dimensão, para revelar os componentes da pobreza e ajudar a orientar as prioridades das políticas. Desta forma, a proporção ajustada do montante efetivo de pobres e seus indicadores dimensionais formam um painel coordenado para análise de políticas com um número claro para fins de monitoramento e comunicação, e construção de indicadores dimensionais para análises mais profundas. (Banco Mundial, 2015, p. 41 – tradução nossa).

Em síntese, reduzir a “extrema pobreza” requer conhecer mais profundamente os extremamente pobres, suas principais privações e desenhar políticas que atuem focalizadamente sobre estas privações. Dessa forma, as políticas públicas voltadas à questão social devem ser restritas e especificamente focalizadas. Assim, as metas para o

“desenvolvimento sustentável” do planeta, no que se refere às desigualdades sociais se restringem a “resgatar” um certo e específico número de “extremamente pobres” dessas condições para que, a partir daí, possam competir livremente e em iguais condições, no mercado global de possibilidades.

Iniciativas empresariais como a Coalisão para o Capitalismo Inclusivo, organismos internacionais, como Banco Mundial, FMI, ONU, entre outros que trabalham sobre esse tema, transformam em políticas as teorias desenvolvidas em universidades influentes. Os intelectuais responsáveis pela estruturação coerente dessas teorias trabalham com um nível teórico muito mais profundo e detalhado do que as fundamentações apresentadas nas petições de princípios das políticas recomendadas pelos organismos internacionais.

Em 2008, o então presidente da França Nicholas Sarkozy criou uma comissão para investigar os limites dos tradicionais indicadores econômicos, principalmente o GDP (PIB) para mensurar o progresso econômico e social. Uma das principais preocupações apresentadas para dar início à empreitada foi a constatação de que os indicadores tradicionais muitas vezes não guardam correspondência com a percepção da maior parte da população sobre suas condições de vida. *Mis-measuring our Lives, why GDP doesn't add up* foi o resultado apresentado pelos principais coordenadores da Comissão, Amartya Sen, Joseph E. Stiglitz e Jean-Paul Fitoussi (2010).

Os autores reportam a discrepância entre o desempenho do produto nacional e a percepção, por parte da população, de uma série de fatores que pode ser resumida na falta de indicadores mais amplos sobre as condições de vida. De fato, crescimento do PIB, numa sociedade com alto nível de desigualdade, não representa imediatamente melhora nas condições de vida da maior parte da população. O Brasil é exemplo de exuberância econômica com aumento da pobreza e concentração de renda, como demonstram os dados da década de 1970. O que interessa para nós, nesse momento, é a relevância dessa pesquisa por diversos fatores.

Primeiro, por se tratar de uma preocupação que partiu de um dos países que historicamente proporcionou condições de vida elevada para a maior parte da sua população, principalmente em decorrência do forte movimento sindical que impulsionou a contratação do trabalho para patamares bastante favoráveis à classe trabalhadora. A luta de classes na França levou à construção de um arcabouço legal para

a contratação da força de trabalho comparável a poucos países no mundo capitalista (Dedecca, 1999).

É interessante notar, também, que a iniciativa para a formação dessa comissão partiu de um dos presidentes que mais encaminhou e aprofundou as contrarreformas neoliberais que desmontaram aquela antiga relação de trabalho e acelerou a ampliação dos níveis de desigualdade, tanto na população em geral, quanto no seio da classe trabalhadora, com mais da metade da força de trabalho empregada com contratos extremamente precários.

Em terceiro lugar, devemos destacar que a comissão foi dirigida por economistas renomados não apenas por seus trabalhos acadêmicos em geral, com dois deles tendo recebido o Prêmio Nobel (Stiglitz e Sen), mas também por serem *policy makers*, tanto de organismos internacionais, como ONU e Banco Mundial, quanto na política nacional (Joseph Stiglitz foi secretário do trabalho no governo de Bill Clinton, nos Estados Unidos). Amartya Sen dispensa apresentação depois da adoção do IDH criado por ele como um dos indicadores mais importantes. Jean-Paul Fitoussi não alcança a fama de seus outros dois colegas, mas não fica atrás nas pesquisas sobre pobreza e desigualdades, numa perspectiva *heterodoxa*.

Por fim, o relatório representa um excelente exemplo da produção de instrumentos de dominação ideo-política que passam a ser referência na propositura de políticas econômicas por parte dos organismos multilaterais. Deve-se notar, contudo, que enquanto esses autores se apresentam publicamente como críticos das consequências nefastas do neoliberalismo, as propostas apresentadas aprofundam ainda mais os pressupostos liberais na medida em que apresentam as comunidades, os grupos de indivíduos e suas culturas, como foco principal para a construção de indicadores e políticas econômicas e sociais para combater as mazelas que a liberalização financeira tem causado.

Um bom exemplo é a proposta da comissão para incluir, nos indicadores de bem-estar, os bens e serviços produzidos no interior da família para auto-consumo.

[...] Muitos bens e serviços que as famílias produzem para si mesmas não são reconhecidos na renda oficial e na mensuração da produção, mas constituem um aspecto importante da atividade econômica. [...] Nos países em desenvolvimento, a produção de bens (por exemplo,



comida ou abrigo) pelas famílias desempenha um papel importante. Acompanhar a produção de tais bens produzidos em casa é importante para avaliar os níveis de consumo das famílias nesses países (Sen, A.; Stiglitz, J.; Fitoussi, J., 2010, p. 14 – tradução nossa).

A inversão lógica que os autores apresentam ao propor a inclusão dos supostos “bens e serviços” produzidos internamente às famílias no cálculo do PIB e, conseqüentemente, da renda, causa espécie. Em primeiro lugar, deve-se reconhecer que, por necessidade própria de superar crises e se desenvolver, é o próprio capitalismo que destrói as formas não mercadológicas (familiares, autóctones) de produção, ou seja, qualquer produção que antes se dava fora da esfera do mercado vai sendo cada vez mais transformada em mercadoria. Isso se passa com qualquer tipo de produção no interior da família. Em segundo lugar, ao tempo em que as condições de existência das famílias passam a depender cada vez mais do mercado, portanto da renda gerada na “esfera” capitalista da produção, os autores propõem considerar uma suposta “renda” gerada fora da “esfera” capitalista de produção como renda dessas famílias. Cabe-nos perguntar em que medida os mercados reais (de bens e de capitais) aceitariam essa “renda” como equivalente ao valor de fato negociado no mundo capitalista.

Além dos três proeminentes economistas acima citados, na mesma linha de pesquisa e a partir de preocupações semelhantes, Emmanuel Saez e Thomas Piketty, Anthony Atkinson e José Antonio Ocampo encontram-se produzindo, há pelo menos duas décadas, um conjunto considerável de material acadêmico que ganhou ampla repercussão, quando o debate é a questão da crescente desigualdade, a pobreza e a *sustentabilidade*. O que nos leva a concentrar nossa análise em alguns desses autores é o fato de apresentarem uma preocupação com a degradação das condições de vida de grande parte da população mundial. Além disso, são influentes pensadores que ocuparam, e ainda ocupam, importantes cargos nos organismos internacionais de difusão de políticas econômicas. E não menos importante, são impulsionadores de um conjunto de ideias que ajudam a consolidar a ideologia dominante.

A concentração da atenção do combate às desigualdades concentrada na parcela daqueles extremamente pobres apresentada por esse conjunto de autores, além das preocupações dos setores mais comprometidos com o capital financeiro com as manifestações contestatórias contemporâneas, representa um retrocesso teórico em relação ao que já foi produzido em termos de análise crítica do sistema produtor de

desigualdades e também no nível das ações a serem tomadas. Apesar de festejados por amplos setores progressistas da sociedade, principalmente por aqueles autodenominados neodesenvolvimentistas, as perspectivas apontadas por essa nova escola não alcança sequer os postulados dos socialistas fabianos do final do século XIX, quando abandonaram a perspectiva revolucionária para concentrar na reforma do capitalismo. O conteúdo moral, além da baixa eficácia das políticas apresentadas, o arcabouço teórico agora exaltado representa muito mais um poderoso instrumento ideológico de contenção da luta de classes, não em termos da redistribuição do produto, como queriam os antigos reformistas, mas em criação de instrumentos de convencimento de que é possível, e até desejável, a convivência de diferentes padrões de bem-estar, com um forte conteúdo subjetivo.

A principal reivindicação das revoluções burguesas foi o reconhecimento da Igualdade. Desde a Revolução Gloriosa na Inglaterra, até o importante lema da Revolução Francesa, a igualdade é uma condição estruturalmente fundamental para o estabelecimento da sociedade capitalista (Hill, s/d; Hobsbawm, 1976). Não só para ascender ao poder, a burguesia necessita do estatuto igualdade para o estabelecimento dos contratos, principalmente do contrato de trabalho. Todavia, o próprio desenvolvimento do capitalismo, mesmo em seus primórdios, já evidenciava que essa igualdade se inscrevia apenas na titulação formal e não se estendia às condições de existência. As desigualdades sociais passaram a ser não mais de ordem política, estamental, étnica ou religiosa, passaram a ser de ordem econômica.

Além das lutas operárias e revoluções que convulsionaram todo o século XIX e que resultaram em garantias legais para os trabalhadores e suas famílias, promovendo melhores condições de vida para a classe operária, também no campo teórico, as desigualdades passaram a fazer parte das preocupações.

#### *A desigualdade e o pensamento crítico*

Ainda na juventude, Marx e Engels oferecem os parâmetros teóricos para desvelar a desigualdade para além do padrão estabelecido até então. Em primeiro lugar, a desmistificação da igualdade formal estabelecida pela “sociedade do contrato”; em segundo lugar, a constatação dos elementos constituidores da totalidade da relação social capitalista em termos de proprietário privado e proletariado. Dois polos da mesma totalidade, pois não há existência da formação social em questão sem a presença dos

dois, em oposição e contradição, conquanto, igualmente necessários. Mas não basta constatar que os dois sejam igualmente necessários e que façam parte desse todo, constatam ainda a complexidade da existência de cada um deles. Os jovens autores ousam apresentar pistas para a investigação fundante da desigualdade sob o capitalismo. Dizem eles:

O proletariado e riqueza são antíteses. Em nossa condição formam um todo. Ambos são formas do mundo da propriedade privada. Do que aqui se trata é da posição determinada que um e outra ocupam na antítese. Não basta esclarecê-los como os dois lados – ou extremos – de um todo.

A propriedade privada na condição de propriedade privada, enquanto riqueza, é obrigada a manter *sua própria existência* e com ela a existência de sua antítese, o proletariado. Esse é o lado *positivo* da antítese, a propriedade privada que se satisfaz a si mesma.

O proletariado, na condição de proletariado, de outra parte, é obrigado a supressumir a si mesmo e com isso à sua antítese condicionante, aquela que o transforma em proletariado: a propriedade privada. Esse é o lado *negativo* da antítese, sua inquietude em si, a propriedade privada que dissolve e se dissolve.

A classe possuinte e a classe do proletariado representam a mesma autoalienação humana. Mas a primeira das classes se sente bem e aprovada nessa autoalienação, sabe que a alienação é *seu próprio poder* e nela possui a *aparência* de uma existência humana; a segunda, por sua vez, sente-se aniquilada nessa alienação, vislumbra nela sua impotência e a realidade de uma existência desumana. (Marx & Engels, 2011, p. 47-8).

Ainda no campo da crítica filosófica, pois, nessa época, não haviam se apropriado da crítica da economia política de forma sistemática, pode-se perceber nessa passagem a relação necessária da reprodução material da propriedade privada com o proletariado e a necessidade da propriedade privada, como “lado positivo” da contradição e “para manter *sua própria existência*”, precisa manter essa situação de alienação que é “*seu próprio poder*” e manter a “*aparência* de uma existência humana”, o que para o proletariado é “a realidade de uma existência desumana”.

Apenas as condições materiais não são suficientes para a manutenção desse todo contraditório que exige uma resolução em uma superação. A alienação precisa ser mantida e a ideologia é fundamental para sua permanência. A naturalização dos interesses de uma classe como interesses universais é reforçada no interior da própria

luta de classes quando se restringe ao quadro institucional dado. Sem conseguir romper com esse quadro, a própria dinâmica das classes reforça o papel da ideologia como instrumento de luta. Em qualquer formação social dada, em que classes opostas se relacionam no processo de produção social da vida e cujos resultados desembocam em crescente desigualdade nos modos de existência, o papel da ideologia é reforçado e incorporado na formação da consciência, tanto da classe dominante – o que não entra em contradição com sua própria condição - quanto das classes dominadas, significando uma camada a mais de alienação. Qualquer exposição de critérios de superação dessa concepção de mundo é colocada no plano de fictício ou irreal. Uma vez que o interesse individual do membro da classe dominante está em conformidade com o interesse geral de sua classe,

A ‘transcendência do autointeresse individual’ na direção do interesse coletivo da classe é, portanto, uma mera ficção, uma vez que essa ‘transcendência’, na realidade, não significa nada a não ser uma proteção efetiva do puro autointeresse. Conseqüentemente, ‘a busca do autointeresse’ tem que ser transformada pelos pensadores burgueses em uma ‘lei natural’ – a suposta lei da ‘natureza humana’ – válida para esse ‘nosso mundo fenomênico’ (Mészáros, 1993, p. 92).

Por outro lado, como a relação entre o autointeresse individual particular dos membros das classes subalternas podem não ser, no plano imediato, os mesmos que os interesses gerais estruturais de suas classes, principalmente em decorrência da competição e necessidade de sobrevivência, a ideologia dominante aparece com maior facilidade como uma não-ideologia e, a sua própria luta histórica aparece como um “dever ser” irreal, ideológico.

O desenvolvimento capitalista não invalidou a constatação marxiana da contradição insuperável entre capital e trabalho. Mesmo nos chamados anos gloriosos do capitalismo – ou em qualquer outro período ou local circunscrito em que a classe trabalhadora logrou melhorar relativamente suas condições de existência – como para setores específicos da classe em alguns países ou para algumas categorias da “aristocracia operária” – essa contradição se torna uma permanente ameaça à continuidade, sem choques e interrupções, desse metabolismo social. No campo da ciência econômica e seu papel de fornecer as bases para a construção superestrutural de uma consciência tranquila do processo material subjacente, o momento histórico

importa para se avaliar a mudança na ênfase dada, pelos teóricos destacados, à dicotomia insuperável das classes.

Ao desconsiderar o antagonismo estrutural entre o proletariado e a burguesia, assumindo a autonomização institucional que descartaria a necessidade da luta de classes, o constructo lógico apriorístico que, ao mesmo tempo em que descarta uma esfera importante da totalidade que é a política – e a luta de classes – se apresenta como axiologicamente neutra, encobrendo seu caráter ideológico.

A impossibilidade de sair da crise que não através da utilização dos instrumentos clássicos do aumento da superexploração do trabalho a ideologia mudou não mais para mostrar que esteja havendo uma igualação nas condições de classe, impossível de ser demonstrada por mais que se escolham os dados empíricos da realidade. Muda o paradigma, parte para a completa mistificação da condição idealista da igualdade do estado de natureza ou da supervalorização da “diversidade” como valor em si.

A própria crise atual do capitalismo exige o esforço ideológico para retardar sua derrocada. Enquanto nos anos gloriosos do capitalismo a institucionalização da luta de classe consolidou a “consciência de grupo<sup>10</sup>”, a ideologia dominante internalizou, na tentativa de assimilação, de todo impossível, as ideias “socialistas” transfiguradas em “reformas”. No estágio atual, em que as exigências para a continuidade da acumulação ampliada do capital demandam um nível de liberalismo desenfreado e de novo tipo, o perigo da “consciência de grupo” de tipo reformista do proletariado se transformar em consciência de classe moldou a reformulação na ideologia dominante na tentativa de impedir esse processo. É a própria necessidade histórica desse tardo-capitalismo em crise que alça às alturas as novidades ideológicas aqui apresentadas.

Nos aspectos da linguagem utilizada, *stricto sensu*, os autores analisados – John Kenneth Galbraith, Amartya Sen e Thomas Piketty – preocupam-se em apresentar uma obra de fácil compreensão, evitando a utilização do recurso bastante comum entre os economistas de profissão, que é a modelação matematizada de questões sociais. Vale mencionar que esse abandono do modelo matemático não é uma questão de

---

<sup>10</sup> Mészáros assim define a “consciência de grupo e a consciência de classe”: “A consciência da classe proletária é, portanto, a consciência do trabalhador de seu ser social enquanto ser enquistado no antagonismo estrutural necessário da sociedade capitalista, em oposição à contingência da consciência de grupo que percebe somente uma parte mais ou menos limitada da confrontação global” (1993, p. 96).

desconhecimento, haja vista que Sen é matemático de formação e Piketty tem vários artigos e obras com ampla utilização de tal recurso.

Por isso é importante apresentar as linhas de força que as formulações de autores importantes no pensamento econômico do século XX e XXI para enfrentar um dos desafios mais relevantes e sérios da sociabilidade atual. A crescente produção da riqueza material em conflito com a permanência e aprofundamento da desigualdade social exigem respostas práticas e racionais para evitar a irrupção do conflito de classe. Em conjunto com medidas paliativas inscritas nos programas focalizados de “combate à miséria”, a ideologia cumpre um papel importante para a produção dos consensos necessários e a manutenção da ordem estabelecida. Mesmo que os ideólogos não tenham consciência do papel que cumprem para a permanência daquilo que aparentemente procuram eliminar, o fato de já haver aparecido, no conjunto da produção científica, elementos que comprovem a insustentabilidade do *corpus* teórico de seus programas de pesquisa, reforça a dimensão ideológica de suas produções.

Cada um dos autores inquiridos nesta tese representa um momento significativo do desenvolvimento interno do capitalismo e, em suas formulações, transparecem os elementos ideológicos mais importantes para incorporar e, ao mesmo tempo, acalmar os potenciais conflitos que resultariam do enfrentamento real da desigualdade inerente ao modo de produção atual. Esses autores são reivindicados por amplos setores críticos aos “abusos” do capitalismo; foram e são apresentados como alternativa à *ortodoxia* dominante nas ciências econômicas que faz apologia acrítica e ultraindividualista do utilitarismo preponderante no pensamento liberal clássico; mostram-se moderados e razoáveis e funcionam como um dique de contenção a uma crítica radical, ou à contestação política revolucionária.

No escopo da história do pensamento econômico é comum a divisão das principais escolas econômicas entre aqueles que teriam uma adesão *ortodoxa* ao que se considera científico em economia e aqueles que praticam uma *heterodoxia* com relação ao desenvolvimento dessa ciência. O pensamento ortodoxo está ligado aos parâmetros estabelecidos com a chamada Revolução Marginalista no desenvolvimento dessa ciência, a partir da qual ficaram estabelecidos os domínios da economia como ciência<sup>11</sup>.

---

<sup>11</sup> Não queremos dizer, aqui, que não tenha havido avanço científico na área da economia antes da Revolução Marginalista. Sabemos, assim como assumimos, da cientificidade com que os chamados “clássicos” e “pré-clássicos” do pensamento econômico contribuíram para o avanço dessa área do conhecimento. O que ressaltamos é que, com a Revolução Marginalista, estabeleceram-se os parâmetros,

Enquanto aos heterodoxos, coube criticar as incongruências da ortodoxia quando essa não responde, com seus modelos explicativos, o que de fato ocorre com a realidade.

Assim, a heterodoxia, sem deixar de aceitar as linhas de força do escopo teórico ortodoxo, insere, no pensamento econômico, elementos necessários para a adequação da ciência econômica com a realidade prática do capitalismo em seu processo histórico. A heterodoxia funciona, assim, como um campo aberto de inovação sem deixar de ser interna e integrante do pensamento dominante. Mais do que isso, é do campo heterodoxo que surgem muitas inovações científicas para o enfrentamento dos problemas práticos da permanência do capitalismo e, nesse sentido, a heterodoxia alimenta a teoria econômica dominante dos aspectos necessários para garantir sua irrefutabilidade. É por isso que a heterodoxia nunca “vence” a disputa no interior da ciência econômica, pois suas contribuições, se não constavam no rol dos pressupostos anteriormente aceitos pela ortodoxia, são incorporados por esta última, sem se deixar ultrapassar.

Ao mesmo tempo, a heterodoxia funciona como um excelente anteparo à crítica radical do aparato teórico desenvolvido pelo pensamento econômico neoclássico, representado pela crítica marxista. Se a economia, como aparato teórico para a explicação do real, considerar a “crítica da economia política” desenvolvida por Marx em *O Capital* e aprimorada pelos economistas no campo marxista, ela desvelaria os segredos da exploração, a raiz da desigualdade, a dinâmica contraditória entre a propriedade privada dos meios de produção e a produção social da riqueza. Por isso, mesmo que na realidade essa seja a dinâmica própria do modo de produção capitalista, ela precisa ser explicada teoricamente de outra forma.

Como qualquer outra forma de explicação do funcionamento econômico da sociedade capitalista, que não aquela apresentada por Marx e desenvolvida pelo marxismo nessa área do conhecimento, sempre apresentará “erros” grotescos nas formulações teóricas quando confrontadas com a realidade, a heterodoxia serve à incorporação das “correções” dessas lacunas presentes e constantemente verificadas pelo pensamento econômico ortodoxo.

---

pressupostos e escopo do que, a partir daí, poderia ser considerado, ao se querer “produzir” uma ciência econômica. Nesse sentido, por exemplo, o abandono da teoria do valor-trabalho e a exclusividade de valor-utilidade na definição dos cânones do que pode ser considerado como científico foi um dos marcos significativos desse momento.

No debate econômico sobre a desigualdade, essa relação entre as proposições ortodoxas no campo do pensamento econômico e a heterodoxia torna-se importante, pois é justamente nessa área que os conflitos, se explicitados, poderiam desencadear lutas políticas imprevisíveis. Assim, advindos de várias escolas – tanto estritamente da economia, como John K. Galbraith e Thomas Piketty, como procurando uma interface “interdisciplinar” como Amartya Sen – os teóricos apresentam “soluções” tranquilizadoras para o problema estrutural da desigualdade, sem ensejar tocar profundamente na crítica fundamental do pensamento econômico dominante.

Ao final das contas, tranquilizam-se as consciências, pois na própria seara da ciência econômica estabelecida já se encontram as soluções paliativas para o enfrentamento das mazelas crescentes decorrentes do funcionamento próprio do sociometabolismo do capital.

Desvelar essa função chave do pensamento econômico desses autores exige compreender a relação entre ciência e ideologia, relação complicada porque no entendimento corrente, ciência se contrapõe à ideologia. Essa visão positivista é determinante nas ciências econômicas, o que faz com que as obras apresentadas pelos autores tenham a pretensão de isenção ideológica.

Como estão situados na dimensão “crítica” da ciência econômica, esses autores funcionam no sentido de reforçar a ideologia dominante dessa sociabilidade e esses aspectos só podem ser desvelados em dois sentidos: o primeiro, na medida em que os autores trabalham suas obras teóricas com o intuito de transformá-las em material de divulgação de massa, constituindo armas na batalha das ideias com as quais tanto a ideologia dominante pode se abastecer, quanto o pensamento crítico marxista tem que se bater; em segundo lugar, por encobrirem com a aparente crítica à ortodoxia dominante, os principais pressupostos compartilhados com essa corrente do pensamento econômico.

#### *A desigualdade e a história*

Ao avaliar o conteúdo ideológico da produção científica de autores que se popularizaram no campo do pensamento econômico sobre o debate da desigualdade, obrigatoriamente aparece a dimensão histórica dessa pesquisa. Em princípio, a própria compreensão do trabalho do historiador na medida em que dá sentido, no tempo, às



ações humanas, traz consigo certo conteúdo ideológico inseparável. Como campo científico, a história passou por transformações que demonstram a medida com que pôde ser apropriada pelas demais ciências e as interfaces que apresenta, tanto para o conhecimento humano, como para a prática ideo-política. O historiador supre a necessidade de trazer ao presente os elementos que ajudam a explicar o real, mas também serve de justificativa causal para legitimar o presente e, até mesmo, paralisar o futuro.

Torna-se necessário, portanto, mostrar o percurso que a disciplina da história percorreu desde sua consolidação no século XIX até o presente, no sentido de auxiliar o entendimento das questões centrais que norteiam a tese. Os autores aqui inquiridos, inseridos no campo do pensamento econômico heterodoxo, lançam mão da história em seus trabalhos de fundamentação explicativa para seus argumentos. Entretanto, a apropriação que fazem da história cumpre a função de reforço argumentativo para o conteúdo ideológico de suas teorias sobre a desigualdade. A história para eles não é objeto de investigação, mas de floreio erudito que faz as vezes de comprovação do existente.

A hegemonia que a micro-história e a concepção pós-moderna dos estudos nas ciências sociais alcançou, ajudam a promover a intelecção do real como disputas de narrativas. Assim, na própria história do pensamento econômico, na medida em que deve apresentar as diferentes contribuições teóricas nas ciências econômicas para a explicação da realidade, deixa de sê-lo. Passa a operar apenas na apresentação dos resultados das aceitações “mercadológicas” de pseudoteorias majoritariamente aceitas de acordo com a conviência dos poderes estabelecidos. Os conteúdos explicativos próprios das diversas correntes do pensamento econômico perdem o sentido. Desta feita, mais uma vez, o chamado pensamento econômico hegemônico, por mais distante que esteja de ofertar um cabedal explicativo para a realidade em crise, serve apenas para bloquear a própria teoria crítica, colocada no rol das teorias ultrapassadas “pela história”.

As ciências econômicas talvez tenham sido uma das primeiras e mais importantes áreas do conhecimento a desprezar o caráter verdadeiramente científico e se tornar uma arma ideológica preparada para combater o próprio movimento da história. Como já havia percebido Karl Marx, em 1873, no posfácio da segunda edição de *O*

*Capital*, com o ascenso da luta da classe trabalhadora e a crescente contestação da ordem estabelecida, “soa o dobre fúnebre pela economia científica burguesa. Não se tratava mais de saber se este ou aquele teorema era verdadeiro, mas se, para o capital, ele era útil ou prejudicial, cômodo ou incômodo, se contrariava ou não as ordens policiais.” (Marx, 2013, p. 86). Poucas décadas depois, Lukács consolidou a concepção de *decadência ideológica* da burguesia a partir do momento em que o ciclo de suas contribuições revolucionárias cessa a partir de 1848. Daí em diante, ela mesma, a burguesia, para manter o poder e a forma própria em que o poder é estabelecido na sociedade capitalista, precisa construir um arcabouço ideológico em que seus interesses particulares apareçam como interesses universais, de toda a sociedade.

Ainda que nas ciências da natureza os conteúdos ideológicos possam se fazer presentes, tangenciar a pesquisa, mesmo porque qualquer pretensão de neutralidade axiológica é improvável à ação humana em sociedades de classes, é nas ciências humanas e sociais que o conteúdo ideológico precisa se fantasiar de verdade. Para dar conta das complexas relações entre ciência e ideologia, faz-se necessário apresentar esse debate a fim de estabelecer a chave interpretativa do conjunto das obras dos autores estudados. Portanto, é preciso apresentar o quadro geral histórico metodológico a partir do qual se pode avaliar o objeto de estudo. Tendo como referenciais dos marcos que a disciplina história apresenta para o pensamento crítico, o debate sobre a história do pensamento econômico e, principalmente, a conceituação da ideologia como chave interpretativa.

A própria concepção da *igualdade* nos diferentes modos de produção historicamente verificados merece consideração, mesmo que com recorte para o mundo ocidental. Esse recorte ocidental atende ao mister de perscrutar as raízes mais profundas que a visão de mundo predominante atualmente é herdeira desta tradição. Mesmo para um autor como Amartya Sen, de origem indiana e que resgata as tradições orientais do pensamento histórico, as chaves interpretativas que ele apresenta estão embasadas no conjunto da tradição ocidental e, mais importante, suas propostas recaem sobre as formas de entender e gerir as desigualdades provocadas pelo modo de produção capitalista.

Um segundo aspecto que ensejou a apresentação das diferentes concepções da igualdade na história humana diz respeito à tendência predominante nos estudos em

ciências sociais e humanas – que na economia é bastante acentuado – de projetar para o passado um conjunto de concepções e estatutos hodiernos. Essa tendência vai além do anacronismo combatido pela boa pesquisa histórica, pois, ao buscar no passado elementos dispersos, ou mesmo comuns nas sociedades humanas separadas por tão diferentes realidades, com intuito de justificar o presente e vedar o futuro. Assim, é comum encontrar nas teorias dominantes uma naturalização em que as diferenças históricas são apresentadas como um processo equilibrado de ordem e progresso.

*Algumas observações sobre o positivismo e a economia*

A matematização é um instrumento importante na consolidação do positivismo nas ciências, inclusive nas ciências sociais. Esse procedimento, que tem na física seu espaço mais avançado, passou a ser considerado critério de cientificidade na economia a partir da Revolução Marginalista, que coincide com a crise da Economia Política como ciência que buscava a aproximação com a realidade e a decadência do pensamento científico burguês. Nesse sentido, devemos assinalar as observações de Lukács quando ressalta o distanciamento ontológico do pensamento burguês quando prioriza o “espelhamento matemático” desvinculado dos fundamentos da matéria. Na apreensão de Hartmann, essa questão fica bastante evidente.

A exatidão da ciência positiva funda-se no elemento matemático. Mas este, enquanto tal, não constitui as relações cósmicas. Tudo quantitativamente determinado é quantidade de “alguma coisa”. Os substratos da quantidade, por conseguinte, são pressupostos em toda determinação matemática. Os próprios substratos enquanto tais, seja de densidade, pressão, trabalho, peso, duração ou extensão, permanecem idênticos na variedade quantitativa, e é necessário conhecê-los antecipadamente de outra forma quando se deseja compreender minimamente o que significam as fórmulas matemáticas, por meio das quais a ciência sintetiza suas relações específicas. Por detrás dessas fórmulas, entretanto, há uma série de momentos categoriais fundamentais que, em si mesmos, possuem um evidente caráter de substrato e que se subtraem a toda apreensão quantitativa, porque são os pressupostos das relações quantitativas reais (Hartmann, citado por Lukács, 2012, p. 49).

Hartmann e Lukács estão aqui preocupados em estabelecer uma ontologia que se contraponha à epistemologia do neopositivismo<sup>12</sup>. No entanto, apresentam, para os

<sup>12</sup> Consideramos, nesta tese, a crítica lukacsiana ao positivismo e ao neopositivismo que perpassa sua obra *Para uma ontologia do ser social*, ou seja: “O positivismo e, sobretudo, o neopositivismo ocupam nesse desenvolvimento da filosofia um lugar especial somente na medida em que aparecem com a pretensão de assumir uma posição de perfeita neutralidade em todas as questões relativas à concepção de mundo, de

estudos do pensamento econômico, contribuições fundamentais para a apreensão do quanto esse pensamento pode se constituir numa forma específica de ideologia. Se a revolução marginalista já tornara o estudo da economia numa apologia do existente, pressupondo categorias hipostasiadas do ser – o *homos economucus* –, a conseqüente matematização dessa ciência a distancia ainda mais da realidade. Na considerada “fronteira do conhecimento”<sup>13</sup> em economia, além de tomar os pressupostos do ser do ponto de vista da imediaticidade das relações de classes no capitalismo desenvolvido, a matematização desenvolve os instrumentos quantitativos sem, sequer, conhecer os substratos sobre os quais desenvolve seus métodos.

A matemática em si não se constitui um problema, ao contrário, pode ser um instrumento importante no avanço da ciência, desde que os fenômenos por ela apresentados sejam apreendidos em suas determinidades e relações qualitativas. Assim, ela se torna o instrumento para interpretar a realidade econômica em termos das relações econômicas. No entanto, não é o que ocorre com o neopositivismo. Como ressalta Lukács, tomando como exemplo o campo da física que, ao

absolutizar de algum modo o meio homogêneo da matemática, em encará-lo como a chave última e definitiva de decifração dos fenômenos, [transforma a “linguagem” da matemática na] expressão “semântica” última, puramente ideal, de um fenômeno significativo para o ser humano, mediante o qual este, de agora em diante, pode ser manipulado praticamente ao infinito (Lukács, 2012, p. 50)

Se para a física a matematização tornou essa área do conhecimento em seu apêndice, e, dessa forma, converte-se em prática manipulatória, no campo do conhecimento da economia esse procedimento manipulatório atinge graus exponenciais. Com o neopositivismo, a separação, na divisão do trabalho manipulatório, entre ciência e religião funcionam em harmonia. Por isso, no plano da cotidianidade, o “mercado” aparece como o “deus” que determina o conjunto das práticas econômicas, sem causar espanto. A própria linguagem – o “economês” – exerce a função manipulatória importante para a manutenção da ordem estabelecida, assim como a missa em latim

---

deixar simplesmente em suspenso todo o ontológico e de produzir uma filosofia que remove por completo de seu âmbito o complexo de problemas referente àquilo que é em si, tornando-o como pseudoproblema, irrespondível por princípio.” (Lukács, 2012, p. 53-4)

<sup>13</sup> Tomando emprestado das ciências naturais, o conceito de “fronteira do conhecimento” se refere aos últimos estudos que são produzidos pelos institutos mais exaltados na área do pensamento econômico dominante. Segundo esse conceito, assume-se que os últimos estudos não precisam fazer um escrutínio de teorias ou estudos produzidos há mais tempo, uma vez que consideram que as últimas “descobertas” já representam o que se pretende ser verdadeiro nessa área do saber.

cumpria sua função na Idade Média, quando quase ninguém entendia latim, mas estava convicto que por seu intermédio se “falava” com Deus e transmitia suas mensagens. Um estudo sobre o vocabulário da economia e suas transformações ao longo do tempo como prática manipulatória merece atenção, pois essa se transformou na *nova missa em latim*.

Esta tese, portanto, tem por objetivo de investigação, a partir da pesquisa que realizamos, apresentar o conteúdo ideológico sobre a questão da desigualdade reiterada no capitalismo contemporâneo, presente nas pesquisas e trabalhos de divulgação dos três autores aqui selecionados – J. K. Galbraith, A. Sen e T. Piketty – enfatizando o fato de serem eles referências sobre os debates acerca da desigualdade. A hipótese que levantamos é que, com intuito de servir à manutenção da ordem, a ciência econômica precisa construir, permanentemente, material que opere em duas frentes principais, ou seja, obnubilar a produção verdadeiramente científica e crítica da ordem existente que reproduz em escala ampliada a desigualdade; e, justificar cientificamente a prática política dominante para a continuidade do sociometabolismo do capital.

No primeiro capítulo, resgatamos a história como área do conhecimento humano que se impõe como a “mãe das humanidades”. Contudo, para isso, a história teve que sofrer, no sentido mesmo de “padecer”, toda uma série de ataques e desvios que, ainda hoje permanecem, quando se quer identificar história com ficção e reduzi-la a mera narrativa. Em nossa compreensão, a história deve ser resgatada desse campo do irracionalismo. A subárea da história do pensamento econômico não passou incólume à torrente irracionalista do pensamento pós-moderno. A necessidade de anunciar “a verdade” da ciência econômica constantemente dificultada diante de uma realidade dinâmica e contraditória, ao lado da aceitação de pressupostos que não atingem a essência do fenômeno, a teoria econômica dominante é então associada à retórica e disputa a aceitação no mercado das ideias. Por fim, no último item desse capítulo, apresentamos a ideologia em todas as suas manifestações, a fim de evidenciar os instrumentos analíticos com os quais poderemos, a seguir, proceder a avaliação crítica de autores que são expressão correntes no debate sobre a desigualdade.

No segundo capítulo, buscamos identificar as diversas visões de mundo que os seres humanos constituíram sobre a igualdade e a desigualdade. Centrado na revisão bibliográfica de estudiosos da Antiguidade e da Idade Média, este capítulo procura mostrar que, a partir das dificuldades materiais com as quais os homens tiveram que

lidar, destarte as diversas áreas do globo terrestre, para a produção e reprodução da vida, como se constituíram as cosmovisões destes povos a respeito do tema. Decorrente das visões de mundo próprias das relações concretas estabelecidas e, em se constituindo as sociedades divididas em classes sociais, procuramos mostrar como estas mesmas visões de mundo se transformam em ideologias, enquanto instrumento de poder. Por isso, a indicação da investigação das noções ideais da igualdade nas formações sociais pré-capitalistas. Esta retomada histórica avança com o corte racionalista implementado com os filósofos do contratualismo, nomeadamente Hobbes e Locke, que serão os grandes formuladores dos ideais liberais da burguesia nascente, e se constituíram em dogmas ideológicos perpetuados até hoje. Por fim, o capítulo avança até as formulações da social-democracia reformista do final do século XIX, ou seja, já no capitalismo plenamente constituído.

No terceiro capítulo, a partir de informações concretas do desenvolvimento capitalismo no século XX, especialmente nos Estados Unidos, apresentamos as principais obras de John Kenneth Galbraith, Thomas Piketty e Amartya Sen no que diz respeito às suas análises do desenvolvimento capitalista e os impactos para a desigualdade. Neste capítulo, procuramos identificar as construções teóricas dos autores a partir de suas obras de divulgação, mostrando suas contradições e incongruências no sentido de evidenciar o quanto estes autores produzem, na batalha das ideias, materiais que funcionam como instrumentos ideológicos poderosos.

Consideramos, finalmente, a título de conclusão, que se pode demonstrar que, em pleno século em que o amadurecimento da forma sócio-histórica do metabolismo do capital alcança seus limites estruturais, ao tempo em que a desigualdade social cresce exponencialmente, autores desse calibre mostram-se imprescindíveis para a manutenção e legitimidade da superestrutura ideológica e se convertem em armas poderosas da batalha das ideias com que a burguesia tenta, apesar de toda contraditoriedade da vida material, manter o sistema e perpetuar sua existência. Apesar da retórica popular utilizada pelos autores, as metáforas relacionadas com o cotidiano da vida hodierna e a construção das obras com intuito de divulgação ampla entre as massas, o significado interno subjacente de suas teorias funcionam como instrumentos manipulatório. Assim como a doutrina católica, disseminada nas missas em latim durante todo o Feudalismo compunha um dos pilares de sustentação daquele modo de produção, as doutrinas dos autores aqui estudados se tornam a nova missa em latim para o tempo presente.

## **1. HISTÓRIA E IDEOLOGIA NO PENSAMENTO ECONÔMICO**

Ocorre com a história humana como com a paleontologia. Há coisas que se têm debaixo do nariz e que os espíritos mais eminentes não as veem, em princípio, por efeito de certa cegueira de juízo; depois, quando começa a raiar a aurora, surpreendem-se quando se constata que o que não fora visto mostra vestígios em toda parte. (Carta de Marx a Engels, 2020, p. 243).

Não há como tratar da relação entre o pensamento econômico dominante nas análises sobre a desigualdade social e o avanço do capitalismo sem começar com as mudanças que ocorreram nos estudos da história e da história do pensamento econômico. Esse capítulo se faz ainda mais necessário por estarmos lidando, como objeto de pesquisa prioritário, com autores que desdobraram suas pesquisas acadêmicas em obras de popularização de suas ideias, em que o conteúdo científico aparece como uma disputa discursiva. Os autores aqui apresentados tiveram (e têm), em seu tempo histórico, papel de popularização do conteúdo científico próprio de suas pesquisas acadêmicas. Suas obras de divulgação alcançaram milhares de leitores fora do tradicional grupo mais restrito das pesquisas científicas ou dos meios de comunicação especializados. Além da popularização por meio de livros concebidos de forma a aumentar o acesso aos leigos, John Kenneth Galbraith, por exemplo, protagonizou uma série para a televisão sobre a história das ideias econômicas, *A Era da Incerteza*, para a BBC em 1973 e, posteriormente (1977), transformou em livro (Galbraith, 1982a).

Como o próprio autor chama a atenção no prefácio dessa obra, e com o qual concordamos, numa série de televisão não é possível discorrer com a precisão que muitas teorias e autores demandam, devido a disciplina do tempo que a televisão impõe. No entanto, também o próprio autor nos alerta sobre a pessoalidade das escolhas que fez e que, “na televisão não se pode ser abrangente. Só se pode esperar que a escolha que se fez seja razoavelmente acatada pelo público” (Galbraith, 1982a, p. XVII).

Na atualidade, Thomas Piketty se tornou um dos autores que mais vendeu livros com a temática da economia e da desigualdade. Notícias dão conta que seu livro *O capital no século XXI* vendeu mais de 25 milhões de exemplares<sup>14</sup> e, assim como Galbraith, o autor o transformou em filme, dividindo a direção com Justin Pemberton, lançado em 2020.

A compreensão do real funcionamento da economia capitalista e as ideias produzidas nesse campo da ciência sempre foi um elemento vital no aspecto da construção de um aparato ideológico para a manutenção do sistema. Como veremos mais a frente, esse papel ideológico do pensamento econômico (objeto central dessa

---

<sup>14</sup> As informações sobre o número de cópias e traduções desse livro não são exatas, no entanto, como o livro pode ser facilmente encontrado em arquivo na internet, seu alcance é ainda maior.



tese) é o vetor para a construção do consenso necessário às classes dominantes e não é ocasional que obras de popularização do pensamento econômico dominante sejam impulsionadas justamente nos momentos de explicitação das crises do capitalismo. Como se pode perceber na coincidência cronológica entre a popularização da visão de Galbraith sobre supostamente todo (ou o mais importante) pensamento econômico e a emergência da crise da década de 1970 e nas sequências dos levantes sociais de maio de 1968.

Enquanto os “espadachins” simpáticos e bem humorados das ideias burguesas se levantavam nos programas de televisão para apresentar “o que é” o pensamento econômico, na própria universidade e no campo da história, mas não exclusivamente, se consolidava o paradigma pós-moderno que, ao tempo em que abriu as portas do irracionalismo, equiparou e legitimou todo tipo de discurso como válido. Por isso, Galbraith podia apresentar, tanto no programa de televisão como em suas obras de divulgação escritas, qualquer opinião sobre os autores que analisava. A esquerda empolgada pela vaga pós-moderna não entrava no mérito do debate, uma vez que abandonara a luta pelo fim da hierarquia estrutural da sociedade de classes e estava mais preocupada em denunciar as particularidades opressivas da sociedade capitalista.

Nesse processo, a perspectiva pós-moderna avançou na academia, notadamente nas ciências sociais e humanas, e consolidou um pseudoigualitarismo no campo da produção de conhecimentos que promove o recurso da opinião ao nível da ciência. Os resultados, colhemos meio século depois quando se tem grande dificuldade para convencer a população que, mesmo sendo dizimada por um vírus, se recusa a seguir determinações científicas e apela aos diversos níveis do irracionalismo. No pensamento econômico, a vaga explicitamente pós-moderna não se deu de maneira tão evidente em seu início<sup>15</sup> e, nem seria preciso, uma vez que essa ciência se apresenta como um instrumento ideológico de classe desde o século XIX. Mesmo assim, a estratégia de divulgação das ideias desenvolvidas no interior do campo do pensamento econômico também se aproveitou do relativismo defendido pelas “narrativas” para se firmar, não como “mais uma” narrativa, mas para ser “a” narrativa.

---

<sup>15</sup> Vale ressaltar, a esse respeito, o debate apresentado por Paulani (2005) em que apresenta a crítica ao trabalho bastante aceito de McCloskey em suas publicações (dos anos 1980) sobre a ciência econômica, discurso e retórica.

Por isso, neste capítulo, tratamos, não de forma exaustiva, das transformações pelas quais passaram a disciplina da História, seus reflexos na História do Pensamento Econômico e, por fim, a relação entre o Pensamento Econômico dominante e a Ideologia. Este itinerário torna-se ainda mais importante na medida em que o próprio campo da teoria crítica foi sendo açambarcado pela “ontologia do instituído”, ou seja, não bastasse o abandono da categoria da *totalidade*, a ciência reduzida ao discurso deslegitima a ação transformadora e perpetua a estrutura de poder estabelecido. Como afirma Dosse, para essa corrente do pensamento científico, “no crepúsculo dos homens, está a abdicação da história” (1993, p. 206). Ao apresentar o seu itinerário científico, cabe aqui ressaltar a necessidade de restabelecer o papel da história no caminho da ciência. Como nos alerta Pierre Villar (1982, p. 357), “cumprir pensar teoricamente a história, em vez de nos deixarmos levar empiricamente por ela”.

### 1.1 – Contradições e armadilhas no caminho da história

Quando, em 1847, Engels afirmou que “a história *não é senão* a atividade dos seres humanos perseguindo os objetivos deles” (Marx & Engels, 2011, p. 111), iniciou, juntamente com Marx, simultaneamente, a crítica definitiva ao idealismo objetivo hegeliano e sintetizou o significado de história (*Geschichte*) e da fronteira do conhecimento científico dessa área do conhecimento humano (*Historie*)<sup>16</sup>. E, de fato, o século XIX consolidou essa área da ciência que, no decorrer do século XX e mais especialmente no presente, caminha para o “anticientificismo obscurantista tão presente em muitos cultores da autodenominada [Nova] *Nova História*” (Cardoso, 2011, p. 2)<sup>17</sup>.

Como disciplina<sup>18</sup>, a história se estabeleceu definitivamente a partir de meados do século XIX. Assim como diversas áreas do conhecimento – e a economia foi uma delas – a divisão social do trabalho avançou consideravelmente nesse século também no trabalho intelectual com a delimitação das específicas áreas do conhecimento e os métodos e técnicas aceitos, abrindo espaço, inclusive, para a possibilidade da

<sup>16</sup> Cf. Dosse: em diversas línguas há duas palavras para designar a) “a trama dos acontecimentos propriamente dita”, e b) “o relato complexo que a narra”. Assim, em alemão tem-se *Geschichte* e *Historie*, em inglês *History* e *Story* e em italiano, *Istoria* e *Storia*, para designar cada um dos sentidos acima (2003, p. 7). Pode-se ainda definir os termos acima como “História-realidade” e “História-conhecimento”, cf. Falcon (2011, p. 17). Cardoso (2012, p. 3) se refere à “história-objeto” e “história-disciplina”.

<sup>17</sup> Neste mesmo texto Cardoso esclarece que utiliza a expressão *Nova História*, para designar o movimento operado pelo grupo de historiadores franceses que herdaram os *Annales* após 1969. Outros autores se referem a esse grupo como *Nova Nova História*.

<sup>18</sup> Para uma apresentação do papel do historiador ao longo da história da humanidade, ver Dosse (2003).

fragmentação dos diversos campos do conhecimento. Na história daquele século predominava o *reconstrucionismo* e o trabalho do historiador consistia em “reconstruir” o passado, a partir de fontes primárias disponíveis – “entendidas à época como sendo quase sempre, textos escritos” – da forma mais rigorosa e imparcial.

Tratava-se de uma concepção empirista do trabalho histórico, enxergando-o como centrado na manipulação rigorosa e imparcial, segundo certas regras. [Assim,] acreditavam obter conhecimentos históricos válidos, verdadeiros, que permitissem a reconstrução do passado mediante a investigação *racional, independente e imparcial dos documentos* deixados pelo passado em questão (Cardoso, 2012, p. 3 – *grifo nosso*).

Pode-se perceber o caráter positivista<sup>19</sup> da abordagem metodológica da escola *reconstrucionista* – ou ainda, escola metódica, historicizante - uma vez que: a) exalta a imparcialidade do investigador diante dos fatos; b) apela a uma investigação racional e empirista; e c) as fontes documentais, principalmente textos escritos, dão o caráter de validade definitiva e científica do processo. Vale ressaltar que esse caráter positivista foi largamente determinante no estabelecimento do conhecimento científico desde o final do século XVIII, mesmo antes da síntese sociológica do Comte (Hobsbawm, 1998). Portanto, na história não havia de ser diferente.

O *reconstrucionismo* histórico, ou a história historicizante, dominou essa área do conhecimento nos principais centros de pesquisa da Europa e dos Estados Unidos, no século XIX, contudo, na França, a consolidação da Universidade como aparelho privado de hegemonia e instrumento ideológico do Estado, ocorreu a promoção conscientemente orientada pelo Estado, para a institucionalização da escola teórico-metodológica com a concentração de recursos materiais e humanos.

Esse primeiro movimento da disciplina, com seu estabelecimento nas universidades ocidentais no século XIX – reconhecida por Hobsbawm (1998) como a “ortodoxia rankeana dominante nas universidades ocidentais” não aceitava

qualquer tentativa de inserir os diversos aspectos do passado em uma relação estrutural sistemática ou causal, particularmente toda tentativa de derivar a política de fatores econômicos e sociais, e acima de tudo todo modelo de desenvolvimento evolutivo das sociedades humanas

<sup>19</sup> Cabe advertir, como em Hobsbawm (1998, p. 156), que nem todos os historiadores dessa escola sabiam que eram positivistas, embora utilizassem alguns pressupostos desse modelo de ciência, tais como: “as hipóteses brotam automaticamente do estudo dos ‘fatos’, a explicação consiste de um conjunto de cadeias de causa e efeito, ou os conceitos de determinismo, evolução e assim por diante.”

(conquanto sua própria prática implicava tal modelo), todo modelo de etapas de desenvolvimento histórico. Essas coisas [...] podiam ser populares entre cientistas naturais, filósofos, economistas, juristas ou até mesmo alguns teólogos – mas não tinham nenhum lugar na história (Hobsbawm, 1998, p. 73).

Na Alemanha do final do século XIX, o prestígio de Ranke ainda impunha sua influência na *demarche* da filosofia e na elevação e recuperação do subjetivismo a-histórico. Ao recuperar a contribuição do “professor” de filosofia Nicolai Hartmann, para a constituição da ontologia do ser social, Lukács pondera a influência dessa concepção da história bastante enraizada na cultura alemã e que impede o filósofo Hartmann de aprofundar conseqüentemente seus *insights* corretos sobre a ontologia.

[...] os professores alemães se aferam à concepção de história de Ranke, de raízes profundamente a-históricas, a qual lhes proporciona a possibilidade de reconhecer a história como ciência, mas simultaneamente dar relevo a todos os “valores” essenciais para eles na cultura, eximindo-os do processo histórico e considerando-os supra-históricos (Lukács, 2012, p. 154).

Para equiparar a história ao cientificismo positivista e dar a ela o caráter que a república francesa recém estabelecida necessitava, poucos anos após a Comuna de Paris, é incontestado o apelo que, no manifesto da *Revue Historique*, número 1, de 1876, assinado por Gabriel Monod, professa:

Nós não tomamos nenhuma bandeira, não professamos nenhum credo dogmático, não nos submetemos às ordens de nenhum partido; [...] o ponto de vista estritamente científico ao qual nos apegamos será suficiente para dar a nossa coleção a unidade de tom e de caráter. (Monod citado por Dosse, 2003, p. 40).

Se evocarmos os acontecimentos políticos em curso na França desse período como a própria Comuna de Paris e o estabelecimento da III República, podemos considerar o nível acirrado da luta de classes que se expressavam nas posições das correntes políticas. Por isso, a necessidade patente de expressar essa “neutralidade” da história, revela, na verdade, seu compromisso com o poder estabelecido.

A exaltada imparcialidade é reforçada pelo apelo ao progresso e à pátria, ideias-chave do positivismo do século XIX. Professa o manifesto:

É assim que a história, sem se propor outro objetivo ou outro fim que o proveito que se tira da verdade, trabalha de maneira secreta e segura

para a grandeza da Pátria, ao mesmo tempo que para o progresso do gênero humano (Monod citado por Dosse, 2003, p. 40).

A história historicizante do século XIX atua para a grandeza da pátria, para enaltecer o espírito comum e unitário do “povo”, tentando recuperar a unidade perdida com o ascenso da luta de classes e, para isso, procede à fetichização do documento e da esfera da política. Tanto na França como na Alemanha, o historiador deve reconciliar a nação de suas fraturas revolucionárias e das guerras. “Todos esses historiadores têm o mesmo objetivo que o poder de estado: reunir os franceses em torno da pátria, que se tornou a base do consenso nacional, portadora da estabilidade e da eficácia diante dos alemães.” Escreve Dosse (1992, p 38) acerca do itinerário da história na França nesse período. Por isso, além da fetichização do documento e do apego ao “fato”, a história historicizante positivista se pretende imune à teorização. O historiador não deve pensar, ele tem que “se ater aos fatos”.

Mesmo assim, os “fatos” selecionados, ao não integrarem um todo estrutural mais amplo, demonstram os interesses ideologicamente orientados. Finley (1991), ao passar em revista os principais trabalhos de reconstrução do mundo antigo, que apresentasse o problema da escravidão, encontra duas linhas principais: aqueles que, por opção política abolicionista, moralizam a pesquisa histórica e apresentam o declínio da escravidão como resultado do cristianismo; e outros que, preocupados em exaltar a herança da alta cultura greco-romana na formação da sociedade moderna europeia, “passeiam” pelo mundo antigo quase desprovido de escravos.

Se tivessem interesse por história social, econômica ou legal, a escravidão seria sempre parte de uma série de instituições e práticas à disposição da pesquisa erudita por “fatos”. [...] Já aqueles cujos interesses eram principalmente políticos e culturais podiam tranquilamente ignorar essa instituição. (Finley, 1991, p. 53).

Se mesmo em áreas do conhecimento em que o objeto de estudo está presente, ou seja, não difere no tempo, esse tipo de abordagem metodológica é problemática, mais ainda se passa na área da história, em que o tempo modifica quantitativamente os materiais disponíveis, quanto difere qualitativamente o que se preserva como memória. Além do mais, documentos escritos em um mundo em que a própria escrita é uma prerrogativa de poucos, só poderia apresentar uma visão muito limitada do todo. Por isso, essa história tradicional-metódica tendia a ressaltar a história política dos

vencedores e das classes dominantes<sup>20</sup>. Mais do que isso, nos estudos sobre o mundo antigo, a recusa de uma estruturação coerente da realidade e os interesses ideológicos na legitimação das nacionalidades produziram um conjunto significativo de estudos em que os aspectos culturais são ressaltados e a escravidão desaparece. Finley (1991) destaca que mesmo em meados do século XX, por ocasião do grande debate que se abriu no Congresso Histórico Internacional de Estocolmo, em 1960, um helenismo místico reaparece com força principalmente no *humanistische Gymnasium* alemão<sup>21</sup>.

Essa ortodoxia histórica, “essencialmente descritiva”, que considerava que “as pessoas, os eventos, situações, eram tão diferentes que não era possível nenhuma generalização sobre a sociedade”, que negava a existência e, portanto, a procura de “leis históricas” (Hobsbawm, 1998, p. 72), pela própria imanência da contradição de todo processo, de todo movimento, vai sucumbir à nova perspectiva da pesquisa exemplificada pela escola dos *Annales*<sup>22</sup>. Contudo, essa crítica não ficará circunscrita no interior do movimento maior do pensamento social dominante na França, no período. Vale dizer, a emergência da sociologia funcionalista de Durkheim e o próprio prestígio que esse intelectual alcançou provocou grande impacto junto aos jovens historiadores, ao tempo em que ofereceu um arcabouço teórico metodológico que permitia dar maior inteligibilidade às ciências sociais.

Esses fundamentos metodológicos presentes a partir do funcionalismo de Durkheim: o objetivismo de método, ou a neutralidade axiológica; a realidade do objeto, os fatos sociais devem ser analisados como coisas, os indivíduos são constrangidos; redução do fato social à sua causalidade sociológica, que difere fato psicológico de fato social, este último, tem existência própria, independente do indivíduo, exerce pressão exterior sobre o indivíduo, não somente são exteriores aos indivíduos, mas eles são dotados de uma potência imperativa e coercitiva em virtude da qual os fatos sociais se impõem, quer o indivíduo queira ou não.

<sup>20</sup> Cabe ressaltar a observação de Dosse, para quem essa concepção do apego quase exclusivo aos aspectos políticos da escola metódica é uma caricatura, uma vez que pesquisadores dessa escola já se preocupavam com a hermenêutica e o raciocínio: “A história não é mais, para Seignobos, como foi dito mais tarde, a simples restituição de documentos apresentados como fatos em sua autenticidade, mas, ao contrário, um procedimento de conhecimento indireto, hipotético, dedutivo.” (Dosse, 2003, p. 44)

<sup>21</sup> “Enquanto a escola de Humboldt aceitava abertamente a escravidão como uma condição necessária àquele ‘espírito liberal que jamais reapareceu nessa extensão em outro povo’, [...] o terceiro humanismo simplesmente a esquecia”. “para [Werner] Jaeger, o humanismo clássico era obra do ‘*Geist* germânico e protestante””. (Finley, 1991, p. 59)

<sup>22</sup> Mas não apenas na França. Como observa Hobsbawm (1998) e Cardoso (2012), a “ortodoxia” histórica, ou o *reconstruccionismo* foi, desde antes do aparecimento dos *Annales*, criticada por historiadores que tomavam como referência tanto Karl Marx, quanto Max Weber, Émile Durkheim e August Comte.

É fato social toda maneira de fazer, fixada ou não, suscetível de exercer sobre o indivíduo uma coerção exterior; ou ainda, toda maneira de fazer que é geral na extensão de uma sociedade dada e, ao mesmo tempo, possui uma existência própria, independente de suas manifestações individuais (Durkheim, 1999, p. 13).

Enquanto o objetivo de Durkheim, com o poder que alcança na universidade francesa no final do século XIX, era submeter todas as ciências sociais ao grande guarda-chuva teórico metodológico da sociologia, nas primeiras décadas do século XX, esse guarda-chuva passa a ser da história, incorporando e interagindo, tanto no sentido metodológico, quanto de envolver as diversas disciplinas sob seu domínio.

Com a publicação da revista *Annales d'histoire économique et sociale*, em janeiro de 1929, Marc Bloch e Lucien Febvre impingem outra dinâmica tanto à historiografia quanto na estrutura de poder no interior das ciências sociais e humanas da universidade francesa. Com a morte de Durkheim e evitando o dogmatismo da sociologia, o plano de retomar para a história o controle das diretrizes das ciências sociais e com ela tudo envolver foi sendo efetivado (Dosse, 1992). Assim,

A batalha empreendida pelos *Anais*, por uma dialética entre passado e presente, ocorre em duas frentes: de um lado, contra os eruditos confinados à restituição do passado, sem qualquer preocupação com os problemas atuais e, de outro, contra os economistas e sociólogos, quando eles têm a tendência de ocultar a densidade temporal dos objetos estudados (Dosse, 2003, 73-4).

Essa ruptura metodológica, no entanto, não se deu apenas na escola francesa. O *reconstrucionismo*, caracterizado por Cardoso (2012) como predominante na história-disciplina do século XIX e que privilegiava o método ideográfico (método descritivo) em detrimento do nomotético (método vinculado a leis, baseado em leis), pressupunha uma estrita neutralidade axiológica e tinha uma visão indutiva-empirista da ciência, foi perdendo força já a partir de meados do século XIX e paulatinamente substituída pelo *construcionismo* no século seguinte. O agrupamento de correntes teórico-metodológicas muito distintas nessa postura frente à história faz sentido, mas se apresenta bastante heterogênea.

O que caracteriza o *construcionismo* é o reconhecimento de que o pesquisador intervém no processo de conhecimento, o que não anula a objetividade da produção científica; e que o processo do conhecimento deve partir de hipóteses para a construção do objeto do passado. Esse movimento incluiu desde correntes marxistas – como os

historiadores ingleses e franceses; historiadores inspirados pela sociologia de Max Weber; os “novos historiadores” norte-americanos; e a escola dos *Annales* (Cardoso, 2012, 5). A segunda característica do *construcionismo* é a relação estreita que estabelece com as outras ciências sociais e, mais ainda, uma relação que é de mão dupla.

Se os historiadores progressivamente recorreram a várias ciências sociais em busca de métodos e modelos explicativos, as ciências sociais progressivamente tentaram se historicizar e com isso recorreram aos historiadores (Hobsbawm, 1998, p. 75).

Um dos pioneiros e mais importantes historiadores dessa nova perspectiva investigativa, o historiador Marc Bloch destaca os métodos e técnicas da história e a necessidade de avançar nessa ciência e se contrapor à história historicizante. Diz ele que a história

é também uma ciência na infância: como todas aquelas que têm por objeto o espírito humano, [é] esse temporão no campo do conhecimento racional. Ou, para dizer melhor, velha sob a forma embrionária da narrativa, de há muito apinhada de ficções, há mais tempo ainda colada aos acontecimentos mais imediatamente apreensíveis, ela permanece, como empreendimento racional de análise, jovem. Tem dificuldades para penetrar, enfim, no subterrâneo dos fatos de superfície, para rejeitar, depois das seduções da lenda ou da retórica, os venenos, atualmente mais perigosos, da rotina erudita e do empirismo, disfarçados de senso comum (Bloch, 2001, p. 47).

A história criança tinha, de fato, para Marc Bloch razão de ser, uma vez que esse historiador inaugurava, juntamente com Lucien Febvre a *Nouvelle Histoire* e, para esses autores, essa era a história. Enquanto a história que se fazia no passado, a história tradicional estava restrita à descrição dos eventos, dos fatos e circunscrita quase que exclusivamente à esfera da política, esses autores incorporaram as outras ciências sociais ao ofício do historiador e tentaram, assim, dar um substrato real aos acontecimentos dos tempos passados a partir do presente. Enquanto a história positivista, empirista, “busca a verdade exterior, objetiva, [e] o seu conteúdo são os testemunhos e as provas do passado” (Reis, 2011, p 7), a *Nouvelle Histoire* inaugura uma história crítica, uma vez que os fatos e os documentos não são encontrados pelo historiador ao acaso, eles são buscados a partir das hipóteses que este levanta sobre o objeto de estudo. A história criança é aquela que se afasta da narrativa, da descrição, sem abandonar os critérios científicos da busca da “documentação”, mas que levanta hipóteses, analisa, procura explicações (Hobsbawm, 1998, p. 75). Por isso, além de



outras ciências sociais, essa história procura compreender um quadro mais amplo do passado.

A incorporação, na pesquisa, dos elementos econômicos, sociais, demográficos, geográficos, climáticos, enfim, a tentativa de ampliar o quadro sobre o qual o historiador deveria se dedicar para além dos fatos políticos, permitiu aos historiadores dos *Annales* reivindicar uma história total.

Além do advento da história total<sup>23</sup>, uma das contribuições mais importantes de Lucien Febvre e Marc Bloch é a história das mentalidades coletivas. Não no sentido que essa história tomou posteriormente com a virada pós-moderna possibilitada pela *démarche* do estruturalismo, mas no sentido da pesquisa da história das mentalidades como o compartilhamento de pressupostos coletivos, como afirma Burke (2003, p. 13) em sua história do conhecimento. Como a história serve de instrumento de pesquisa para perguntar ao passado sobre temas que interessam ao presente e, muitas vezes o presente é prenhe de uma espécie de consenso, ou senso comum que seria um pensamento dominante, essa relação entre história, sociologia do conhecimento e ideologia apresenta resultados interessantes para o debate de como a questão da desigualdade é pensada e teorizada no presente. Entretanto, desde as primeiras décadas do projeto dos *Annales*, essa escola é criticada por subsumir as mentalidades ao social sem alcançar o fato político. Ou seja, ao evitar a circunscrição da história ao aspecto político, as mentalidades tornam-se estéreis à ação. Ernest Labrousse, contemporâneo de Lucien Febvre e Marc Bloch, interroga:

Nessa história sociocultural, a história da consciência de classe não deve figurar em primeiro plano? [...] Uma das grandes tarefas dos estudos das mentalidades coletivas é justamente o estudo social comparado da tomada de consciência nas diversas classes, de seus encaminhamentos de formas múltiplas, de seu grau de extensão nos limites da classe (Labrousse, citado por Dosse, 1992, p. 73-74).

Mas esse não é o objeto dos *Annales*, pois assim teria que retomar a esfera do político e do fato, do evento, evitado com veemência, principalmente por Marc Bloch

---

<sup>23</sup> Em nossa compreensão, a “história total” pretendida pelos *Annales* difere da categoria da totalidade no sentido marxiano. Para esta última “A totalidade no novo sentido (ontológico) marxista [...] constitui o eixo para a correta compreensão das leis do desenvolvimento objetivo do real, assim como a dialética é o eixo dos nexos entre seus momentos” (Oldrini, 2013, p. 12), o que não ocorre nas pesquisas dos *Annales* que buscam, ainda com forte vezo positivista, uma história total enquanto um maior conjunto de elementos, desvinculados de qualquer lei de desenvolvimento histórico ou da omnilateralidade presentes em Marx e Engels.

que é aclamado como grande medievalista. Todavia, será a escola histórica marxista que irá privilegiar a relação social em seu enfoque, principalmente na Inglaterra, onde se dá, nas décadas seguintes, o grande debate sobre transição do feudalismo ao capitalismo, com a participação de historiadores marxistas ingleses, principalmente, mas não apenas (Hilton, 1977)<sup>24</sup>.

As questões que os historiadores dos *Annales* se colocam ultrapassam a história factual historicizante operada anteriormente, mas não trazem ao plano do conhecimento histórico as transformações, ou seja, o movimento, que deveria ser próprio da abordagem sincrônica. No futuro dessa escola, o diacronismo, a permanência e a imobilidade aproveitarão dessa abordagem desde cedo preconizada. No afã de ultrapassar o fato político efêmero, estabeleceu-se a imobilidade, beirando a a-historicidade.

A “história-problema<sup>25</sup>” promoveu avanços significativos no estudo da história ao incorporar a crítica, tanto das fontes, quanto da fragmentação que a singularidade do fato histórico isolado representava para a história. Além disso, avançou - na contracorrente da especialização – no sentido de integrar outras disciplinas no guarda-chuva da história, como a economia, a sociologia, a psicologia, a etnografia, a geografia e principalmente a antropologia. Do comportamento arquivista e filológico dos historiadores antigos, os *Annales* trouxeram novas técnicas de pesquisa como a matemática, a estatística, a econometria, o tratamento eletrônico dos dados, para a bancada de pesquisa do historiador.

A história-problema da escola dos *Annales* combate de frente a pretensão positivista do historicismo praticado anteriormente. Como afirma Dosse sobre seus fundadores,

Ao cientificismo objetivista de Ranke ou Seignobos [einentes representantes da história historicizante na Alemanha e na França até então], Marc Bloch e Lucien Febvre opõem o relativismo subjetivo da

---

<sup>24</sup> Sobre esse grupo de pesquisadores, Hobsbawm registra: “Nos dez anos posteriores à guerra [Segunda Guerra Mundial], nossa geração aprendeu história em seminários regulares realizados por historiadores amigos e membros do Partido Comunista britânico, o chamado Grupo de Historiadores Comunistas: Christopher Hill, Maurice Dobb, E.P. Thompson, o medievalista Rodney Hilton, eu mesmo e outros. [...] Eu tinha muita simpatia pela *École des Annales*, mas com uma diferença. Enquanto eles acreditavam em uma história que não muda, nas estruturas permanentes da história, eu, por outro lado, acredito na história que muda.” (Hobsbawm, 2000, p. 12).

<sup>25</sup> “Contra a história-relato [...], preconizam a história-problema, matriz teórica da conceituação da história estrutural” (Dosse, 1992, p. 76).

prática em que o historiador escolhe, em função das preocupações presentes, os fatos a serem interrogados, os submete a certo número de hipóteses sem as quais o conhecimento histórico é palavra vã (Dosse, 1992, p. 57).

No entanto, ao mesmo tempo, a institucionalização e a complexificação do trabalho em conjunto com as demais disciplinas, promoveu um “viés cientificista e o apelo a um jargão ininteligível para a maioria” (Cardoso, 2012, p. 11).

Dentre os movimentos intelectuais surgidos no século XX no ambiente específico dos historiadores profissionais, o dos *Annales* foi, de longe, o mais influente na construção de uma história científica por sua insistência na formulação de hipóteses verificáveis (a “história problema”); por seu espírito crítico muito desenvolvido quanto às possibilidades e os limites efetivos da documentação; pela visão global que, recusando a singularidade do “fato histórico” isolado, abriu possibilidades de sistematização, de visão holística e estrutural; e por sua abertura a novos métodos, técnicas e problemáticas, o que permitiu que a história se aproveitasse, criticamente, dos avanços de outras ciências (Cardoso, 2012, p. 11).

Destarte, até por conta da contraposição com o movimento predominante da história tradicional, os *Annales* não deram atenção ao político, ou seja, de certa forma, negligenciaram a questão do poder. Mais do que isso, no desenvolvimento teórico-metodológico, que vai de Febvre - Bloch à Braudel, ao recusar o evento, a ação humana na história se perde no tempo longo das estruturas. A influência da sociologia durkheimiana faz com que primeiro, a consciência individual seja subsumida à consciência coletiva e a escola dá o primeiro passo rumo à descentralização da ação do homem na história.

O que diferencia Febvre, no interior da *Nouvelle Histoire*, é sua perspectiva humanista e idealista do tempo histórico: o homem ainda era sujeito e consciência e não estava dominado por estruturas anônimas. Acreditava que o mundo social é uma criação humana e na análise desta criação o lugar do seu sujeito não poderia ser tomado pelo seu objeto. Para ele a vida material do homem está estreitamente ligada à sua vida mental. (Reis, 2008, p. 49)

O segundo passo, dado por Bloch, a inversão no sentido da determinação autonomiza ainda mais as estruturas em detrimento da ação.

Sob a influência da sociologia durkheimiana, Bloch tentará apagar de sua obra a presença do evento e a pensar estruturalmente o tempo vivido. Ao contrário de Febvre, ele não vai do grande evento

intelectual à sua estrutura, mas analisa estruturas onde os eventos são tratados como meros sinais reveladores e em posição secundária. Bloch faz um estudo objetivo dos homens em grupos, retirando a ênfase das iniciativas individuais, da consciência de sujeitos atuantes. Seu tempo não é o tempo da alma ou da consciência, de indivíduos capazes de uma reflexão mais profunda, mas o tempo inconsciente de coletividades (Reis, 2008, p. 55).

Apesar de reivindicar a “história-problema”, os *Annales* estão realmente preocupados com o *como* e não com o *porquê*, por isso a recusa sistemática da síntese e a permanência antropocêntrica – distanciada do político. O homem, nessa escola, não é o grande homem, dos “feitos” históricos, mas o homem do cotidiano, da vida “como ela é”. A partir daí, essa escola não apresenta sínteses e nem hierarquiza as esferas da existência. Não há razão de determinação. É a “totalidade magma” ou “plasma” (Dosse, 1992, p. 95-6).

Por outro lado, a historiografia marxista, ao tempo em que reconhece os avanços e a contribuição significativa dos *Annales*, coloca para o pesquisador a necessidade de tomar a categoria da totalidade muito a sério. Para qualquer objeto de pesquisa, sem a apreensão do conjunto todo, do movimento e das mediações necessárias, a história descamba para algum nível de positivismo. Hobsbawm demonstra de que forma o historiador deve proceder, por exemplo, na pesquisa dos movimentos populares que não foram objeto de investigação – com poucas exceções – mas que ganharam relevância.

Foi a tradição francesa da historiografia como um todo, embebida não na história da classe dominante francesa, mas do povo francês, que estabeleceu a maioria dos temas e até dos métodos da história dos movimentos populares, tanto Marc Bloch quanto Georges Lefebvre. Mas o campo começou realmente a florescer em outros países apenas após a Segunda Guerra Mundial. [...] quando foi possível ao marxismo fazer sua contribuição plena ao mesmo (Hobsbawm, 1998, p. 218).

Como é comum às pesquisas sobre os movimentos populares e das classes subalternas em geral o recurso à oralidade, o grande historiador marxista, Hobsbawm destaca os problemas técnicos que essa historiografia enfrenta, alertando para os problemas da história oral, uma vez que esta depende da memória. No entanto, afirma

Todo tipo de história tem seus problemas técnicos, mas a maioria deles supõe que haja um conjunto de fontes prontas cuja interpretação levanta tais problemas. A disciplina clássica da erudição histórica, conforme desenvolvida no século XIX por professores alemães e outros, fazia essa suposição, que, por acaso, adequava-se muito

convenientemente à moda em vigor do positivismo científico. Esse tipo de problema acadêmico ainda domina em alguns ramos antiquados do ensino, como o da história literária. [...] Ora, a história dos movimentos populares difere de tais objetos e, de fato, da maioria da história tradicional, na medida em que simplesmente não há um corpo de material pronto a seu respeito (Hobsbawm, 1998, p. 219).

O historiador tem que garimpar com muito mais trabalho o que pretende apresentar e esse garimpo depende das perguntas que faz, muito mais do que dos materiais que encontra, inclusive tomando o cuidado com os relatos orais que padecem da seletividade da memória e das transmutações que a oralidade apresenta com a passagem de geração em geração.

Em muitos casos, o historiador dos movimentos populares descobre apenas o que está procurando, não o que já está esperando por ele. Muitas fontes para a história dos movimentos populares apenas foram reconhecidas como tais porque alguém fez uma pergunta e depois sondou desesperadamente em busca de alguma maneira – qualquer maneira – de respondê-la. Não podemos ser positivistas, acreditando que as perguntas e as respostas surgem naturalmente do estudo do material. Em geral não existe material algum até que nossas perguntas o tenham revelado (Hobsbawm, 1998, p. 220).

Ora, diante da profusão de “fontes” que produzimos na atualidade, com os diversificados meios de comunicação e expressão possibilitados pela internet, caberá, ao futuro historiador dos acontecimentos sociais da atualidade, fazer as perguntas corretas e, além das fontes disponíveis, observar a ação, uma vez que, desvendar a história, muitas vezes, deve considerar as fontes que “simplesmente registram ações que *devem implicar* certas opiniões” (Hobsbawm, 1998, p. 223).

### *1.1.1 - O problema da teleologia na história e dos pressupostos teóricos*

Há sempre o risco de o trabalho do historiador, mesmo sem querer, incorporar uma teleologia na medida em que é o presente que informa, em última instância, os interesses na pesquisa. Assim, pode acontecer ao historiador “explicar” o objeto histórico como uma “necessidade histórica”<sup>26</sup>. Por isso, o positivismo apregoa o distanciamento de pressupostos, a pesquisa axiologicamente neutra, a fim de evitar tanto a teleologia quanto o distanciamento dos “fatos”.

---

<sup>26</sup> Por outro lado, é preciso destacar que “no sentido mais extenso, todas as sociedades possuem mitos de criação e desenvolvimento que implicam sucessão temporal [...]. Inversamente, uma concepção providencial do universo também implica algum tipo de sucessão de eventos, pois a teleologia (mesmo se os seus objetivos já foram alcançados) *é um tipo de história.*” (Hobsbawm, 1998, p. 34 – itálico nosso).

O problema é que justamente com esse comportamento, o historiador imerso na visão de mundo que ele pretensamente finge recusar na pesquisa, hipostasia seus pressupostos e congela o próprio movimento.

Segundo Mészáros (1993), numa interpretação com a qual concordo, a filosofia clássica alemã representou a tentativa mais avançada, com Kant e Hegel, para apresentar a história em seus fatos mais relevantes, sem reduzi-los ao empirismo, e não alcançaram êxito justamente por seu “ponto de vista”. Mais ainda, principalmente em Hegel, a teleologia assume um caráter “teológico” justamente em decorrência de seu horizonte limitado dentro do qual desenrolou seu pensamento. Visto à distância e a partir do “ponto de vista” dos autores, o desenrolar histórico parece uma progressão logicamente necessária de uma força oculta.

As imagens históricas concebidas dessa maneira representam uma das mais ambíguas aquisições. Elas são simultaneamente históricas e a-históricas e, em sentido específico, até mesmo ‘teleológicas’, em conformidade com as determinações contraditórias do chão social do qual emergem (Mészáros, 1993, p. 158).

É justamente o quadro social circunscrito dos autores – ou as “limitações de um horizonte social limitado” que os levam a adotar uma teleologia ‘teológica’, e não por uma intenção consciente e prévia dessa postura.

Os elementos teológicos começam a agir apenas quando, de acordo com os limites insuperáveis do horizonte social em questão, a história deve ser conduzida a *um fim*, mas não representam a estrutura explicativa da teoria como um todo. Assim, eles constituem apenas uma parte [...] mas não constituem os princípios centrais e unificadores das explicações históricas tentadas (Mészáros, 1993, p. 159).

Esse autor demonstra de que forma as concepções são congeladas num “tempo ideologicamente conveniente, racionalizando, assim, a temporalidade a-histórica do presente” e produzem uma teologia “autolegitimadora da *sociedade civil* concebida a-historicamente, inserida em seus sistemas com base em determinações ideológicas” (Mészáros, 1993, p. 160).

Enquanto em Kant é o “espírito comercial” – inspirado pela “mão invisível” de Adam Smith – que conduz o processo histórico e o princípio moral e político de sua

filosofia, em Hegel é o Estado-nação, reconciliador do Espírito absoluto, conclusão da sua história dialética.

A necessidade ideológica de justificar tal encerramento da história levou Hegel à identificação da *racionalidade* com a *realidade*, de onde poderia derivar a equação de realidade e *positividade*, harmonizada com inevitável resignação<sup>27</sup>. Assim, apesar de suas primeiras intenções, a teleologia semiteológica característica da “sociedade civil” capitalista, em sua reciprocidade circular com o Estado burguês, afirmava-se como último referencial conciliatório – e “ponto final” – do sistema hegeliano. (Mészáros, 2002, p. 61).

Além disso,

[...] a lei histórica estipulada, descrita não apenas por Hegel, mas em toda a tradição filosófica burguesa, tinha de ser atribuída a uma força – fosse a “providência” de Vico, a “mão oculta” de Adam Smith, o “plano da natureza” providencial de Kant ou a “astúcia da Razão” de Hegel – que se afirmava e impunha suas próprias metas acima e contra as intenções, desejos, ideias e planos conscientes dos seres humanos. [...] Por isso, não poderia haver qualquer atuação histórica *transindividual* em tais concepções. Somente uma ação *supra-individual* (consequentemente, também *supra-humana*) seria compatível com o ponto de vista do capital. (Mészáros, 2002, p. 63).

O problema da teleologia na pesquisa histórica, se não pode ser descartado pelo racionalismo iluminista, patente no idealismo objetivo de Hegel, também impregnou o interior do materialismo histórico com o marxismo vulgar. As confusões geradas pela *derrota da dialética* (Konder, 1988), para além dos problemas prático-políticos que causaram no interior do movimento comunista e socialista desde o final do século XIX, tiveram impacto na compreensão da história no campo do marxismo (vulgar). Assim, a história desse marxismo carregou muito da ideia teleológica de uma suposta necessidade histórica e sua evolução.

Em nosso entender, o problema da teleologia histórica do marxismo vulgar tem a ver com a confusão que se opera entre o caráter teleológico do trabalho que Marx recupera de Hegel<sup>28</sup>, a necessidade de justificação prático-política dos movimentos que

<sup>27</sup> Mészáros adverte, nesse mesmo livro, como essa “resignação, que limita a filosofia à contemplação, era inseparável de uma concepção de história totalmente acrítica em relação ao controle sociometabólico e seu estado político” e eternizado na frase de Hegel: A coruja de Minerva só abre suas asas na hora do crepúsculo” (Mészáros, 2002, p. 58 – nota de rodapé).

<sup>28</sup> A esse respeito, é importante ressaltar, mesmo não sendo objeto de aprofundamento nesta tese, a recuperação que Lukács faz da afirmação de Marx em sua *Crítica a Filosofia do Direito de Hegel*, quando diz que em Hegel “o momento filosófico não é a lógica da coisa, mas a coisa da lógica” (Marx, 2010, p. 39). Essa inversão metodológica produziu, em Hegel, o transporte da teleologia do trabalho da ontologia

se reivindicavam signatários do pensamento de Marx (no sentido de legitimar as práticas políticas em nome de uma necessidade histórica); e em decorrência do fato de que muitas obras de Marx e Engels não terem sido publicadas em sua época.

Por outro lado, a procura do sentido na história – ou ainda, o sentido da vida – coloca no plano do cotidiano o enraizamento do pensamento teleológico para além do pôr teleológico da práxis social<sup>29</sup>. “Em vez disso, ele foi elevado à categoria cosmológica universal” (Lukács, 2013, p. 37).

Hobsbawm (1998) fornece, em diversos textos seus sobre a história, os exemplos históricos de procedimentos dessa ordem, notadamente presente nas acepções conservadoras e reacionárias do espectro político que se quer justificar, recorrendo-se à história. Este autor ressalta, por um lado, uma necessidade social de legitimar o presente a partir do passado, mesmo que para isso se recorra a um passado irreal, como

“[...] movimentos nacionalistas [...] que esquecem a história, ou melhor, entendem-na mal, porque seus objetivos não encontram precedentes históricos, apesar disso insistem em defini-los, em maior ou menor grau, em termos históricos e, na verdade, tentam realizar parte dessa história fictícia” (Hobsbawm, 1998, p. 28).

Contudo, percebendo os elementos contraditórios de toda totalidade, esse autor ressalta a positividade dessa relação entre passado, presente e futuro na constituição das histórias de diversos povos. Quando o passado é “modelo para o presente e o futuro”, em muitas sociedades, a história “representava a chave para o código genético pelo qual cada geração reproduzia seus sucessores e organizava suas relações.” (Hobsbawm, 1998, p. 37). A necessidade de “confeccionar” objetos históricos está relacionada com essa característica teleológica do trabalho humano e da transmissão geracional, por meio das tradições e das histórias, do conteúdo social e do conhecimento acumulado.

Em oposição a essa acepção da teleologia “positiva” na história está seu aspecto ideológico de conservar, estabilizar e tentar impedir o movimento, representativo das

---

do ser social, para a ontologia em geral e resultou na “dualidade fundamental do sistema [de Hegel], que decorre do fato de a ontologia estar fundada na lógica” (Lukács, 2012, p. 228).

<sup>29</sup> “Enquanto a causalidade é um princípio de automovimento que repousa sobre si próprio e mantém esse caráter mesmo quando uma cadeia causal tenha o seu ponto de partida num ato de consciência, a teleologia, em sua essência, é uma categoria posta: todo processo teleológico implica o pôr de um fim, portanto, numa consciência que põe fins. Pôr, nesse contexto, não significa, portanto, um mero levar-à-consciência, como acontece com outras categorias e especialmente com a causalidade; ao contrário, aqui, com o ato de pôr, a consciência dá início a um processo real, exatamente ao processo teleológico” (Lukács, 2013, p. 38).



sociedades de classe, a partir do momento em que uma classe dominante consegue estabelecer hegemonicamente o poder. Diante dessa necessidade, a teleologia fornece os elementos legitimadores do *status quo* como ponto final da história, como o fim da história. Pois,

conceber teleologicamente a natureza e a história implica não somente que ambas possuem um caráter de finalidade, que estão voltadas para um fim, mas também que sua existência, seu movimento, no conjunto e nos detalhes devem ter um autor consciente (Lukács, 2013, p. 38).

Ainda como instrumento ideológico importante, a relação entre o presente e o passado pode se transformar em instrumento reacionário. Se o presente se apresenta insatisfatório, o passado pode se transformar no modelo a partir do qual se deve reconstruir o presente.

Os tempos passados eram definidos – muitas vezes ainda o são – como os bons tempos do passado, e é para lá que a sociedade deveria voltar. [...] as pessoas e os movimentos políticos definem a utopia como nostalgia: um retorno à boa e velha moralidade [...]. A atividade profissional dos historiadores é dismantelar essas mitologias, a menos que se contentem [...] em ser os servos dos ideólogos. (Hobsbawm, 1998, p. 38).

Aqui cabe ressaltar o elemento ideológico que a disciplina história engendra e que será tratado mais adiante. No entanto, o mesmo autor ressalta que não é legítimo enquadrar a apropriação que Karl Marx faz da história nesse sentido, uma vez que “[...] a capacidade de definir tendências gerais [procedimento de Marx] não implica a capacidade para prever seu resultado preciso em circunstâncias futuras complexas” (Hobsbawm, 1998, p. 31).

Outra relação que, feita às pressas, gera confusão na leitura de obras marxianas é a apropriação que Marx faz da concepção histórica que a tudo abrange advinda do pensamento hegeliano.

[...] o conceito de Marx do capital como uma ordem que se desenvolvia dinamicamente e a tudo abrangia estava, em sua origem, ligado à concepção de “história do mundo” hegeliana: o domínio da irresistível atividade própria do Espírito do Mundo. Entretanto, à grande visão idealista de Hegel da história do mundo se desdobrando idealmente, a interpretação marxista contrapôs um conjunto de acontecimentos e fatos tangíveis, empiricamente identificáveis, que diziam respeito a indivíduos reais em seu ambiente institucional realmente existente. (Mészáros, 2002, p. 85).

Nas próprias palavras de Marx e Engels,

Quanto mais no curso desse desenvolvimento se expandem os círculos singulares que atuam uns sobre os outros, quanto mais o isolamento primitivo das nacionalidades singulares é destruído pelo modo de produção desenvolvido, pelo intercâmbio e pela divisão natural do trabalho surgida de forma natural entre as diferentes nações, tanto mais a *história torna-se história do mundo*, de modo que, por exemplo, se na Inglaterra é inventada uma máquina que na Índia e na China tira o pão inúmeros trabalhadores e subverte toda forma de existência desses impérios, tal invenção se torna um *fato histórico mundial*. [...] Segue-se daí que a transformação da história em história mundial não é um mero ato abstrato da “autoconsciência”, do espírito mundial, ou de outro fantasma metafísico, mas sim uma ação plenamente material, empiricamente verificável, uma ação da qual cada indivíduo fornece a prova, na medida em que anda, come, bebe e se veste. (Marx & Engels, 2007, p. 40 – grifos nossos).

Para Marx e Engels, a história é tanto uma possibilidade aberta como resultante dos atos concretos da materialidade humana. Não é um destino ou os desígnios de algum espírito abstrato<sup>30</sup>.

A preocupação em evitar todo tipo de teleologia fez com que a escola dos *Annales* se distanciasse de uma fundamentação filosófica mais explícita e, portanto, desse vazio aos desvios quando a história é apropriada de qualquer maneira por outras disciplinas. Este é o caso predominante na economia, ou seja, para justificar posições ideológicas que reforçam as estruturas de dominação atuais, os autores estudados nesta tese se apropriam da história como se escolhessem produtos em um supermercado. O que convém para reforçar posições pré-estabelecidas é apropriado, o que não convém é esquecido.

### 1.1.2 – O tempo e o deslocamento do homem

Com Braudel, a construção da “dialética da duração”, com a percepção dos diferentes tempos na história, sintetiza e avança sobre a pretensão da antropologia estruturalista de lhe tomar o trono de rainha das ciências humanas. Ao integrar, na longa duração e as estruturas inconscientes das práticas sociais, Braudel recoloca o tempo – campo específico da história – no centro da pesquisa das ciências sociais. Enquanto na antropologia estruturalista “os homens são substituídos por relações estruturais

---

<sup>30</sup> Por importante e complexo que seja este debate, não será aqui aprofundado por não caber no escopo desta tese.

intemporais” e “a busca de tais estruturas invisíveis poderia ser mais bem conduzida pela análise de suas manifestações no presente sem necessidade de se recorrer aos dados incompletos do passado”, a solução da “dialética da duração” braudeliana resgata a história ao apresentar a articulação entre mudança e permanência (Dosse, 2001).

Com o ataque desferido pela antropologia de Claude Lévi-Strauss nas disputas de poder no interior da universidade francesa, com a publicação de *Tristes Trópicos*, em 1955, esta disciplina pretendia tomar sob sua matriz técnico-metodológica o conjunto das ciências sociais. Para o antropólogo, a história “permanece no plano empírico e do observável, incapaz, portanto, de modelar e ter acesso às estruturas profundas da sociedade” (Dosse, 1992, p. 109). A história precisou, portanto, em seu contra-ataque, resgatar o tempo como categoria chave, sem a qual realmente perde sua função.

Assim, o novo patamar da história-disciplina se assenta em três pilares: a) a curta duração, ou seja, o evento, o acontecimento; b) a média duração, o tempo conjuntural, cíclico; e c) a longa duração, em que a repetição e a permanência carregam a humanidade por longos períodos. Apesar de dar maior ênfase à longa duração, ou seja, ao aspecto estrutural da história, a inovação de Braudel impede que a história sucumba de vez ao sincronismo estruturalista dos modelos intemporais, pois em sua dialética, o que parece intemporal porque não muda no tempo do indivíduo, do evento, mas dura décadas, séculos, sofre descontinuidade na história humana. “A hipótese de Braudel: se os homens fazem a história, a história também os faz, a história anônima, profunda e silenciosa, que constitui a maior parte da história humana” (Reis, 2003, p. 71).

Por outro lado, no embate contra a pretensão da antropologia estruturalista de Claude Lévi-Strauss, que também invoca a frase de Marx<sup>31</sup>, em *O 18 de Brumário de Luiz Bonaparte*: “Os homens fazem a sua própria história: contudo, não a fazem de livre e espontânea vontade, pois não são eles que escolhem as circunstâncias sob as quais ela é feita, mas estas lhes foram transmitidas assim como se encontram. A tradição de todas as gerações passadas é como um pesadelo que comprime o cérebro dos vivos.” (2011a, p. 25), para confinar à história o estudo da primeira parte da frase e à antropologia à segunda (Dosse, 1992, p. 109). Contudo, Braudel insiste no domínio da história com a ênfase na longa duração, tomando da antropologia a ideia de estrutura e inscrevendo-a na temporalidade histórica.

---

<sup>31</sup> E, segundo Netto (2020, p. 802), o antropólogo creditava grande importância à leitura deste livro.

Entretanto, enquanto Marx fazia referência à memória de Napoleão Bonaparte “comprimindo o cérebro dos vivos” no sufrágio que elegeu o “filisteu” Luiz Napoleão, em 18 de dezembro de 1848, tanto a antropologia de Lévy-Strauss, quanto a história de longa duração buscaram os elementos quase imóveis no decorrer da história, como a “estrutura”, ou a geografia.

A importância de Fernand Braudel para a escola dos *Annales* é incontestável. Como responsável por sua definitiva institucionalização na universidade francesa, promoveu a internacionalização da escola, como o comprovam as Sociedades Braudelianas em várias partes do mundo, mas principalmente por se posicionar no meio-termo entre uma história tradicional, factual, e uma história que apresente os elementos da transformação revolucionária, de cunho marxista. De fato, a perspectiva braudelianiana está longe de se reivindicar marxista, apesar de se utilizar, quando convém e com os recortes necessários, de categorias marxianas. Por outro lado, por reivindicar uma história globalizante, dá a impressão de se tratar da categoria da totalidade, reivindicada pelo marxismo, no entanto, está longe disso.

O aspecto globalizante, ou mesmo “totalizante” reivindicado pelos *Annales*, no período braudelianiano, se refere à necessária incorporação das diferentes temporalidades no estudo da história. Ao trabalhar com a ideia de longa, média e curta duração, o que Fernand Braudel exige do historiador não é o mesmo que o marxismo entende por totalidade. Enquanto a ontologia marxista compreende, na categoria da totalidade, o ser, a natureza, o tempo e, principalmente, a relação dialética entre essas esferas, a totalidade temporalizada para Braudel é o estudo quase que fetichizado da natureza, enquanto espaço geográfico, físico, na longa duração, em que tudo o mais perde a importância diante da lentidão “própria” da história da natureza, do espaço, do território; da mesma forma, a fetichização das construções institucionais das sociedades humanas entram em cena como foco central no estudo da média duração, assim, os preços, as trocas, os ciclos econômicos (compreendidos a partir da conceituação moderna de “econômico”), são hipostasiados para todo o sempre; e por último, o retorno ao fetiche do indivíduo e seus feitos, na curta duração.

Segundo Dosse (1992), não há em Braudel uma dialética entre esses três níveis de temporalidade, apesar de outros autores destacarem essa característica em suas obras, como Reis (2008).

Não se descarta, aqui, a importância dos estudos monográficos sobre os mais diversos aspectos da história, porém, ao reivindicar e impor o imperativo do abandono da teorização, a história só pode fetichizar o existente. O fetiche do espaço, o fetiche do comércio e das trocas, o fetiche do herói. Eis aí ao que se resume a história que jogou o homem para fora da história.

Entretanto, com a saída de Braudel da direção da revista *Annales*, em 1969, a riqueza e as contribuições desta escola se perderam, principalmente, no que diz respeito ao seu caráter global. A partir daí, a ênfase na história das mentalidades, o abandono da história econômica e a adesão ao estruturalismo toma conta dos *Annales*.

A natureza, em suas resistências às mudanças, torna-se a fonte de inspiração de uma história de sociedades tornadas estáticas como as sociedades frias de Lévi-Strauss, simples máquinas de reprodução. A história reflui para o imóvel, em um presente ostensivo, cortado do antes e do depois, que justapõe no espaço o Mesmo e o Outro. (Dosse, 2013, p. 84)

A investida da história nos elementos duradouros e permanentes da história da humanidade complementou o quadro geral que o evento e a conjuntura não são capazes de apresentar. A “dialética da duração” é importante no sentido de apresentar esses três níveis temporais e a articulação dialética entre eles. A longa duração apresenta o que permanece, o que se agarra às características culturais ancestrais, o que seria próprio de uma generalidade humana e que não se abala diante dos eventos; a média duração se debruça sobre as mudanças que decorrem de movimentos conjunturais de sociedades, em transformações resultantes de acúmulos consecutivos de eventos que se vão sedimentando até transformar o todo maior; e a curta duração aborda o evento, o efêmero, o contingente, ou seja, o que tradicionalmente a história metódica privilegiava e o que está mais próximo do tempo da vida do indivíduo. Correndo o risco de simplificação excessiva, podem-se alocar as diferentes durações nas áreas que envolvem a cultura, a economia/sociologia e a política, respectivamente.

Todavia, a hipostasia dos tempos traz consequências. A primeira delas é cair no “presente ostensivo” apontado por Dosse e perceber a longa duração estrutural como uma aproximação à natureza. Assim, a própria estrutura perde seu caráter histórico uma vez que o homem deixa de ser o agente, ele é “descentrado” na história. A tônica recai sobre os “agentes da reprodução que permitem a repetição idêntica dos equilíbrios existentes” (Dosse, 2003, p. 83). Essa ‘história imóvel’ vem bem a calhar no projeto da

classe dominante que pretende eternizar o *status quo*. Na economia, desde o início, a busca da natureza humana como chave interpretativa para o comportamento social foi sempre determinante. Foi com Marx que se colocou em xeque essa perspectiva, uma vez que ele acentuou o papel da história na constituição da formação social econômica. No entanto, com a inflexão da história – que de motor da mudança, passa à história imóvel -, toda a dialética e a mudança deixam de ser considerados. Essa história do que não muda foi contestada por historiadores marxistas. Hobsbawm reconhece as pesquisas da sociologia e da antropologia para o avanço do conhecimento humano, no entanto, afirma,

Em termos gerais, os padrões estruturais-formais esclarecem o que as sociedades têm em comum a despeito de suas diferenças, ao passo que nosso problema [dos historiadores] está naquilo que não têm em comum (Hobsbawm, 1998, p. 90).

Há uma diferença substancial na argumentação de Braudel e Hobsbawm na defesa da especificidade da história como disciplina. O primeiro ressalta o tempo como elemento peculiar do historiador, o que não prioritariamente é considerado pela sociologia e antropologia estruturalistas – apesar de, de certa forma, ser considerado pela economia. Por outro lado, o aspecto relevante que informa a perspectiva de Hobsbawm é a mudança, ou seja, conhecer as estruturas sócio-antropológicas de grupos humanos específicos é importante, no entanto, o que mais importa à história é saber “como a humanidade passou do homem das cavernas para o industrialismo moderno” (Hobsbawm, 1998, p. 90).

Esse processo traz elementos importantes para o escopo dessa tese uma vez que os autores elencados e analisados, ao pretenderem fazer a ponte de ligação entre o pensamento crítico radical e o *mainstream*, podem se apoiar na história para mostrar que o estabelecido é permanente. Por isso, Amartya Sen utiliza exemplos retirados da história mais remota para apoiar seus pressupostos e sua teoria. Assim, as inscrições esculpidas em placas de pedras do imperador indiano, do século III a.C., sobre o comportamento bom e justo, sobre a tolerância religiosa, sobre justiça social, etc. servem de provas “históricas” de que os argumentos que Sen utiliza, na atualidade, são verdades, estão inscritos na “natureza mais remota” da humanidade (Sen, 2011, p 105-108)<sup>32</sup>.

---

<sup>32</sup> Abstendo-se de problematizar o anacronismo de seus argumentos, o autor afirma que o império só se dissolveu após a morte do imperador (formulador das máximas da justiça e do bem-estar da sociedade),

A noção de que as ideias, os significantes e os conceitos podem ser transportados na história, do presente para o passado, ou vice-versa, deve bastante ao estruturalismo e a ponte que ele estabelece para a naturalização da humanidade. Assim, a relação social e os próprios homens são afastados da investigação, uma vez que, para essa perspectiva teórico-metodológica, não são móveis da ação, e a natureza imóvel oferece o único plano sobre o qual a humanidade pode se acomodar, da melhor maneira que conseguir. As máximas do Imperador indiano – de acordo com Sen - “provam” que já se pensava em justiça, tolerância e bem-estar social III séculos antes de Cristo, mas como não se relacionam suas máximas com a realidade do seu tempo, não se contradiz com as condições reais de existência da massa do povo indiano submetida ao sistema de castas que se sentia apavorada diante dele.

Apesar do avanço que os historiadores franceses representaram com os *Annales*, desde seus criadores (Febvre e Bloch) aos seus continuadores como Braudel, Le Goff, Nora, a *Nouvelle Histoire* abandonou, paulatinamente, o aspecto filosófico mais profundo do significado de método. Assim, Reis (2008) vai problematizar a “evasão do tempo” e a “evasão filosófica” da escola dos *Annales*. Ainda recuperando a evolução dessa escola, Dosse (2003) apresenta como o acontecimento retorna no aprofundamento pós-moderno dos últimos intelectuais dessa escola. Afirma ele,

Entre os historiadores e na contra-corrente da voga da longa duração, Pierre Nora anuncia [...] o retorno do acontecimento [...]. Ele percebe esse ‘retorno’ que tem o perfume desusado da antiga geração de historiadores metódicos, pelo viés dos meios de comunicação de massa.” (Dosse, 2003, p. 179)

Enquanto a *Nouvelle Histoire* dos seus fundadores apontou para a importância de considerações holísticas na história, que fosse além dos fatos e personagens da história tradicional e, nesse sentido, incluíssem as mentalidades, a cultura, os modos de ser, os interesses (de classes ou de grupos sociais), enfim, uma história que apreendesse a longa, a média e a curta duração, como apresentada por Braudel, a *Nova Nouvelle Histoire* retoma, em outro patamar, o “acontecimento”, ou seja, a curta duração. Com isso, aquela perspectiva de compreender a história de forma mais totalizante fica fragmentada em pedaços aleatoriamente atados, dos “seres”, “fazeres”, “olhares”, individualizantes e imediatos.

---

“devido ao temor que o povo em geral tinha dele” (p. 107).

Como afirma Cardoso (2011, p. 9-10), há o abandono de referências filosóficas racionalistas “em favor de outros que são semirracionais (Karl Popper, Noam Chomsky) ou irracionais (Friedrich Nietzsche, Martin Heidegger e, no campo da filosofia da ciência, P. Feyerabend e Thomas Kuhn).” Mais do que isso,

o relativismo extremo dos pós-modernos, para os quais o significado do real é visto como um ‘texto’ abordado num relativismo culturalmente contextualizado, já que cada interpretação cria um novo significado e, assim sendo, ocorre uma relativização completa de todas as categorias, encaradas como simples símbolos desprovidos de todo conteúdo material. (Cardoso, 2011, p. 21)

Assim, o triunfo da “história em migalhas” tem a função ideológica de perpetuar o poder estabelecido e a mudança aparece como “simples transformação quantitativa e reprodução do presente [...] A revolução tornou-se mitologia nesse discurso histórico.” (Dosse, 1992, p. 255). Além disso, o extremo subjetivismo dissolve a cientificidade da história e a fragmentação não conduz à síntese. Vale lembrar que, no interior mesmo da escola francesa, Pierre Vilar manteve aceso o marxismo na pesquisa da história total, vale dizer, uma história que apreendesse a complexidade dos fatos, o exame minucioso, sem abrir mão jamais da análise, ou seja, do raciocínio crítico perante eles (Congost, 2007, p. 58).

Até meados do século XX a história-disciplina se enriqueceu, cresceu e permitiu ultrapassar tanto o positivismo do século anterior e a história metódica dos eventos isolados, quanto o outro lado do positivismo, ou seja, o funcionalismo durkheimiano em que os homens são partes de um organismo que ele não controla. No entanto, e devemos lembrar, *an passan*, justamente no início da crise estrutural do capitalismo, nos anos 1970, essa história total e enriquecida metodologicamente se fragmenta em pedaços cada um mais irracionalista que outro. Nessa perspectiva, concordamos com Certeau “Antes de saber o que a história diz de uma sociedade, importa analisar como a história funciona nessa sociedade” (Certeau, 2011, p. 127) e, além disso, como ela é *utilizada* na construção teórica.

O primeiro, que já apontamos com detalhes, sob influência do estruturalismo levistroniano, retira a história do campo da ciência porque destrói a própria noção de tempo e duração, e sem isso não há história, há apenas o presente indeterminado. O segundo, também derivado do estruturalismo, mas agora em sua vertente linguística, descamba para o irracionalismo pós-moderno porque iguala história e ficção.



Esse segundo passo, que Cardoso denomina de *desconstrucionismo*, é assim definido:

Na visão pós-moderna, o projeto de Sartre e de Merleau-Ponty – o desejo de fundir as ideias de Marx, Freud e Husserl – fracassou porque a linguística, a semiótica e a antropologia derivadas de Ferdinand de Saussure demonstraram, mediante a análise estrutural do sentido, que nenhum sujeito (fenomenológico) precisa intervir para que as significações se produzam. Pode-se considerar que o pós-modernismo representa a soma do estruturalismo (despojado de suas pretensões científicas) com Nietzsche, Heidegger e Lacan, para quem o ‘eu’ é radicalmente descentrado, não passando de uma ilusão a sua unidade construída. (Cardoso, 2012, p. 12).

Na *demarche* da escola dos *Annales* e sua inflexão para o estudo das mentalidades, o homem, que já havia sido expulso da história no quase imobilismo estrutural da longa duração, é reintroduzido, com os estudos das mentalidades (que evidentemente, são humanas), mas são naturalizadas na busca de séries quantitativas da história serial.

O homem-mental aparece, pois, como contrapeso indispensável da história quantitativa. [...] Permite tornar a descer entre as realidades mais humanas e inscrever-se em uma lógica descritiva. O mental tem a tendência de recobrir o campo social ao integrá-lo na permanência de uma natureza humana imutável. Como o longo período apaga as tensões sociais, o estudo do mental relativiza a consciência dessas tensões e as oposições daí decorrentes. O homem reduzido ao mental é objeto ao invés de sujeito de sua história. Objeto de contagem, objeto de quantificação, ele se torna objeto psicológico e objeto de mentalidade. [...] Ao afogar o homem na quantificação, depois de reabilitá-lo através de sua mentalidade, apaga-se do discurso histórico o homem social, aquele que, na relação individual com a sociedade, simboliza o processo de dominação e as articulações do modo de produção (Dosse, 1992, p. 208).

Enquanto a história ainda está preocupada, em algum nível, com totalidade, de alguma forma ela deixa transparecer, no plano social, a hierarquia, a estrutura do poder. Quando passam à história em migalhas, mesmo aqueles que se propõem estudar o poder, ao desvinculá-lo do social, ao individualizá-lo na periferia da sociedade, promovem também a fetichização do poder. Se o poder está em toda parte, se o poder está em cada um, se o exercício do poder está no discurso, então não há luta política. Como afirma Dosse (1992, 226), Michel Foucault, historiador cujo objeto de estudo é

justamente o poder, “oculta sua dimensão política ao diluí-lo e ao dispersá-lo”, por isso, se o poder está em toda parte, a luta política é inócua.

Quando se pretende apresentar conceitos e categorias com o maior rigor e precisão pode-se perder em emaranhados e caminhos longos e infundáveis. Tratar da ciência, da razão e da ideologia envolve justamente esse desafio.

Resumidamente, no interior do pensamento moderno, a razão partiu do sensualismo cartesiano com a pretensão de tudo explicar, com a culminação da consciência que se autocompreende em Hegel, até a desrazão ou o irracionalismo pós-moderno. Quanto mais a ciência avança na compreensão da realidade, a necessidade da divisão social do trabalho científico aliena o próprio cientista da percepção da realidade e permite o *envolucramento* tanto da ciência quanto da razão no domínio da ideologia. A teoria do caos e das estruturas dissipativas de Prigogine, por mais que tenha avançado em suas áreas específicas, como da física quântica, quando transportada para a metodologia em geral, leva o pensamento científico a se colocar no mesmo nível de qualquer mito ou religião.

Essa teoria nasceu da crítica ao positivismo que afirmava que, com o avanço científico, o futuro se torna previsível, programável e estável. Na física, área onde a metodologia da ciência mais avançou até agora, a descoberta de fenômenos não previstos nos modelos teóricos anteriores mostrou que essa previsibilidade e estabilidade não existem. Daí, mesmo criticando o positivismo pragmático, Prigogine e seus seguidores – talvez porque o ser humano não consiga viver com a constante ideia de que tudo está em permanente movimento – afirmam, de maneira categórica, que não se pode conhecer racionalmente o real em sua totalidade porque o que existe é o caos (Fourez, 1995). A influência da física quântica na história foi importante, na medida em que teoriza sobre o tempo. Segundo Dosse (2013, p 177), “A atenção das ciências modernas para as noções de caos, de irreversibilidade, de fractal permitiu romper com um determinismo evolucionista e entrar numa nova forma de temporalidade que privilegia o acontecimento”.

Outra consequência para as ciências sociais da teoria das estruturas dissipativas e da física quântica é o estabelecimento da descontinuidade que “torna caduco todo encerramento [do acontecimento] no interior de esquemas explicativos que saturariam de sentido” (Dosse, 2013, p. 177). Assim, tanto para a história, quanto para a

metodologia das ciências sociais e humanas em geral, ao importar da física essa teoria, o existente é o presente do acontecimento, é o instante. O acontecimento cria os atores a partir dos quais a vivência, não tendo mais relação de causalidade *a priori*, propaga as ideias e inovações inscritas na descontinuidade. Assim, encerra a totalidade em instante, indivíduo e indeterminação, inscrita na descontinuidade.

Para o debate dessa tese, deve-se atentar para os impactos das mudanças pelas quais a disciplina-história passou no último século e as consequências sobre a desigualdade, ou seja, o seu real enfrentamento. Assim, da crítica pertinente que a escola dos *Annales* desferiu sobre a história metódica, tradicional, e que fez aparecer a humanidade de forma mais completa, mais abrangente, abandona-se, a partir dos anos 1970, a dialética da duração, preconizada por Braudel. Quer dizer, mesmo que Braudel privilegiasse a longa duração, a permanência, a constância, não deixava de relacionar os outros níveis de temporalidade de forma dialética, o que ainda guardava uma visão de mudança e transformação na história. Com o ressurgimento do evento, a longa duração não é abandonada, como aconteceu na história-metódica, ela é incorporada como estrutura fixa, imutável. Assim, o evento é apreendido pela disciplina-história como o que há de importante a ser estudado, uma vez que os processos estruturais de longa duração não mudam, não serão transformados. A atualidade pós-moderna na história é o retorno piorado, despojado da dialética entre os tempos, incorporando a imutabilidade estrutural da longa duração.

Para completar o quadro pós-moderno, insere-se a imprevisibilidade e o caos, que contribui para a crítica do positivismo teleológico, mas, ao mesmo tempo, paralisa a possibilidade da transformação estrutural.

Os estudos sobre desigualdade, nessa perspectiva, sequer resvalam as estruturas, uma vez que dão por aceito o fato de sua imutabilidade. Por isso, o que importa é agir sobre o efêmero, o contingente e individual. É uma proposta de fundo ideológico bem em linha com os pressupostos teórico-metodológico da história-disciplina dominante, por isso a importância da relação entre história-ideologia e desigualdade.

É certo que desde Hegel o movimento entra definitivamente no método científico e a história é o resultado desse movimento contraditório. A dialética, ainda sob o idealismo objetivo, já incorporava a inconstância, a instabilidade e o devir na possibilidade de conhecer. A relação interna entre o Real e o Racional permite que a

objetividade da história da humanidade se conjumine com o Espírito. Enquanto a história objetiva é a aparição particular do Espírito, é também, ao mesmo tempo, o desenvolvimento do Espírito no seu processo dialético.

O Espírito particular de um povo pode declinar, desaparecer, mas ele forma uma etapa na marcha geral do Espírito do Mundo e este não pode desaparecer. O Espírito de um Povo é, portanto, o Espírito universal em uma figura particular que lhe é subordinada, mas que ele deve revestir na medida em que existe, porque, com a existência, aparece igualmente a particularidade (Hegel, citado por Dosse, 2003, p. 236).

O idealismo objetivo hegeliano coloca, tanto para a filosofia quanto para a história, a relação dialética entre as durações temporais do ser no mundo. O mundo objetivo, na história, é uma particularidade carregada, ao mesmo tempo, de suas contradições e da universalidade do Espírito que se está revelando naquela particularidade. Assim, o presente é o passado superado, mas tem sua existência incorporada. Hegel

criticou o idealismo subjetivo de Kant-Fichte e estabeleceu, no curso dessa crítica, o moderno idealismo objetivo. Foi no marco desse idealismo objetivo que ele [...] ergueu um sistema filosófico compreensivo e inclusivo da história (da natureza e da sociedade). Essa história Hegel a (ex)pôs como um largo processo de (auto)desenvolvimento do Espírito, cuja efetividade se explicava na sua demiúrgica atividade objetivada na natureza e na sociedade. Natureza e sociedade eram produtos da dinâmica constitutiva do Espírito e demonstravam a sua peculiaridade mais essencial: a de serem movimento perene tensionadas e movidas (bem como o próprio Espírito) por contradições internas, endógenas. [...] Tudo é processo, transformações quantitativas imparáveis que redundam em transformações qualitativas – do que não resulta um conjunto caótico ou aleatório, regido pelo arbítrio ou o acaso. Ao contrário: o Espírito, no seu processo evolutivo imanente, obedecendo às suas próprias leis, contradiz-se a si mesmo e nessa contradição se desdobra noutra efetividade, o mundo, que também é dinamizado e se transforma pelo seu próprio movimento contraditório e, ao fim e ao cabo, ambos se reconciliam e instauram-se numa unidade que reconstitui não a configuração original do Espírito nem do mundo, mas numa nova totalidade articulada então por um Espírito que se sabe a si mesmo e se reconhece para si num mundo com inéditas qualidades, e ambos acabam por unir-se numa plena identidade (Netto, 2020, p. 73).

Enquanto o método hegeliano permite um passo gigantesco na apreensão da história humana e incorpora o trabalho humano nesse fazer histórico, seu sistema

encerra a história quando o Espírito alienado se encontra novamente, mesmo que após sucessivas superações e incorporações, no Espírito Absoluto. Daí resultam duas críticas importantes, a primeira se refere ao fato de que o trabalho, em Hegel, é o trabalho espiritual, assim, a superação da alienação do Espírito na história é a reconciliação da consciência consigo mesma; e a segunda, assenta-se no seu sistema que postula o “fim da história” com essa mesma reconciliação da consciência no Espírito absoluto.

A concepção hegeliana do desenvolvimento dialético da história implicava, de fato, um devir incessante, uma contínua transformação na qual não se pode tomar como limite e como fim uma forma determinada. Com efeito, pelo progresso dialético, toda realidade de ordem econômica, política ou social, tende a perder o caráter de necessidade, ao mesmo tempo histórica e lógica, que tem em determinado momento; torna-se, portanto, irracional e deve ceder lugar a uma nova realidade, destinada, por sua vez, a desaparecer um dia. Entretanto, contrariamente a essa concepção dialética, Hegel, inclinado cada vez mais ao conservadorismo, tendia a atribuir às instituições de seu tempo – especialmente à religião cristã e ao Estado prussiano – um valor absoluto e a deter nelas o curso da história. (Cornu<sup>33</sup>, 1975, v. I, p. 185 citado por Netto, 2020, p. 74)

No campo filosófico, no entanto, o ápice do pensamento crítico burguês foi alcançado com a obra de Hegel. Se por um lado esse filósofo superou dialeticamente o conjunto do pensamento humano até então desenvolvido, por outro, e em contradição com sua própria contribuição, construiu o sistema sobre o qual a ideologia dominante da classe em ascensão pode se alicerçar. A história como processo dialético operou, ainda que no interior de seu método ideal-objetivo, até a constituição do sistema do capital.

A abordagem de Hegel foi de longe a maneira mais engenhosa de tratar as contradições do sistema. A acumulação de evidências das impressionantes transformações históricas não poderia ser simplesmente ignorada ou negada; tinha de ser subordinada aos limites estruturais das mediações de segunda ordem do capital redefinindo o significado de qualquer dinamismo legitimamente viável. Todo movimento que caísse fora desse quadro de referências estruturais deveria ser rejeitado *a priori* como afronta – ou como inveja e ressentimento da “plebe” manifestando-se em ações irracionais e destrutivas contra o existente, não apenas de *facto*, mas também de *jure*. Foi dessa maneira que no interior do sistema filosófico burguês, a contingência histórica das mediações de segunda ordem do capital adquiriu não apenas sua necessidade *supra*-histórica absoluta e a correspondente eternização na direção do futuro, mas

---

<sup>33</sup> CORNU, Auguste. *Carlos Marx e Frederico Engels*. Vol. I. Havana: Editora de Ciências Sociais, 1975.

também sua igualmente justificação *moral*. Isso foi celebrado por Hegel como a encarnação da necessária auto-realização do Espírito do Mundo. Uma auto-realização que teria de assumir a forma de relação para sempre entrelaçada e eticamente sancionada entre a “sociedade civil” e o “Estado, desvendado como imagem e realidade da razão”. (Mészáros, 2002, p. 200)

Hegel é tributário da economia política clássica inglesa e escocesa e, com a transmutação da “mão invisível” no “Espírito do Mundo”, encerra numa totalidade o projeto burguês do qual parte seu ponto de vista. A história chega ao fim.

O “fim da história” seria, então, a materialização concreta do Espírito no mundo, o fim da alienação e o reencontro da Razão com o Real. Essa é a leitura que muito se faz de Hegel para aqueles que transportam sua filosofia idealista-objetiva na concretização do Estado, o sinônimo do Espírito Absoluto, na medida em que representaria a institucionalização impessoal do ser, o guardião da liberdade. Muitos economistas, das correntes mais avançadas da heterodoxia no pensamento econômico, apropriam-se dessa perspectiva hegeliana para defender a ideia de que o Estado (nacional), enquanto instituição, é a materialização final da história. Nesse sentido,

O real (do capitalismo contemporâneo) não é racional, é apenas inteligível, negando a sua ‘razão’ teórica e histórica. O irracional emerge e faz valer outro poder. O poder do Estado. Não o Estado-Razão de Hegel, mas o seu contrário: a Razão de Estado (Tavares, 1998, p. 74).

Com Marx e Engels, a dialética materialista não invalida o procedimento do conhecimento humano desenvolvido por Hegel, no entanto acrescenta que o movimento apresentado por Hegel no processo do pensamento não é o demiurgo do real, é apenas a forma com que o pensamento se apropria do real. E, o mais importante, levando em conta que há a dinâmica do real e a adequada forma de apropriação desse real por parte do pensamento, é dado ao ser humano a possibilidade de conhecer, não como a Ideia, O Espírito ou Deus, que tudo sabem e estão se pondo na história, mas como aquele que tem, no momento histórico em que vive, a capacidade de compreender o real, suas leis, sua totalidade, seu funcionamento, e seu devir, sem o determinismo positivista ou idealista. Assim, o método histórico dialético abre a possibilidade de superar, tanto a mitologia do destino quanto a circularidade uniforme e sem saída do cientificismo positivista.

As duas perspectivas metodológicas predominantes na atualidade – a teoria das estruturas dissipativas, nas ciências da natureza; e a pós-modernidade, nas ciências humanas – apresentam em comum alguns pontos que servem à paralisia do presente. O mais importante é a afirmação peremptória da incapacidade de se conhecer o real, ou seja, se o que existe é o caos, por um lado, ou a miríade de discursos todos válidos, de outro, não existe algo que se possa apreender que, de alguma forma estruture a realidade. Algo que existe, mas está para além do aspecto fenomênico caótico, discursivo, e que amarre o ser-em-si do real, só pode ser apreendido com uma perspectiva teórica que, ao mesmo tempo, considere a totalidade e o movimento. Vale dizer, o materialismo dialético.

Como veremos, os autores analisados nesta tese, servem para fornecer as pílulas tranquilizantes àqueles que veem a desigualdade como resultado dessa estrutura própria do capitalismo.

Ao contrário da impossibilidade de conhecer cientificamente o real colocado pelo pós-modernismo, que reduz a ciência ao discurso, ou à teoria do caos que não aceita um conhecimento total do real, através do materialismo dialético se pode conhecer de fato o real, em sua totalidade, mas em sua totalidade em movimento. Assim, não há fim da história nem tampouco fim da ciência, ou da razão.

O importante da história é que os historiadores podem, a partir das necessidades do presente, formular perguntas ao passado. (Burke, 2003). Essa é a chave interpretativa relevante para a perspectiva histórica pretendida nesse trabalho.

O passado só pode ser entendido a partir do presente: o historiador pertence à sua própria época, à qual está vinculado, e seu instrumento de trabalho mais evidente ao construir suas sínteses (Cardoso, 2012, p. 5).

Assim,

O conhecimento é a forma da coisa fora dela, no homem ativo, é uma forma socialmente determinada da atividade humana. As imagens ou formas surgem não a partir de esquemas universais de funcionamento do pensamento, nem de uma contemplação passiva da natureza, mas sim como formas da determinação sócio-histórica do homem (Cardoso, 2012, p. 7).

Portanto, segundo Pierre Vilar, numa apreciação de base marxista: “história total não significa dizer tudo sobre tudo, mas tudo pensar historicamente” (Villar, citado por Congost, 2012, p. 68).

Vale destacar ainda as observações levantadas por Hobsbawm acerca da influência dos *Annales* até mesmo entre os historiadores marxistas ingleses que desencadearam o Debate sobre a Transição - o famoso debate Sweezy-Dobb – no qual a história dos séculos XV e XVIII é fundamental. Nesse sentido, as pesquisas medievalistas dos *Annales*, nomeadamente de Bloch e Braudel, tiveram significativo impacto (Hobsbawm, 1998, p. 196).

Quando a história total, articulada pela matriz da escola francesa dos *Annales*, portanto, não marxista, deságua no evento, na fragmentação e no particularismo, dá lugar à história das mentalidades como elemento articulador de uma outra forma de totalidade. Mais uma vez a diferença entre os franceses e ingleses é ressaltada por Hobsbawm. Este autor destaca que desde Marx, - e Christopher Hill o demonstra na sua prática de historiador (Hill, s/d) – a pesquisa sobre as ideias não é menos importante do que das relações econômicas, suas consequências políticas, etc. No entanto, assevera

[...] o problema das mentalidades não é apenas o de descobrir que as pessoas são diferentes [não é simplesmente o estudo da alteridade mental], e como são diferentes, e fazer os leitores sentirem a diferença, [...] é encontrar uma conexão lógica entre as várias formas de comportamento, pensamento e sentimento, para vê-las como mutuamente coerentes (Hobsbawm, 1998, p. 199).

Para o historiador marxista, a história das mentalidades que atente para as “crenças não apenas como reação emocional, mas como parte de um sistema coerente de crenças sobre a sociedade” é indissociável do estudo dessa sociedade. Por isso, integra a mentalidade – ou as ideias – de uma época na sua época e não a partir de relações psicológicas presumivelmente supra-históricas.

O que devemos fazer é encarar a mentalidade como um problema não de empatia histórica ou de arqueologia, ou, se preferirem, de psicologia social, mas da descoberta da coesão lógica interna de sistemas de pensamento e comportamentos que se adequem ao modo pelo qual as pessoas vivem em sociedade, em sua classe particular e em sua situação particular de luta de classes (Hobsbawm, 1998, p. 200).



Essa perspectiva nos é fundamental para um debate sobre a produção do pensamento econômico sobre a desigualdade e sobre a própria noção histórica de igualdade/desigualdade. Fazer a história das mentalidades é perscrutar a ideologia na história.

## 1.2 - A história do pensamento econômico

A história do pensamento econômico, como subárea da disciplina história e da economia, tem um percurso similar e em compasso com as modas predominantes da vaga metodológica.

Se a economia não pretende permanecer vítima da história, constantemente tentando aplicar seu estojo de ferramentas, geralmente com atraso, aos desenvolvimentos de ontem que se tornaram suficientemente visíveis para dominarem a cena de hoje, ela precisa desenvolver ou redescobrir essa perspectiva histórica (Hobsbawm, 1998, p. 120).

Desde os primeiros pesquisadores da economia moderna,

os pensadores escoceses, que tanto contribuíram para a disciplina [economia política], se recusaram especificamente a isolar a economia das demais transformações históricas da sociedade na qual se viam engajados. (Hobsbawm, 1998, p. 110)

No início do século XX, a história do pensamento econômico tinha preocupação de apresentar o pensamento econômico em seus aspectos mais destacados, procurando demonstrar uma continuidade e um progresso paulatino no campo dessa ciência. Por isso, não é de se estranhar que, apenas nos Estados Unidos, as dissertações sobre história do pensamento econômico e história econômica correspondiam a 13% do total e, na década de 1970 representavam apenas 3% (Hobsbawm, 1998, p. 110). No final do século, quando há uma tendência de o pensamento econômico ser reduzido ao discurso, ou seja, a relevância e a cientificidade das escolas de economia estão circunscritas à disputa de narrativas e ao papel que cabe a cada uma delas no imaginário geral, seu caráter ideológico se torna mais evidente, especialmente quando informam as práticas das políticas econômicas na atualidade. Nessa trajetória, mesmo que os pesquisadores em economia, desde o início, se propusessem um desafio científico, a incorporação de suas contribuições passam a valer tanto ou quanto uma peça de propaganda.

Pode-se iniciar essa subseção desta tese com algumas questões: qual é a utilidade da história do pensamento econômico? Por que se deve despende tempo e

trabalho com essa área do conhecimento humano? E, na tentativa de responder a essas questões, outra pergunta aparece: O que vem a ser História do Pensamento Econômico?

Ao se considerar História do Pensamento Econômico como a disciplina que compõe a grade curricular dos cursos de Ciências Econômicas, verifica-se que esta disciplina tem se tornado – em muitos casos - um discorrer descritivo das ideias resumidas e estilizadas de um seleto grupo de pensadores que formularam teorias sobre a economia, normalmente começando com os Fisiocratas – considerados ainda como pré-economistas (ou pré-clássicos) – passando por Adam Smith, o fundador da disciplina, até os mais recentes laureados com o chamado prêmio Nobel de economia<sup>34</sup>. A disciplina assim ministrada faz uma seleção que prioriza, não em sua totalidade, mas na maioria das vezes, economistas que se alinham com o que se chama *mainstream economics*, e oscila entre uma ortodoxia e uma heterodoxia em relação aos pressupostos dessa ciência.

Nesse sentido, não há uma necessária preocupação com o aspecto crítico em relação ao que se apresenta em HPE, o que faz com que essa disciplina seja um exemplo prático do tipo positivista de transmissão de conhecimento. Ou seja, parte-se da ideia de que uma área do conhecimento tem um *nascimento* ainda incipiente (neste caso, nos chamados Clássicos, ou seja, Adam Smith e David Ricardo, na maioria dos casos) que apresentavam fundamentos importantes e os “equivocos”, próprio de todo início, como a teoria do valor trabalho; tem seu *esclarecimento* fundamental justamente no apogeu do positivismo e na formalização matemática da disciplina, com a chamada revolução marginalista, e segue *progredindo*, até a atualidade, com incrementos marginais decorrentes do próprio avanço da ciência positiva em geral. A ideia de progresso quase linear nessa ciência é reforçado e se auto-reforça com os principais programas de pesquisa e as considerações sobre as principais escolas de economia.

A esse respeito, Marx já chamava a atenção para a relação entre a complexificação da sociedade capitalista, seu desenvolvimento e o desenvolvimento da luta de classes, e o surgimento das “escolas” na economia. Ainda jovem, em 1847, em sua crítica à Proudhon, Marx escreve

Quanto mais se evidencia este caráter antagônico [da sociedade burguesa], mais os economistas, os representantes científicos da

---

<sup>34</sup> Prêmio anual concedido pelo Banco do Suécia e não pela Fundação Nóbel, como os demais Prêmios Nobel.

produção burguesa, embaralham-se em sua própria teoria e formam diferentes escolas (Marx, 2017, p. 111).

Além disso, a necessidade de se impor o individualismo metodológico como perspectiva de análise torna-se crescentemente imperativo, uma vez que a crítica científica da economia capitalista vinha sendo produzida, tanto de forma racionalmente incontestável, como historicamente comprovada. Assim, enquanto Marx já afirmava em meados do século XIX que não há indivíduos fora das relações sociais, os pressupostos iluministas do contrato-social entre indivíduos livres, iguais e autonomamente isolados ganhava corpo na constituição da teoria econômica que se tornaria a ortodoxia nessa área do conhecimento.

Nada mais falso do que o modo pelo qual a sociedade é considerada tanto por economistas como por socialistas [utópicos] em relação às condições econômicas [ao perderem de vista a relação social que é justamente o que define a sociedade]. A sociedade não consiste de indivíduos, mas expressa a soma de vínculos, relações em que se encontram esses indivíduos uns com os outros. É como se alguém quisesse dizer: do ponto de vista da sociedade, não existem escravos e cidadãos: ambos são seres humanos. Pelo contrário, são seres humanos fora da sociedade. Ser escravo e ser cidadão são determinações, relações sociais de A e B. O ser humano A, enquanto tal, não é escravo. É escravo na e pela sociedade. (Marx, 2011b, p. 205)

A inflexão que o movimento revolucionário foi obrigado a encaminhar, após as derrotas sofridas com as revoluções de 1848, seguiu-se a paulatina transformação da disciplina da economia como mistificação da realidade. Essa relação entre a luta de classes e a constituição de arcabouços cada vez mais ideológicos no interior das pesquisas acadêmicas foi objeto de nota de Marx e retomado por diversos marxistas ao longo do século XX. Enquanto a burguesia não havia enfrentado – em batalhas armadas, mas também de forma tão decisiva – a classe trabalhadora, o campo científico da economia ainda apresentava avanços na investigação da produção e distribuição da riqueza com base nas relações sociais das classes e a teoria do valor trabalho (com todas as debilidades que se encontram nos teóricos burgueses) No entanto, a partir da configuração explícita da luta de classes, a ciência econômica burguesa abandona essa perspectiva e adota, definitivamente, o utilitarismo e o individualismo metodológico como pressupostos insuperáveis.

A Revolução Marginalista que se consolidou na passagem da “Economia Política” para a “Ciência Econômica” não só representava a tentativa de responder ao ascenso da luta de classes e à experiência da Comuna de Paris, mas também à fragilidade da ideia de que a “mão invisível” levaria ao equilíbrio do mercado<sup>35</sup>. O período em que essa teoria se desenvolveu coincide com as profundas e recorrentes crises do capitalismo do final do século XIX (Mészáros, 2002).

[...] a inflexão aí operada afetou a partir de então toda a *atividade teórica e prática da burguesia em nível histórico-mundial*: posto o proletariado como o seu verdadeiro antagonista, a burguesia – *como classe* – renega o seu anterior protagonismo revolucionário e progressista e assume-se como sujeito *social conservador*. 1848 encerra o ciclo histórico revolucionário da burguesia como classe; a partir de 1848, explicitado o novo caráter das lutas de classes pela intervenção proletária, a burguesia desvincula-se da herança cultural por ela mesma sustentada em seu período ascensional e a cultura a ela conexas experimenta, necessariamente, o seu envolver naquele espaço do mundo das ideias que Lukács haveria de explorar e qualificar como o da *decadência ideológica*. (Netto, 2020, p. 316-7)

O próprio Marx já havia ressaltado esse fato, no estrito campo da economia, no posfácio da segunda edição de *O Capital*, em 1873. Com a consolidação do poder burguês na França e na Inglaterra, as formas ameaçadoras da luta de classes,

[...] fez soar o dobre fúnebre pela economia política burguesa. Não se tratava mais de saber se este ou aquele teorema era verdadeiro, mas se, para o capital, ele era útil ou prejudicial, cômodo ou incômodo, se contrariava ou não as ordens policiais. O lugar da investigação desinteressada foi ocupado pelos espadachins a soldo (Marx, 2013, p. 86).

A relação entre ciência e ideologia começa a se embaralhar e a consolidação do positivismo no campo acadêmico reforça ainda mais essa tendência. Assim, o que é a construção da apologética burguesa, na economia e demais áreas do conhecimento denominado de ciências sociais, é tido como científico, enquanto a investigação crítica que, inevitavelmente, expõe as contradições dessa forma histórica de relação social, é tido como ideologia.

---

<sup>35</sup> Mesmo que os principais autores da Revolução Marginalista não tenham se dado conta expressamente, do caráter de classe de suas teorias, alertamos para o fato de assim o procederem. Vale dizer, seja por sua origem de classe, seja porque o “interesse do douto que faz de sua teoria um ganha-pão” (Paulani, 2005, p. 17), o fato é que o resultado de suas teorias, para obter reconhecimento e aceitação, deve estar em linha com os interesses da classe dominante. Não se faz necessário que um autor tenha plena consciência de seu papel ideológico de classe para que sua obra represente uma peça ideológica importante.

O sentido evolucionário da disciplina, acentuado pelo aspecto descritivo, condiz com uma concepção de ciência ainda encaixado na noção de legalidade como uma determinação *a priori* e no determinismo evolucionário.

Não há, nessa perspectiva de apresentação da disciplina, espaço para o que realmente define o que é ciência e o que a faz avançar, vale dizer, a crítica. O procedimento formal positivo apresenta a HPE como evolução, crescimento, desenvolvimento, descobertas novas a partir do incremento técnico. Os “equivocos” presentes nos autores do passado são normalizados a partir da ideia de que faz parte do procedimento científico cometê-los, em decorrência das condições técnicas rudimentares do passado. Não se adota um procedimento crítico e se apresenta um panorama até certo ponto desconexo daqueles que são considerados ícones dessa ciência. Assim, os autores do passado ficam no passado e fazem parte da exposição museológica dessa ciência.

Como destaca Mézáros (2002, p. 150), enquanto o sistema ainda apresentava possibilidades de expansão, o artifício da “mão invisível” de Adam Smith era suficiente para dar conta das contradições intrínsecas. No entanto, com o avanço da acumulação de capital e sua fase imperialista desencadearam contradições mais poderosas e “as novas circunstâncias” tiveram que dar espaço aos pressupostos irrealis da “ciência econômica” para “desviar e neutralizar a crítica”.

Dada a *estrutura conceitual* da nova economia (e não suas *vestes matemáticas*, que lhe davam a aparência de um rigor científico pragmático e frio), o escudo de defesa da chamada “revolução subjetiva” tinha de ser considerado, em seus próprios termos de referência, bastante impermeáveis. (Mézáros, 2002, p. 152).

A verdadeira armadura dessa teoria está assentada em dois princípios pressupostos e nunca demonstrados, ou seja, o princípio do equilíbrio e a noção da maximização da utilidade. Em um raciocínio circular, para essa teoria, os indivíduos, seguindo as determinações de uma suposta “natureza humana”, buscam maximizar suas utilidades e assim produzem o equilíbrio. Ao mesmo tempo, a condição de equilíbrio é o ambiente necessário para que “se realize a maximização das utilidades de todos os indivíduos predestinados ao objetivo da maximização egoísta da utilidade.” (Mézáros, 2002, p. 152).

Ao tempo em que o processo de monopolização se mostrava crescente e o imperialismo levava às guerras mais sangrentas, a “ciência econômica” dedicava-se a construir um conjunto teórico baseado no individualismo mais radical.

Quando se trata do conceito da utilidade, os pressupostos individualistas onipresentes eliminam a questão potencialmente mais embaraçosa em relação ao mundo real [...], ou seja, de “quem é a utilidade” de que estamos falando. Pois, ao se estipular, de saída, que a maximização das utilidades é uma questão estritamente individual [...] esconde-se a realidade mais perturbadora e problemática das *relações de poder que realmente existem*, e na qual os indivíduos estão completamente inseridos. (Mészáros, 2002, p. 153).

Por outro lado, a História do Pensamento Econômico, como programa de pesquisa, ao tempo em que não se apresenta como uma das áreas mais valorizadas no interior das principais escolas de economia, segue, muitas vezes, os procedimentos de uma historiografia das ideias em que, apesar de importante e fundamental, a apresentação dos textos e documentos dos autores ganham importância em si, sem relações maiores com o que se considera fundamental na historiografia, ou seja, a pesquisa histórica à luz da atualidade.

Como em todas as ciências humanas e sociais, nas últimas décadas o paradigma pós-moderno também se fez presente na economia e na história do pensamento econômico. Contudo, antes de apresentar essa forma irracionalista de compreender o conhecimento, vale ressaltar que, ainda na perspectiva antiga, ou seja, de viés positivista, pode-se averiguar a dicotomia com que a história do pensamento econômico é observada no *mainstream economics* a partir de um de seus principais autores.

Importante diferenciação deve-se levantar sobre a noção de “progresso” científico quando se compara as ciências “naturais” e as ciências “sociais” e, como aqui se trata da história, essa relação é ainda mais importante. Hobsbawm (1998, p. 68-82) tenta responder à questão “A história progrediu?”, e assinala a primeira diferença entre esses dois campos da ciência: nas ciências naturais o conhecimento passado é incorporado – evidentemente que não de forma linear e com controvérsias – ao conhecimento atual de tal forma que um “bacharel medíocre comum formado hoje em física possui uma compreensão melhor do universo que a de Newton”. O mesmo não se pode dizer de outras áreas do conhecimento, como a crítica literária ou a filosofia. “Há

outras disciplinas às quais o conceito de “progresso” parece igualmente difícil de aplicar, pelo menos globalmente”, dentre elas, a história.

Na introdução de seu livro *Teoría económica en retrospectión*, Mark Blaug (2001) elenca um conjunto de autores que se propuseram a apresentar a história do pensamento econômico e que, segundo Blaug, oscilaram entre dois extremos equivocados, ou seja,

o relativista [que] considera todas as teorias formuladas no passado como um reflexo mais ou menos fiel das condições contemporâneas, de modo que cada teoria se justifica, em princípio e igualmente, tomada em seu próprio contexto; [e] o absolutista [que] tem olhos apenas para o desenvolvimento estritamente do tema, considerado como uma progressão incessante, que parte do erro para a verdade. Assim, os relativistas não podem ordenar as teorias dos diversos períodos em termos de melhores ou piores; os absolutistas não podem deixar de fazê-lo (Blaug, 2001, p. 17-8, tradução nossa).

Para este autor, os “relativistas”, ao justificarem cada teoria econômica do passado pelas condições do contexto histórico, tendem a explicitar essas teorias como representantes automáticas de posicionamentos de classe, portanto, como ideologias. Por outro lado, os “absolutistas” teriam exagerado na ideia de avanço positivista e ininterrupto da ciência concebida como um processo “revolucionário” de refutação de hipóteses anteriormente válidas, em que, nesse processo, todo o conjunto teórico refutado é descartado e substituído por novas revelações. Assim, para os “relativistas” todas as teorias são válidas no contexto e sob quais condições foram produzidas – e a que classes serviram; enquanto para os “absolutistas” a ciência avança em saltos revolucionários que nega o conjunto dos postulados anteriores, como se as novas descobertas fossem possíveis sem o contexto e o passado. Por isso se construíram as ideias da Revolução Marginalista, Revolução Keynesiana e assim por diante. Para esse autor, o trabalho do pesquisador do pensamento econômico encontra-se na utilização de recursos de reconstrução, os quais ele divide em reconstrução histórica, analisando a construção teórica do passado nos termos em que os pensadores do passado procuraram fazer – salientando que uma reconstrução histórica nunca pode ser fiel e exata, pois o pesquisador do presente tem que “usar lentes do presente”; e reconstrução racional, que traz para o presente e avalia a partir do presente e “em nossos termos” as ideias do passado – que invariavelmente são anacrônicas. (Blaug, 2001, p. 24)

Apesar de Blaug advertir logo no início de seu livro que seu objetivo é fazer um estudo crítico das teorias econômicas do passado e que “a crítica implica certas normas de juízo e as minhas são as da teoria econômica moderna” (Blaug, 2001, p. 17), e de todo alerta apresentado em sua introdução sobre os cuidados que o historiador do pensamento econômico deve tomar para não se tornar nem “relativista”, nem “absolutista”, ou manejar equilibradamente o processo de reconstrução das teorias econômicas do passado, entre o histórico e o racional, seu trabalho não deixa de ser um bom exemplo de reconstrução anacrônica do passado informada pelas “normas de juízo” que ele carrega. Assim, seu livro não apresenta nem a lógica interna das teorias que se propõe a analisar, nem a aderência que essas teorias teriam com seu tempo histórico.

Essa dificuldade é constante na história do pensamento econômico por conta de um segundo aspecto que se deve ressaltar no desenvolvimento dos trabalhos que se dispõem a tal empreitada. Schumpeter, em sua *História da Análise Econômica* (1964) classifica os estudos sobre a economia em: *Análise Econômica* – que seria o campo científico da economia; *Sistemas de Economia Política* – cujo conteúdo é político-ideológico; e *Pensamento Econômico* – que se refere ao conteúdo normativo da economia. O elemento central da intenção de Schumpeter é apresentar um estudo analítico da economia, ao tempo em que faz uma história. Assim, o autor pretende extrair dos diversos economistas do passado, o conteúdo científico de suas obras, dissecado de qualquer conteúdo ideológico ou das “opiniões filosóficas que tenham os economistas” estudados por ele. (Schumpeter, 1964, p. 34).

Os economistas sempre fizeram trabalhos de história econômica ou utilizaram o trabalho histórico dos outros. Mas os fatos da história econômica eram colocados em um departamento separado. Entravam na teoria – quando entravam – meramente como ilustrações, ou possivelmente como verificação de resultados. Eram misturados apenas mecanicamente. [Marx] foi o primeiro economista de primeira linha a reconhecer e a ensinar sistematicamente de que modo a teoria econômica pode transformar-se em análise histórica e como a exposição histórica pode se transformar em história racional” (Schumpeter, 1984, p. 66).

O objetivo, portanto, ao recorrer à história do pensamento econômico, na visão de Schumpeter, é mostrar a “evolução” dessa ciência em termos “puramente” científicos, isento de valores e interesses políticos. Para ele, as esferas dos valores (ou



opiniões filosóficas) e dos interesses políticos podem ser apartadas do conteúdo científico da produção. O método schumpeteriano demonstra a forte influência que teve, em sua pesquisa, as posições de Max Weber sobre a construção da pesquisa científica. Ao procurar desenvolver um método científico que superasse o principismo do positivismo clássico, Weber reconhece que é impossível separar o pesquisador de seus pressupostos “filosóficos” e que a subjetividade está presente na seleção do objeto da pesquisa. No entanto, no procedimento processual, no ato da pesquisa, o cientista deve estar isento desses pressupostos, deve sabê-los, mas deixá-los de fora da sala da pesquisa, do laboratório acadêmico, no momento do estudo. Esse imperativo weberiano da separação entre os juízos de fato e os juízos de valor, ao tempo em que reconhece que a produção humana está envolucrada na totalidade em que valores e fatos se apresentam, traz, aparentemente, uma paz de espírito ao cientista no sentido que, se ele proceder de forma a “deixar seus valores” de fora, no ato da pesquisa, utilizar métodos claros e isentos, os resultados dessa pesquisa serão neutros, em relação aos valores e interesses. “Com isso, Max Weber quer dizer que a análise dos fatos não conduz, de maneira lógica, a nenhuma conclusão política ou moral. Não há vínculo lógico-dedutivo entre análise factual e a análise político-moral.” (Löwy, 1995, p. 51).

Em linha com essa crítica à influência weberiana de Schumpeter, Maurice Dobb destaca que

[...] Schumpeter chega à conclusão de que, enquanto a “Economia Política” e o “Pensamento Econômico” devem, em geral, estar condicionados ideologicamente de forma inevitável, a “Análise Econômica” propriamente dita, pode ser tratada como algo independente e objetivo; vale dizer, com a utilização de um forte núcleo de técnicas e instrumentos formais [uma ‘caixa de ferramentas’], governado por padrões e regras supra-histórico, a fim de ser discutido e apreciado de forma independente [...] (Dobb, 1975, p. 16 – tradução própria)

e, assim, poder-se-ia chegar à constituição de uma história do pensamento econômico que desnudasse, sem ambiguidade, o ‘progresso científico’.

E aqui se pode apresentar uma primeira explicação das perguntas que iniciam essa subseção, ou seja, por que estudar a história do pensamento econômico. Toda ciência avança a partir do acúmulo científico passado, portanto o conhecimento do que se produziu anteriormente é crucial. Sendo assim, para uma parte da ciência, esse

acúmulo normalmente pode ser observado nos resultados científicos mais recentes, por exemplo, um pesquisador na área médica não precisa voltar à história da medicina desde Hipócrates, ou ao mesmo, no século XIX, para levantar questões e formular hipóteses para desenvolver uma nova técnica de cirurgia robótica para apendicite. Basta estudar as experiências mais recentes nessa área e prosseguir suas pesquisas. É evidente que mesmo esse campo do conhecimento não está isento de valores. Entretanto, se o pesquisador em questão não apresenta objeção moral ou ética em se dedicar aos novos procedimentos cirúrgicos robóticos para apendicite, não há porque duvidar que o resultado de sua pesquisa seja ideologicamente isento, mesmo que houvesse um interesse político ou econômico inicial em promover e patrocinar essa pesquisa.

Seguindo essa mesma lógica, Arida (1983) argumenta que há duas tendências distintas na apreciação da história do pensamento econômico que implicam em dois níveis distintos para a ciência econômica, ou teoria econômica, como ele denomina. A primeira tendência, ou o modelo americano, seria a “fronteira do conhecimento” e a segunda, o modelo europeu, a “matriz básica da teoria econômica”, “no modelo americano, o conhecimento relevante condensa-se nos textos dos últimos cinco anos; no modelo europeu, espalha-se nos textos dos últimos duzentos e poucos anos.” (Arida, 1983, 4). Além disso, ele partilha da concepção positivista de evolução da ciência e apresenta as duas vertentes a partir da dicotomia entre superação positiva versus superação negativa das controvérsias que implicariam o avanço da ciência.

A evolução da ciência econômica é pontilhada, como o é o desenvolvimento de qualquer ciência, por controvérsias. Pouco importa aqui sua origem; importa saber seu modo de resolução. Implícita na noção de fronteira está a presunção da superação positiva das controvérsias. [...] Nesta medida, tornam-se superadas afastando-se da fronteira e instalando-se definitivamente no passado, saindo da agenda do investigador interessado em desenvolver a teoria e passando para a agenda do historiador de ideias. Por superação positiva, entende-se que a resolução da controvérsia faz emergir sua verdade; e que esta verdade, entendida como o saldo positivo da controvérsia e aceita como tal por todos os participantes, incorpora-se ao estudo atual da ciência. (Arida, 1983, p. 6).

Este último caso seria o modelo americano de enfrentar os problemas que se colocam no campo da teoria econômica. No entanto, nem todas as controvérsias ocorridas na área da ciência econômica obtiveram resolução adequada, ou muitas vezes, as soluções “mudam de sentido”. A superação positiva não é garantia, pois é difícil

[...] sustentar a noção de fronteira de conhecimento quando se sabe que as controvérsias muitas vezes terminam sem resolução, ou continuam por períodos anormalmente prolongados, ou decidem-se pela alteração dos seus termos originais ou têm suas sentenças marcadas de forma ambígua pelo operador verdade. (Arida, 1984, p. 7)

No outro extremo do desenvolvimento da economia, o modelo europeu, que privilegia a história do pensamento econômico, pressupõe

reinventar a teoria a partir da HPE [e] só se justificaria se o modelo apropriado para o modo de resolução de controvérsias fosse o da superação negativa. [...] O estado atual da ciência seria então a condensação de toda falsidade gerada no passado; ao investigador não restaria alternativa que não sua rejeição em bloco e a reconstrução da teoria desde o início a partir da verdade resgatada do passado.”(Arida, 1983, p. 8).

Para o autor, nem a teoria econômica da fronteira do conhecimento, típica da escola estadunidense, nem a história do pensamento econômico fornecedora de chaves para a teoria econômica, própria da escola europeia são caminhos adequados para o avanço da ciência econômica. Preso a essa dicotomia, em que independentemente da abordagem dualista que faz há sempre problemas em estabelecer uma verdade na ciência, tanto por meio da confirmação/verificação das hipóteses quanto por sua falsificação, Arida conclui:

Se as controvérsias não se resolvem empiricamente [...] A comunidade de cientistas debate sob o pressuposto de comunicação ideal, como bem demonstrou Habermas; o operador de verdade marca a disposição de renunciar a posições tomadas antes do debate diante de evidência contrária inequívoca. Acontece que o conceito relevante de evidência é muito mais amplo do que o de evidência empírica; a evidência de verdade é a conformidade do discurso às regras de boa retórica. [...] é a aderência às regras da retórica que confere caráter científico à economia. (Arida, 1983, p. 15)

Por isso ele compreende a história do pensamento econômico como uma investigação dos procedimentos retóricos na superação das controvérsias. Essa é a verdade possível para a ciência econômica, segundo ele. Dissolve-se assim a teoria no discurso e a batalha das ideias, implícita em toda controvérsia, é resolvida pelo mercado. Ou seja, não importa mais coerência interna, método, apreensão do real. O que importa é como, através da melhor utilização dos recursos retóricos, se vence uma controvérsia.

Enquanto o primeiro aspecto aqui levantado dos historiadores do pensamento econômico, ao problematizar os limites máximos supostamente equivocados em se fazer uma história que “relativize” o contexto das formulações teóricas passadas, de um lado, ou “absolutizar” teoricamente o conhecimento, de outro, propõe, nas formulações de Blaug, um meio termo; o segundo aspecto apresentado na solução da dissolução do problema na disputa retórica, defendida por Arida, destrói qualquer pretensão de cientificidade, tanto da própria economia, como área científica, como da própria história do pensamento econômico, ao deixar o mercado das ideias selecionar a narrativa vencedora. O que nenhuma dessas posturas apresenta é uma perspectiva científica de compreender o processo de formulação do pensamento econômico à luz dos problemas reais que sociedade apresenta para o estudo da economia, uma vez que o caráter de classe das duas posições não é equacionado e se encontram submersos em suas propostas.

A leitura “equilibrada” que Blaug se propõe a fazer da história do pensamento econômico ressalta, em cada um dos autores que se propõe a analisar, aquilo que se adequa aos pressupostos formulados a partir da configuração da teoria neoclássica. Assim ele descarta a teoria do valor presente em *O Capital*, quando Marx, ao contrário do que o leitor moderno acredita, comprova que a utilidade não pode ser a base sobre a qual se estabelece o valor de uma mercadoria. Segundo Blaug, o erro de Marx está em considerar a utilidade total de uma mercadoria e não sua utilidade marginal, sua verdadeira fonte de valor (Blaug, 2001, p. 294). Ademais, em suas quase 800 páginas e 27 capítulos, apenas um capítulo é dedicado à teoria marxista com apenas 67 páginas. Todo o restante é a reconstrução histórica da teoria econômica neoclássica, com elementos de interferência keynesiana.

Por outro lado, na construção da ideia da economia como retórica, Arida, mesmo reconhecendo a necessidade de se recorrer à história do pensamento econômico – apesar de sempre ressaltar que esse é um recurso que o economista só acessa quando seus “poderes analíticos se esgotaram” ou quando ainda muito jovens – esse recurso se faz no que, para o autor, a história do pensamento econômico tem a oferecer no mercado retórico da disputa das controvérsias. Não importando a coerência interna das ideias apresentadas, sua validade em se aproximar do real, nem mesmo como ferramentas ideológicas. O que se deve estudar é a forma comunicacional ou discursiva com que os autores do passado apresentaram suas posições e venceram, ou foram vencidos, na

batalha das controvérsias. Toda a relação da ciência com a realidade fica subsumida ao discurso.

Em suma, como afirma Leda Paulani,

por trás de um esquema que procura dar conta de uma questão metateórica, encontramos, na realidade, uma funda divergência teórica, cujos contornos já haviam se delineado no final do século XVIII e que se tornam muito mais pronunciados a partir do século XIX. (Paulani, 2011, p. 255).

Entre essas duas perspectivas de apresentação e estudo da história do pensamento econômico, a saber: a representada por Blaug, em que, mesmo não partindo do princípio positivista da neutralidade axiológica, uma vez que o próprio autor alerta que seu estudo está envolto no juízo de valor das normas da teoria econômica moderna, apresenta uma análise das teorias do passado enviesada e distanciada da própria lógica interna dos autores pesquisado; e a perspectiva postulada por Arida que imputa à história do pensamento econômico o papel de apresentação panorâmica das disputas de controvérsias e os resultados obtidos no mercado das ideias; a perspectiva historiográfica por essa tese adotada se inscreve na vertente marxista que compreende a importância da história das ideias para o conhecimento do presente e a prática concreta.

Como ressalta Fontana acerca da atualidade de Pierre Vilar,

Na tarefa de elaboração de uma crítica global, cabe-lhe [ao historiador], por exemplo, combater os mitos que nos querem impingir, segundo os quais toda tentativa de transformação radical da sociedade na qual vivemos está fadada ao fracasso, como o mostram (repetem-nos constantemente) as experiências do passado, da Revolução Francesa aos nossos dias. (Fontana, 2007, p. 27)

Esses dois planos de análise da HPE apresentados acima – como disciplina escolar e como programa de pesquisa – a HPE se apresenta como um campo do conhecimento em que se podem verificar as formas relevantes da necessidade da História. A seletividade programática e educacional com as quais a disciplina vem sendo apresentada demonstra um dos aspectos ideológicos que a própria formação do campo de pesquisa em economia se dá. Tanto professores, pesquisadores e estudantes dessa área de conhecimento dificilmente se deparam com materiais ou programas de pesquisa que envolvam as contribuições do pensamento crítico, nomeadamente da vertente marxista, no escopo da história do pensamento econômico. Como ressaltamos

acima, esse conjunto do pensamento econômico é, no máximo, apresentado em um capítulo sobre um pequeno aspecto das contribuições de Marx, incluído no campo da economia clássica e datado, relegado ao passado do século XIX, juntamente com Adam Smith e David Ricardo.

A ampla contribuição dos autores que se dedicaram ao aprofundamento do conhecimento econômico que partiram da matriz inaugurada por Marx raramente é considerada. Por exemplo, em um curso padrão de economia, dificilmente se estudará as contribuições de Lênin para a teoria econômica, tendo sido este um autor fundamental para a compreensão da fase imperialista do capitalismo no século XX (Lenin, 1975). Diante da ausência dessa perspectiva, as áreas da economia internacional e das relações internacionais trabalham com a irrealidade de mercados amplamente competitivos e sem considerar as pressões políticas e militares dos Estados. Autores como Kalecki, Hilferding, Rosa Luxemburgo, Ernest Mandel, Baran e Sweeze, os regulacionistas franceses Aglietta, Lipietz, Boyer, et. all., sem esquecer das contribuições fundamentais para a compreensão das especificidades das formações sociais periféricas, aportadas pelos teóricos da dependência, quase nunca são apresentados no escopo da história do pensamento econômico, nem como disciplina, tampouco como programa de pesquisa (Fine & Saad Filho, 2020).

Ao fim e ao cabo, a história do pensamento econômico é ainda hoje a história oficial das construções ideológicas no campo da economia para a legitimação da ordem estabelecida. Nada diferente se passa nos estudos que se pretendem científicos sobre as questões da desigualdade, desde autores sociais-democratas atuantes como J. K. Galbraith, até os mais recentes trabalhos de A. Sen e T. Piketty.

### 1.3 - Pensamento econômico e ideologia

Nesta tese, a ideologia tem uma importância central para se compreender o atual campo dos estudos sobre a desigualdade e ganhou determinação no pensamento econômico.

Em 1991, Terry Eagleton, no livro *Ideologia: uma introdução*, chamava a atenção para o paradoxo constituído pela ascensão de poderosos movimentos ideológicos e, ao mesmo tempo, o decreto pós-moderno e pós-estruturalista do “fim da ideologia” (Eagleton, 2019, p. 11). Trinta anos depois, no final da segunda década do século XXI,

os mais variados autores se apressam em afirmar que agora tudo é ideologia, como Thomas Piketty, em seu livro *Capital e Ideologia*, onde se apressa em dizer que “a desigualdade não é econômica ou tecnológica: é ideológica e política” (Piketty, 2020, p. 16). Assim, como o primeiro paradoxo apresentado por Eagleton, temos aqui apenas a inversão enganadora dos mesmos princípios subjacentes, encerrar a humanidade no eterno presente.

A constante unilateralidade em que o grosso das ciências sociais opera permite sempre essa inversão dos polos da totalidade contraditória sem, no entanto, atingir o cerne dessa contradição. Em economia essa variação é bastante acentuada no interior do pensamento econômico parecendo que há, ou uma disputa de discursos, como quer o pós-modernismo econômico, ou uma constante superação das crises pela alternância democrática das correntes em disputa, desde que estejam, todas, no âmbito do pensamento econômico liberal-burguês, seja ele ortodoxo ou heterodoxo.

Com relação à ideologia, entre seu suposto enterro no final do século passado e sua ascensão absoluta neste século, permanecem inalteradas as formas de organização social produtiva, as estruturas da exploração capitalista e os horizontes propostos por essas abordagens: o eterno presente. Enquanto a afirmação pós-moderna do “fim das ideologias” finca o horizonte na resignação – cínica, muitas vezes – no irrevogável presente, a pseudotransformação de “tudo em ideologia” tem o mesmo efeito paralisante, pois mesmo afirmando que há o sonho (a ideologia!) de uma sociedade diferente, ele está apenas no nível do sonho e não tem poder algum sobre a realidade. Para a realidade, vale a resiliência e se “reinventar”.

Por isso, estudar a ideologia e seu papel tornou-se importante porque, em conjunto com as armas, a classe dominante tem que estabelecer permanentemente anteparos que impeçam as “armas da crítica” penetrem as massas, e garantir algum fôlego a mais para a permanência desse capitalismo decrépito, bárbaro e que não encontra mais saída no interior de seus próprios mecanismos estruturais de superação. Se, como afirma Eagleton, a esquerda revolucionária embarcou na onda “pós-ideológica” do “fim da luta de classes e modos de produção, ação revolucionária e natureza do Estado burguês” (Eagleton, 2019, p. 12), os ideólogos da burguesia retomaram rapidamente a bandeira da denúncia do papel ideológico justamente no momento em que os movimentos sociais

emergem na cena política e contestam – ainda que com formas organizativas diversas do passado – o presente estabelecido. E como desvendar esse imbróglio?

Como os “espadachins” da ideologia dominante estão sempre de posse dos mais variados e amplos recursos para estabelecerem suas ideias, é importante indagar como e por que o pensamento crítico perdeu, mais uma vez, o espaço da luta na batalha das ideias. E, em nossa análise, essa batalha está na própria acepção que se faz, de tempos em tempos, do conceito de ideologia. O que passamos a averiguar.

Para investigar o quanto do pensamento econômico funciona no interior do conjunto de significados que tem a ideologia, é necessário um exercício desafiador desse cenário, conquanto envolva certo risco. Antes de tudo porque o próprio termo *ideologia* carrega consigo um conjunto muito grande de significados e, como afirma Michael Löwy, “existem poucos conceitos na história da ciência social moderna que sejam tão enigmáticos e polissêmicos como esse da ideologia”, (1994, p. 13). Mais contundente ainda é a afirmação de que “ninguém propôs ainda uma definição única e adequada de ideologia [...] não porque as pessoas que trabalham nessa área sejam notáveis por sua pouca inteligência, mas porque o termo ‘ideologia’ tem toda uma série de significados convenientes, nem todos compatíveis entre si” (Eagleton, 2019, p. 17).

Entretanto, pode-se considerar amplamente aceito o fato de que a ideologia está relacionada com as ideias que os diferentes povos têm em comum e, mais especificamente nas sociedades divididas em classes, as ideias que são compartilhadas e que conferem legitimação estrutural àquela sociedade. Por isso, neste último sentido, a ideologia está ligada ao poder.

Esses dois conceitos gerais podem ser utilizado, no mínimo, para se referir a duas esferas muito distintas. A primeira, que remete à maneira de pensar de um povo, de uma sociedade, em determinado período histórico, ou lugar. Nesta concepção, *ideologia* estaria mais associada a uma “visão de mundo” ou cosmovisão (*Welthanschauung*). A segunda concepção de ideologia está vinculada à filosofia da ciência, no momento em que os seres humanos começam a se perguntar “o que é a verdade?”.

Perceber esses dois níveis de compreensão da *ideologia* é importante, mas não elimina totalmente o problema, uma vez que tanto o primeiro significado quanto o segundo estão relacionados. Tanto a cosmovisão depende do “conhecimento do mundo”



em que se vive quanto o conhecimento é profundamente influenciado pelos valores e representações do ser que busca esse conhecimento.

Desde os gregos antigos a preocupação com a veracidade do conhecimento já se fazia presente. Os sentidos permitem uma apreensão empírica da realidade, fundamental para conhecer, mas a realidade não se mostra toda nesse nível aparente. Os procedimentos teóricos, o processo de abstrações e questionamentos, são necessários para alcançar um conjunto mais amplo de relações que são, verdadeiramente, o objeto da ciência. No entanto, nesse processo teórico-abstrato, um conjunto de noções, concepções e os próprios conhecimentos prévios são acionados pelo ser pensante. Ou seja, na investigação científica, a cosmovisão está indelévelmente presente.

Nos períodos de revoluções sociais profundas, a relação entre a cosmovisão prevalecente e a crítica científica dessa cosmovisão se acentua. Assim, por exemplo, quando da crise do Império Romano, a influência de uma cosmovisão distinta daquela dominante, a saber, o cristianismo próprio das classes subalternas, vai solapando e questionando criticamente a ideologia dominante, ao tempo em que impulsiona os processos de luta que resultarão na derrocada final do Império e a própria conversão do Imperador ao cristianismo (Finley, 1991).

Também na crise do mundo feudal, as crenças que compunham a cosmovisão desse modo de produção passam a ser objeto de profundas críticas pelo Iluminismo. Se em seu início a cosmovisão estruturada pelo cristianismo significou um avanço em relação à ideologia escravista antiga, no processo histórico se tornou um entrave ao próprio desenvolvimento humano, passando a se constituir numa das armas mais poderosas da dominação de classe e da perpetuação das desigualdades hierárquicas próprias do mundo feudal. O Iluminismo que emerge do renascimento italiano, justamente nas áreas em que os contatos com outras sociedades (e outras cosmovisões) possibilitaram novas maneiras de reprodução social da vida, resgata a herança helênica do igualitarismo e da razão para estabelecer uma nova cosmovisão da condição humana particularmente necessária para o estabelecimento do sociometabolismo do capital. (Mazzeo, 2019).

O Iluminismo tendia [...] a crer que o poder de persuasão da argumentação racional e a difusão de conhecimentos científicos produziram efeitos devastadores sobre as bases mais resistentes dos males humanos: a ignorância, o preconceito e a superstição. (Konder, 2020, p. 29).

Ao mesmo tempo, aprofunda-se a divisão social do trabalho com uma especialização diferente do trabalho intelectual. Até então, o grupo social responsável pela produção “científica” e ideológica da sociedade costumava ser composto das mesmas pessoas. Foi preciso a laicização do conhecimento para que se promovesse a separação entre ciência e ideologia. Ironicamente, o termo *ideologia* entra em cena cercado de paradoxos. Inventado por Destutt de Tracy para se referir ao estudo científico das ideias a partir do estudo dos sentidos, foi definitivamente apropriado por Napoleão para atacar justamente os enciclopedistas como ideólogos, ou seja, “metafísicos, que fazem abstração da realidade, que vivem em um mundo especulativo”, (Löwy, 1995, p. 11). Nesse sentido, o termo ideologia passou a ser significado de ilusão, falsa consciência, realidade invertida, em contraposição ao racional, científico e verdadeiro.

### 1.3.1 - Ideologia como Ilusão

Não é incomum a associação quase que imediata do conceito de *ideologia* em Marx à “falsa consciência” ou “ilusão”, (Löwy, 1985; 1994 e 1995; Eagleton, 2019; Konder, 2020; Mészáros, 2004; Sader, 2007; Mannheim, 1968). Quando Marx, em conjunto com Engels, faz o ajuste de contas com a filosofia alemã de sua época, apresentaram a *ideologia* como *falsa consciência*, como *ilusão* ou como *realidade invertida*. Essa concepção, muitas vezes apreendida de modo simples e unilateral, é encontrada nos escritos desses autores em que a crítica é centrada no idealismo alemão que reporta à razão e à consciência o movimento histórico do real. Entretanto, é importante salientar que, para Marx e Engels, a ideologia como falsa consciência não é um processo que se dá no plano mental, ideal. Para os autores materialistas – não vulgares – essa falsa consciência é ela mesma a expressão dos processos sócio-materiais próprios do mundo reificado da mercadoria em desenvolvimento. Ou seja, é na relação social estabelecida pela sociedade de classe e seu desenvolvimento que produz, no plano das ideias, a ideologia como falsa consciência. Portanto, não é uma ilusão como um sonho, ou um desejo, ou imaginação; é o resultado, no plano da consciência, da realidade invertida, pois essa realidade, em sua materialidade, se mostra invertida.

Em *A Ideologia Alemã*, Marx e Engels (2007) fazem a crítica dos filósofos neo-hegelianos que acreditavam poder superar o atraso próprio da Alemanha de sua época por meio do desenvolvimento especulativo-ideal. Assim, a ideologia é caracterizada por

Marx e Engels como a “expressão da incapacidade de cotejar as ideias com o uso histórico delas, com a sua inserção prática no movimento da sociedade [e que] essa incapacidade também precisava ser compreendida historicamente.” (Konder, 2020, p. 47).

Por isso, para os autores,

a distorção ideológica não se reduzia a uma racionalização cínica, grosseira, tosca, bisonha ou canhestra dos interesses de uma determinada classe ou de um determinado grupo. Muitas vezes ela falseia as proporções na visão do conjunto ou deforma o sentido global do movimento de uma totalidade, no entanto, respeita a riqueza dos fenômenos que aparecem nos pormenores. (Konder, 2020, p. 50).

Como visão de mundo, como cosmovisão, a ideologia não se contrapõe à verdade. Ela é a verdade imediata que os seres humanos apreendem nas relações sociais que estabelecem para a produção da própria vida e integra essa própria produção, no sentido de que se faz necessária para a manutenção dessas relações. Sendo assim, a apreensão marxiana da ideologia não pode ser reduzida à falsa consciência, como erro.

Sobre as diferentes formas da propriedade, sobre as condições sociais da existência se eleva toda uma superestrutura de sentimentos, ilusões, modos de pensar e visões da vida distintos e configurados de modo peculiar. Toda classe os cria e molda a partir do seu funcionamento material e a partir das relações sociais correspondentes. O indivíduo isolado, para o qual eles fluem mediante a tradição e a educação, pode até imaginar que eles constituem as razões que propriamente o determinam e o ponto de partida da sua atuação. (Marx, 2011a, p. 60)

No entanto, a complexidade do conceito de ideologia é muito maior e pode-se encontrá-la no próprio Marx. Na *Introdução de Para a crítica da economia política*, de 1857, quando pretende apresentar o método da economia política, Marx aponta a maneira de proceder do pensamento e porque “Hegel caiu na ilusão de conceber o real como resultado do pensamento que se sintetiza em si, se aprofunda em si, e se move por si mesmo.” E no *Prefácio* desse mesmo livro afirma que “não é a consciência dos homens que determina o seu ser, mas, ao contrário, é o seu ser social que determina sua consciência”, (Marx, 1982, p. 14 e 25).

Com a crítica definitiva ao idealismo e a necessidade da compreensão do mundo a partir do desenvolvimento material do próprio mundo, para compreendê-lo deve-se levar em consideração as transformações materiais e as transformações nas “formas

jurídicas, políticas, religiosas, artísticas ou filosóficas, em resumo, as formas ideológicas pelas quais os homens tomam consciência desse conflito e o conduzem até o fim”, (Marx, 1982, p. 25).

A consciência remete sempre ao ser consciente, a consciência se ilude a respeito de sua própria natureza e isso ocorre em decorrência da divisão social do trabalho. Com ela, a consciência “pode construir uma efetiva representação de algo sem representar algo efetivo. Desse momento em diante, a consciência está em condições de se emancipar do mundo e entregar-se à ‘pura’ teoria, teologia, filosofia, moral, etc.” (Marx e Engels, 2007, p. )

Com o desenvolvimento da divisão social do trabalho surge, no interior mesmo da classe dominante, um outro grupo especializado em “pensar” a ideologia dominante, ou seja, dar-lhe a “forma de universalidade, apresentando-as como as únicas ideias plenamente válidas e razoáveis.” (Marx e Engels, 2007, p. )

Consideramos aqui o conceito de ciência como a área do conhecimento humano que busca a verdade. No entanto, a verdade é, ao mesmo tempo, impossível de se alcançar por ser infinita e, ao mesmo tempo, está sempre mudando, na medida mesma em que tudo está em movimento. Quando se trata das ciências sociais, esse segundo aspecto fica ainda mais acentuado por conta do movimento ininterrupto do real e da própria apreensão do real. Por outro lado, considerar a verdade como esse conhecimento que se esvai o tempo todo não significa negá-la, ou decretá-la relativa em sua totalidade, o que tornaria a ciência inútil e vazia de significado. Mesmo considerando essa volatilidade e mutabilidade incontestes, a verdade expressa na ciência pode ser apreendida, em seu movimento e efemeridade.

Algumas coisas mudam muito rápido, o que torna a apreensão da verdade uma necessidade ligeira e a torna ultrapassada com a mesma velocidade com que a mudança ocorre. No entanto, outras coisas mudam muito lentamente e o que muitas vezes demora a acontecer é a capacidade humana de apreendê-las. Nas ciências naturais, verdades foram estabelecidas há milhares de anos e continuam “verdadeiras”, enquanto outras, mesmo verdadeiras, vão sendo incrementadas com novos conhecimentos que desvelam ainda mais sua “veracidade”. Por outro lado, a maioria das “verdades” científicas caem por terra na medida em que o conhecimento avança com e a partir delas. Assim, por exemplo, a verdade de que o planeta Terra tem a forma esférica, uma verdade muito

antiga, foi sendo corrigida, mas não negada, para enfim ser “explicada” a partir da teoria da gravidade.

Nas ciências humanas, a busca da verdade deve contar ainda mais com a efemeridade da verdade, uma vez que estudar seres humanos implica capturar o próprio movimento em movimento e o que é permanente, enquanto o movimento não transforma tudo novamente. Ou seja, em ciências humanas, ao contrário do positivismo rasteiro que procura verdades imutáveis e eternas, ou do relativismo absoluto, que não permite afirmar nada de científico nas humanidades, a verdade científica existe, pode ser apreendida e explicada, apenas se estiverem contidas na história.

Assim, durante séculos os filósofos buscaram todo tipo de explicação para as relações sociais humanas, mais ou menos fixas e permanentes, mas de certa forma tentaram associar as duas áreas do conhecimento (das ciências naturais e humanas) com os mesmos aparatos mentais, vale dizer, de um lado, remetendo a uma esfera extra-humana as raízes e razões dos acontecimentos ou, por outro, tentando encontrar o que havia de “natural” na natureza humana que explicasse, nos mesmos moldes das ciências naturais, esses acontecimentos.

Desde o Renascimento esse movimento científico ganhou impulso e se acelerou - assim como para todas as áreas das ciências naturais -, e encontrou em Hegel uma síntese espetacular que conseguiu juntar numa mesma “teoria” os dois movimentos científicos. Enquanto ainda vicejavam as explicações religiosas dos comportamentos humanos, com os desígnios de Deus comandando com seu plano secreto os destinos da sociedade, muito típico do pensamento medieval, os filósofos contratualistas trouxeram de volta para o mundo terreno as explicações dos comportamentos humanos. Essa aproximação traz relação com a comparação e emprega os mesmos métodos das ciências naturais.

Hobbes vai inaugurar o naturalismo científico ao associar os comportamentos humanos ao reino animal e fundamentar sua teoria do Estado, Locke, da mesma maneira, captura o comportamento concorrencial e acumulador da burguesia nascente de sua época e estabelece as raízes para o pensamento liberal também associando-o a um comportamento “natural”. A partir do que seus sentidos lhes informavam, do que realmente ocorria na sociedade e das “vontades” e “desejos” humanos expressos pelos

seres humanos de sua época, puderam apresentar uma teoria social consistente, mas tiveram que se socorrer da associação com as ciências naturais para explicá-los.

Quando o Iluminismo, reportando-se a grandes modelos como Hobbes e Espinosa, quer impor a qualquer custo uma ontologia unitária da natureza e da sociedade, seu conceito de natureza [...] transforma-se subitamente num conceito de valor. [E] por trás da natureza como conceito de valor, não há um mero dever-ser subjetivista, mas uma ontologia do ser social também espontaneamente objetiva – provoca as mais intensas discrepâncias na visão de mundo do Iluminismo: antes de tudo, a necessária e sempre inconsciente reversão da visão materialista da natureza numa visão idealista da sociedade e da história. (Lukács, 2012, p. 185).

Em Hegel, todo esse conjunto de teorias contraditório encontra sua síntese quando esse filósofo introduz definitivamente a história no processo de compreensão mais profundo, não como local de comprovação do comportamento humano, mas fundamentalmente por colocar o movimento no centro do processo de conhecimento científico. Como afirma Lukács,

Hegel nega toda espécie de prioridade do dever-ser em relação ao ser. [...] a meta última de todo o seu pensamento: ou seja, a posição central e máxima da realidade no sistema categorial global, a supremacia ontológica do ser-propriadamente-assim da realidade com relação a todas as demais categorias, subjetivas e objetivas (Lukács, 2012, 188).

A crítica de Marx a Hegel se encaixa justamente na contestação à concepção hegeliana de que a história é a objetivação da Ideia no mundo, enquanto para Hegel o processo histórico que deve ser apreendido em seu movimento é o próprio desenvolvimento da Ideia que se põe no mundo e fazer ciência é apreender esse movimento. Marx alerta que esse procedimento é o procedimento do pensamento e não do real. Por isso, Marx funda uma ciência humana verdadeira na medida em que essa deve partir do real, síntese de múltiplas determinações.

Em Marx, a teoria, produto do cérebro dos homens, constitui a *reprodução*, no plano das ideias, do *movimento real do objeto* de que se ocupa. [...] E a *verdade* da teoria, assim posta, não depende apenas da sua coerência interna: a sua prova decisiva se faz no confronto com a dinâmica profunda dessa sociedade, faz-se na *prática social*. (Netto, 2020, p. 49).

A superação de Hegel, portanto, é a superação da “coisa da lógica” que informa a totalidade da filosofia hegeliana.

Foi no marco desse idealismo objetivo que ele, descobrindo e formulando no desenvolvimento ulterior das suas pesquisas um riquíssimo acervo categorial, ergueu um sistema filosófico compreensivo e inclusivo da história (da natureza e da sociedade). Essa história Hegel a (ex)pôs como um largo processo de (auto)desenvolvimento do Espírito, cuja efetividade se explicitava na sua demiúrgica atividade objetivada na natureza e na sociedade. Natureza e sociedade eram produtos da dinâmica constitutiva do Espírito e demonstravam a sua peculiaridade mais essencial: a de serem movimento perene, tensionadas e movidas (bem como o próprio Espírito) por contradições internas, endógenas. Ambos, o Espírito e o mundo, aparecem, assim, em Hegel, como *processualidade* – e processualidade *autonomizada*, uma vez que seu dínamo reside na contraditoriedade imanente que lhes é própria. Tudo é processo, movimento, transformações quantitativas imparáveis que redundam em transformações qualitativas - do que não resulta um conjunto caótico ou aleatório, regido pelo arbítrio ou o acaso (Netto, 2020, p. 72).

Colocar a dialética hegeliana sobre os pés representou a superação do idealismo objetivo para o materialismo histórico e dialético da teoria marxiana. A exposição da forma de proceder do pensamento a partir das relações sociais materiais estabelecidas na concretude do real permitiu, a partir daí, compreender tanto a essência da realidade objetiva do mundo quanto a produção imanente das ideias que compõem as visões de mundo e seu desenvolvimento. No entanto, a manutenção do presente estabelecido, da ordem hierárquica da sociedade do capital e enfrentar as consequências que o seu próprio desenvolvimento contraditório representa para as mudanças qualitativas das relações humanas, tornam a ideologia uma força material de sustentação dessa mesma ordem. Essa função específica da ideologia a relaciona com a esfera do poder.

### *1.3.2 - Ideologia e poder*

Se nas relações sociais que os seres humanos estabelecem entre si são produzidas as ideias que eles têm dessa realidade, o acirramento das contradições dessas relações também fazem surgir ideias de sua transformação. Para a classe dominante que pretende manter a ordem estabelecida, faz-se imperante a manutenção de um conjunto de ideias que impeçam, ou retardem, que tais ideias transformadoras tornem-se força material. Assim, a ideologia dominante tem que se transformar, no mesmo sentido, em força, portanto, é um instrumento de poder. Nesse sentido,

o que define a ideologia como ideologia não é seu alegado desafio à ‘razão’, nem sua divergência com relação às normas pré-concebidas de um ‘discurso científico’ imaginário, mas sua situação real em um determinado tipo de sociedade. (Mészáros, 1993, p. 10).

Uma das questões mais importantes no debate da ideologia é o papel que ela desempenha na estrutura e perpetuação do poder de classe. Os estudiosos do poder expressam que não é possível, a uma sociedade de classes, manter a desigualdade decorrente de tal estruturação apenas através do uso da força. A necessidade do “consentimento” dos explorados é tão importante quanto a manutenção do aparato repressivo. A coerção e o consenso (Gramsci, 1981) são processos necessários para a manutenção o poder, e franqueiam à classe dominante a possibilidade de alargar o período de relativa estabilidade, necessária à manutenção do metabolismo social. Sem o consenso, a luta de classes levaria a permanente instabilidade e rupturas.

Com a crescente divisão do trabalho, o nicho específico do processo de produção dessas ideias recai sobre a construção de arcabouços teóricos próprios para servirem à ideologia dominante. Por isso, a academia se torna um espaço importante e extensivo no sentido de produzir o material que será apresentado à sociedade como um todo como a verdade. E quanto mais específico é o trabalho do cientista, mais particularizado e desprovido de qualquer relação com a totalidade do existente ele se torna. Assim, por mais “verdadeiro” que seja esse trabalho, o particularismo da apreensão do real o faz um instrumento ideológico da ordem.

O caráter ideológico *específico* de uma teoria social particular é determinado pelo modo em que nela se articulam as características estruturais fundamentais da formação social dada, a partir de uma perspectiva social particular, sob a forma de alguns princípios teóricos básicos e pressupostos (ou premissas) que constituem os pontos de partida, bem como o esquema geral de orientação das linhas de investigação particulares (Mészáros, 1993, p. 70).

Mesmo teorias sociais comprometidas com a ideologia dominante podem representar avanços pontuais no campo das ciências sociais em certos aspectos limitados do objeto de estudo. Todavia, “torna-se uma total mistificação ideológica à medida que os resultados parciais se transformam numa teoria geral, reivindicando para si validade universal” (Mészáros, 1993, p 71).

A relação dialética entre a estrutura econômica da sociedade e a superestrutura jurídico e política às quais correspondem formas de consciência e ideologias, implica,



em primeiro lugar, a compreensão de que a estrutura econômica não se reduz aos aspectos técnicos-materiais com os quais a economia é associada, e sim com as relações sociais de produção que são estabelecidas para se proceder o processo técnico-material de produção.

Além disso, deve-se notar também que o conjunto dos conceitos marxianos não define as formas de consciência social (sem falar nas ideias dos indivíduos) em relação direta com a estrutura econômica ou base material, mas através da *ligação intermediária* da ‘superestrutura legal e política’, à qual ‘correspondem’ no nível das ideias, sem, contudo serem *idênticas* a ela. (Mészáros, 1992, p. 212)

Portanto:

A produção de ideias para além das restrições institucionais imediatas da superestrutura legal e política age como um propulsor poderoso sobre a superestrutura, que, por sua vez, afeta dinamicamente as funções materiais da vida social. Sem ela, as realidades de classe se afirmariam automaticamente como determinação férrea, destruindo os próprios conceitos de lei e de política. (Mészáros, 1993, p. 212)

A contribuição marxiana desvelar a relação entre a materialidade técnico-econômica e a superestrutura jurídico-política não pode ser reduzida ao determinismo unidirecional do materialismo vulgar, pois

[...] a condição elementar para o bom funcionamento do metabolismo social, numa sociedade em que a estrutura econômica não esteja livre de contradições, é o papel ativo da estrutura legal e política, tornado possível por sua autonomia relativa – que, por sua vez, implica necessariamente na autonomia relativa das ideias e formas de consciência social em relação à própria superestrutura legal e política. (Mészáros, 1993, p. 213)

Quando as contradições nas relações sociais da base estrutural do metabolismo do capital se explicitam, são contrarrestadas com reformas legais que, por sua vez, demandam e produzem um novo aparato ideológico.

Como vimos, a ideologia é inevitável, enquanto esfera da existência humana na apreensão das relações sociais. No entanto, na disputa que envolve a luta de classes, a questão da ideologia passou, nas últimas décadas, da situação de decreto do “fim da ideologia”, para seu reverso, igualmente inócuo, “tudo é ideologia”.

Ideologia é uma esfera da existência e, relacionada que está ao movimento próprio da luta de classes e da possibilidade de avanço na consciência de classe, também tem, em seu interior, o movimento contraditório e dialético que se encontra em tudo o mais. Assim, não se pode falar em uma ideologia, mas em ideologias constantemente em conflito e vinculadas aos movimentos das classes sociais e suas relações concretas com os modos de existência.

No *18 de Brumário*, Marx (2011a) expressa como, no momento de aguçamento das contradições de classe, as diversas frações de classes e classes, com suas respectivas ideologias, se movem e são capturadas pela luta política. Da mesma forma, podemos apreender, na análise dialética entre o movimento do real e suas formas de expressão, o papel da ideologia dominante em se tornar um instrumento concreto de poder.

Tanto o alegado “fim da ideologia” como o atual “tudo é ideologia” servem apenas para mistificar – portanto, são instrumentos ideológicos – tanto para, no primeiro caso, desarmar qualquer tentativa de se apresentar uma perspectiva emancipatória para o presente permanentemente estabelecido, com seu correlato “fim da história”; quanto, no segundo, ao alegar que “tudo é ideologia”, também tem a função de eternizar o presente e bloquear saídas. Tem a função ideológica semelhante ao contemporâneo movimento que afirma que “todo político é igual”, “fora partido”, e enaltece as manifestações amorfas e desorganizadas das movimentações sociais – como a “primavera árabe” e o novo identitarismo – que são facilmente capturadas pelo poder dominante.

Se no campo ortodoxo do pensamento econômico esse itinerário tem a função de reforçar as premissas condizentes com os interesses de classe representados pelo neoliberalismo radical, parte da heterodoxia, aceita o “fim da ideologia” como uma resignação com o real, permanentemente presente e sem futuro. De toda forma, “do ponto de vista” mais geral, o que se apresenta é uma circularidade permanente e sem saída ao pensamento econômico.

Ao contrário de Keynes, que declarou de que lado estava da luta de classes, do lado da burguesia esclarecida, os economistas e intelectuais “moderados” e “progressistas” de hoje escondem essa posição numa pretensa posição de neutralidade objetiva ou da aceitação acrítica de que “tudo é ideologia”. O que se presencia, na realidade, é a intenção de se impor a *ideologia única*.

### 1.3.3 – Ideologia e história

Como pode ser observado nos diversos períodos em que prevaleceram correntes marcantes na pesquisa histórica, essa disciplina também serve para a construção de ideologias. Em conferência de aula inaugural na universidade, em Budapeste, logo após o colapso do socialismo no Leste Europeu, o grande historiador inglês alerta sobre essa questão e, de certa forma, antecipa o que de fato se consolidou naquela região décadas depois, ou seja, a ascensão do fascismo. Diante das decepções sofridas pelas experiências passadas e as incertezas quanto ao futuro,

os movimentos e ideologias que mais tendem a se beneficiar desse clima [são aqueles] inspirados no nacionalismo xenófobo [...] [e] a história é a matéria-prima para as ideologias nacionalistas ou étnicas ou fundamentalistas [...] O passado é um elemento essencial, talvez o elemento essencial nessas ideologias. Se não há nenhum passado satisfatório, sempre é possível inventá-lo. [...] O passado legitima. O passado fornece um pano de fundo mais glorioso a um presente que não tem muito o que comemorar. (Hobsbawm, 1998, p. 17)

Quando discute a questão do “engajamento” nas ciências, Hobsbawm salienta dois aspectos do sentido que esse termo pode ter: o primeiro diz respeito à impossibilidade de uma ciência “puramente objetiva e livre de valoração, uma proposição da qual poucos historiadores, cientistas sociais e filósofos hoje discordariam inteiramente”. O segundo aspecto, está relacionado à subordinação do pesquisador às exigências políticas e ideológicas que, muitas vezes, já se encontra internalizada pelo próprio pesquisador, não representando coerção direta (p. 138) – em que pese, essa coerção existiu e ainda existe.

De fato, existem provavelmente dois aspectos superpostos, dos quais um expressa as várias nuances da dimensão política ou ideológica dos processos e descobertas da pesquisa, e o outro, as consequências que se pretende deduzir daí para o comportamento subjetivo do historiador [ou do pesquisador]. Para colocar em termos simples, um diz respeito ao engajamento dos fatos, o outro, ao das pessoas (Hobsbawm, 1998, p. 139).

O segundo aspecto, “deve ser visto basicamente como dotado de uma função ou propósito político (ou, mais geralmente, ideológico) específico, associado a algum grupo ou organização social ou política.” (Hobsbawm, 1998, p. 139).

Por isso pode-se perceber o quanto da teoria é ideologicamente interessada, por exemplo,

Keynes não deduziu sua política da Teoria Geral: ele escreveu a Teoria Geral para prover uma base mais sólida para suas políticas, além de um meio mais eficaz de propaga-las. (Hobsbawm, 1998, p. 149).

Em Marx, essa relação entre a produção científica e a prática interessada, ou seja, a práxis, também expressa o sentido de sua produção teórica, no entanto, ele não impõe ao real as ideias e premissas sobre as quais quer ver confirmada. Ele vai ao real em sua objetividade concreta e retira dali as conclusões teóricas que embasam sua prática política. Por isso,

O argumento em favor das vantagens do engajamento deve ser o de que faz a ciência avançar. [...] fornece um incentivo à mudança dos termos do debate científico. [...] É quase indiscutível que essa fertilização do debate científico por estímulos e desafios de fora do campo específico de pesquisa foi imensamente benéfica ao avanço científico. (Hobsbawm, 1998, p. 150)

Os avanços científicos nas ciências sociais em assuntos que implicam as chamadas “minorias” ou grupos “identitários” são inegavelmente decorrentes de cientistas engajados na luta política e ideológica concernente aos assuntos que estudam. Da mesma forma, como se pode verificar nas pesquisas sobre o movimento operário, trabalho e movimento dos trabalhadores, há uma quantidade bastante significativa de cientistas envolvidos politicamente na luta em favor desses movimentos.

Por outro lado, há a ciência engajada que não apresentam avanços, mas simplesmente reforçam posições - da doutrina científica estabelecida e ou da posição política-ideológica dominante – previamente estabelecidas.

Existe muita erudição engajada que é trivial, escolástica ou, quando vinculada a uma estrutura doutrinária ortodoxa, empenhada em provar a verdade predeterminada da doutrina. Grande parte dela levanta pseudoproblemas de um tipo que lembra a teologia e então tenta resolvê-los, talvez até se recusando, por motivos doutrinários, a considerar problemas reais. (Hobsbawm, 1998, p. 151)

A eliminação do caráter transitório do modo de produção capitalista é um dos aspectos importantes do componente ideológico no pensamento econômico. Como afirma Mészáros,

Os defensores do capital não podem admitir o caráter histórico e os limites das estruturas e do modo existentes de mediação reprodutiva. Em sua ansiedade para eternizar a ausência de qualquer alternativa para o sistema do capital, eles procuram caracterizar um modo específico de troca sociometabólica, baseado no domínio historicamente constituído do capital, como se este em substância fosse atemporal e possuísse validade universal absolutamente inquestionável. (Mészáros, 2002, p. 210).

Por isso, de Keynes a Hayek, e com mais ênfase nos economistas neoclássicos e partidários da ortodoxia, as conclusões aparecem justificadas pela naturalização da dominação, da propriedade privada e do mercado como eterno espaço de equilíbrio entre os desejos egoístas dos seres humanos.

Nas práticas manipulatória da ciência, aparece o neopositivismo. Ao recusar toda ontologia colocada como mera metafísica, o neopositivismo produz uma prática manipulatória ainda mais efetiva que a antiga metafísica religiosa.

A proposição da impossibilidade da objetividade do universal,

[...] de fato, o universal não aparece na realidade existente em si de maneira imediata ou isolada, independentemente dos objetos e das relações singulares, sendo portanto necessário obtê-lo mediante a análise de tais objetos, relações, etc. Isso, porém, de modo algum suprime seu ser-em-si ontológico, mas apenas lhe confere características específicas. Não obstante, é dessas circunstâncias que surge a ilusão de que o universal nada mais é que um produto da consciência cognoscente, e não uma categoria objetiva da realidade existente em si. Tal ilusão induz o neopositivismo a classificar o universal como “elemento” da manipulação subjetivista e a ignorar, como “metafísica”, sua objetividade existente em si (Lukács, 2012, p. 60).

Por outro lado, a apreensão do singular, esse mesmo neopositivismo sofre uma ilusão inversa

a de sua imediata datidade. Também aqui os neopositivistas são induzidos a erro [...] Passam ao largo da dialética da imediaticidade e da mediação e, por isso, não compreendem que o singular, apesar de ser em si tanto quanto o universal, não é nem um pouco menos mediado do que este e que, por essa razão, para conhecer o singular se faz necessária uma atividade mental do sujeito, tal como sucede com o universal (Lukács, 2012, 60).

O neopositivismo levou a cabo, de forma mais coerente do que qualquer outra corrente precedente, a unilateralidade da visão exclusivamente gnosiológica e lógica sobre a realidade (Lukács, 2012, p. 61).

Portanto, o aspecto central para entender como ideológicas as produções teóricas que analisamos, leva em consideração todos estes significados que a ideologia tem, tanto para a prática concreta da manutenção do presente estabelecido, quanto para o prosseguimento da pesquisa na área da desigualdade. A história é relevante, tanto no uso indiscriminado que os autores fazem do passado, a serviço da ideologia, quanto no seu aspecto mais geral, de ciência mãe das humanidades. Sendo assim, tem reflexo na questão em curso sobre a desigualdade.

## **2. A DESIGUALDADE NAS FORMAÇÕES SOCIAIS PRÉ-CAPITALISTAS**

As ideias e pensamentos dos homens eram, está claro, ideias e pensamentos sobre si mesmos e sobre suas relações, sua consciência de *si mesmos* e *dos homens*, pois era uma consciência não apenas da pessoa singular, mas da pessoa singular em conexão com toda a sociedade na qual eles viviam. As condições, deles independentes, nas quais produziam sua vida, as formas necessárias de intercâmbio ligadas a essas condições, as relações pessoais e sociais por elas engendradas, tiveram de assumir a forma – na medida em que eram expressas em pensamentos – de condições ideais e relações necessárias, isto é, tiveram de ser expressas na consciência como determinações surgidas do conceito *de homem*, da essência humana, da natureza do homem, *do homem*. O que eram os homens, o que eram suas relações, apareceu

na consciência como representação *do homem*, de seus modos de existência ou de suas determinações conceituais imediatas. (Marx & Engels, 2007, p. 184).

As hipóteses iniciais desta tese para a avaliação do conteúdo ideológico do pensamento econômico contemporâneo a respeito das desigualdades no capitalismo estão intimamente vinculadas à produção e veiculação de valores a partir dos quais os seres humanos se comparam e se relacionam. De uma maneira geral, o escopo mais amplo do pensamento burguês estende para toda a eternidade humana seus valores, universalizando-os de maneira a constituir-los em valores humanos a-históricos e supra-históricos. Assim, a ideia de igualdade necessária à formação sócio-histórica do modo de produção do capital é hipostasiada e reconhecida como própria de uma natureza humana eterna. No entanto, como

a ideia da igualdade, tanto na sua forma burguesa como na proletária, é, por si mesma, um produto histórico que somente podia tomar corpo em virtude de determinadas condições históricas, as quais, por sua vez, tinham por trás de si um grande passado. Está longe, pois, de ser uma verdade eterna. E se alguma coisa é atualmente evidente para o grande público - num ou noutro sentido - se, como diz Marx, - alguma coisa 'possui já a completa estabilidade de um preconceito popular', não há de ser devido à sua verdade axiomática, mas por ser resultado da difusão generalizada e da permanente atualidade das ideias do século XVIII. (Engels, 2015, p. 90).

O objetivo deste capítulo é apresentar, a partir da pesquisa efetuada, as concepções de igualdade nas formações sociais pré-capitalistas e, na medida em que o sociometabolismo do capital vai se estendendo sobre as relações humanas, como seus valores necessários vão se constituindo e são expressos no conteúdo produzido por seus principais ideólogos.

Formações sociais pré-capitalistas constituem toda a história da humanidade e, por suposto, foram bastante diferenciadas e passaram por momentos históricos diversos o que tornaria impossível fazer um apanhado descritivo de suas características no que diz respeito às condições sociais em que se encontravam organizados os membros destas sociedades<sup>36</sup>. No entanto, podemos elencar elementos estruturais básicos que nos permitem traçar as condições de existência humana e as condições de diferenciação

<sup>36</sup> Mesmo os maiores especialistas em história antiga atestam a dificuldade da pesquisa, em parte pela exiguidade das fontes: "os dados disponíveis são desesperadamente escassos" (Finley, 1991, p. 68).

social que desencadearam condições de desigualdades sociais específicas de formas sociais pré-capitalistas. Esta comparação vincula-se muito mais à clivagem que o modo de produção capitalista operou no sociometabolismo humano, do que em qualquer suposto, e impossível, nível de homogeneidade requerido para uma comparação linear com os processos anteriores.

Vale dizer, com o capitalismo, a humanidade se encaixa, universalmente, à forma social de existência deste sociometabolismo, enquanto, nos processos anteriores, a diversidade, a particularidade e a localidade são as marcas características. Por isso, apenas de forma abstrata e generalizada se pode aportar algumas comparações dessa ordem.

Tratar das formas com que os ideólogos do presente justificam as desigualdades requer um apanhado histórico, mesmo que recortado, sobre as formas como os seres humanos vão se tornando conscientes da igualdade em si. A partir da perspectiva teórico-metodológica aprofundada por Lukács (2012), o ser social diante de novas necessidades, acresce incessantemente novos conhecimentos, não apenas no sentido técnico-produtivo, mas no plano de uma consciência do seu em-si.

Faz-se necessário alertar que trataremos, neste capítulo, de algumas formações sociais pré-capitalistas – dada sua enorme variedade, tanto no tempo histórico, quanto no espaço terrestre. Sendo assim, trataremos da Antiguidade e da Idade Média, principalmente europeia. Para a Antiguidade, pelo extenso período que compreende, poder-se-á averiguar que consideramos alguns *marcos* históricos como *divisor*, no que diz respeito ao nosso assunto – a desigualdade. Assim, dos primórdios das sociedades de classe egípcia e mesopotâmica (há III ou IV milênios a.C.) até o século VI a.C., compreendemos um período em que estão se formando as sociedades escravistas; do século VI a.C. até o final da República Romana e a consolidação do Império e a escravidão; do início do Império Romano ao período carolíngio, no século VIII d.C., com o declínio da escravidão e a consolidação da servidão; e, compreendendo já a Idade Média feudal, do reinado de Carlos Magno à Revolução Francesa, que marca o fim da servidão. Contudo, não se trata de uma revisão de literatura, mas sim de aportar elementos que reafirmam a hipótese desse trabalho.

Neste capítulo apresentaremos estas condições pré-capitalistas de produção que engendraram determinadas organizações sociais e, conseqüentemente, tipos de



desigualdade entre os membros de uma mesma sociedade. Em primeiro lugar, trataremos das condições de produção. Em seguida, as relações sociais correspondentes a estas condições de produção e que, simultaneamente, possibilitaram a própria reprodução social da vida. Por fim, a desigualdade social que, ao mesmo tempo em que constitui um aspecto da realidade, aparece, no plano ideo-político, como diferenças étnicas, como resultado de um processo natural ou como desígnio divino.

A desigualdade presente no capitalismo do século XXI tem como fundamento a própria natureza do modo de produção e reprodução do capital, ou seja, faz parte do sociometabolismo do capital e se diferencia, em todos os aspectos, das diversas formas que a desigualdade social se apresentou nas sociedades pré-capitalistas. Nestas, em decorrência de fatores históricos estruturais, que pretendemos ainda apontar neste capítulo, a desigualdade por mais que esteja vinculada, estruturalmente, ao aspecto econômico da vida social, tem como justificativa ideo-política aspectos étnicos, que estabelecem diferenças de ordem ou estatuto jurídico-político e ideológico.

Como ressaltam diversos autores, sintetizado por Zelin,

Nas sociedades pré-capitalistas, tendo em conta toda a diversidade das formas de dependência que nelas se encontram, existe algo em comum nas relações entre exploradores e explorados: é o facto de que, neste gênero de relações, se pode quase sempre assinalar a existência de uma coerção *directa* (sob formas muito variáveis). Se o escravo ou o servo trabalham, não é por terem sido levados a isso pela miséria ou pelo temor de morrer de fome, mas porque foram forçados a trabalhar em benefício de outrem (Zelin, 1978, p. 59).

A necessidade desta dominação direta está relacionada com baixo nível de desenvolvimento das forças produtivas. Enquanto no capitalismo, com a grande produção industrial e, portanto, a possibilidade de abundância de meios de subsistência, a coerção direta é substituída “pela coerção econômica que obriga, pela pressão da necessidade, um trabalhador livre, despojado dos meios de produção a vender a sua força de trabalho ao capitalista” (Zelin, 1978, p. 59).

## 2.1 - A produção nas formações sociais pré-capitalistas

É, por certo, muito diversificada, a produção em formas sociais pré-capitalistas. Por outro lado, como destacamos acima, podemos aduzir certas características gerais para fundamentar a organização social e a desigualdade decorrente destas sociedades.

Em primeiro lugar, a produção é o resultado do trabalho humano. Portanto, produção é trabalho, é o trabalho exercido pelos seres humanos sobre natureza, em um processo de produção que envolve tanto a satisfação das necessidades imediatas (comer, beber, proteger-se, reproduzir) quanto à criação de novas necessidades decorrentes da produção de meios (instrumentos) de trabalho. Por isso, os fatores produtivos fundamentais para qualquer processo de produção são sempre os meios de produção e aqueles que exercem efetivamente o trabalho produtivo (os trabalhadores). As diferentes formas com que se podem combinar esses dois fatores distinguem as diferentes épocas econômicas, ou seja, produtivas (Hirano, 1988; Marx & Engels, 2007). “Por isso, quando se fala de produção, sempre se está falando de produção em um determinado estágio de desenvolvimento social - da produção de indivíduos sociais” (Marx, 2011b, 41). Assim, se queremos distinguir diferenças sociais entre os membros de uma mesma sociedade, devemos nos ater às relações de produção, quem exerce o trabalho produtivo que vai garantir a existência desta sociedade.

A produção, que hoje é estudada em campo específico das ciências econômicas, envolve, desde sempre, tanto os aspectos materiais necessários para sua efetivação, quanto os aspectos sociais, ou seja, as relações estabelecidas entre aqueles que produzem. Por isso, diferenciamos-nos das abordagens unilaterais dos estudos econômicos contemporâneos que se dedicam a descrever, de forma evolutiva, apenas os aspectos materiais do que chamamos produção; ao tempo em que consideram todas as distintas formações sociais como uma mesma e indistinta forma de relação social, a-histórica e naturalizada. Assim, para estes, a “civilização” Babilônica se diferencia da “civilização” capitalista ocidental quase que tão somente pelo grau de desenvolvimento tecnológico, que engendra um grau diferenciado de relação de poder (Jaguaribe, 2002). Há a técnica e há a relação social de produção, a forma com que os diversos membros da sociedade se organizam coletivamente, para produzir. Não é irrelevante, principalmente para compreender as diferenças sociais que provocam desigualdades, a relação social de produção. Na verdade, é o cerne da questão.

### *2.1.1 - Aspectos materiais: a natureza e a técnica*

A superação teórica do reducionismo positivista que pretende entender os fenômenos sociais mais complexos a partir da história real da humanidade, superando, ao mesmo tempo as filosofias teleológicas da história humana e a apologia da técnica

como esfera autônoma da existência, teve seus primeiros passos apresentado por Marx e Engels<sup>37</sup>, e alcançou, na síntese efetuada por Lukács (2012 e 2013), a chave para a apreensão materialista e dialética de uma ontologia do ser social. A relação necessária das três esferas ontológicas constitutivas do ser social, a saber, as esferas naturais – esfera inorgânica e esfera biológica – e a esfera social devem ser consideradas para qualquer tentativa de compreender a realidade humana.

Por aspectos materiais, consideramos, em primeiro lugar as condições naturais em que se dará a produção, ou seja, a natureza terrestre se apresenta com diferenças ambientais tão relevantes que oferece, àqueles que produzem, uma amplitude consideravelmente diversa de matéria sobre a qual se pode desenvolver um processo produtivo. Tanto os elementos inorgânicos quanto a vida biológica são distintas e apresentam diferentes trajetórias para o desenvolvimento do ser social. Por isso, tratar da produção em uma região tropical, úmida, com terrenos fertilizados naturalmente por decomposição de milênios é absolutamente distinto de estudar a produção em áreas desérticas, geladas, litorâneas, montanhosas, ou inundadas. Enfim, a diversidade geoclimática e biológica do globo terrestre oferece uma infinidade de micro-ambientes materiais que podem e são aproveitados de forma diferente na produção sócio-humana. A natureza, portanto, é um aspecto fundamental para o processo produtivo e cada região do globo terrestre conta com elementos distintos de recursos naturais que poderão ser aproveitados na produção.

Apesar de não ser uma produção humana, a natureza, desde que se inicia o processo de produção humano sobre ela passa a ser, ela também, uma produção do trabalho humano. As sociedades humanas transformam, com seu trabalho, indelevelmente a natureza sobre a qual produz, de tal forma que todo espaço, quando vai sendo ocupado, já não guarda mais relação com sua configuração natural primitiva, já é um espaço transformado pela ação humana e com ele, todos os elementos (animais, vegetais e minerais) da natureza estão marcados pela ação humana. Enquanto esfera

---

<sup>37</sup> Ao contrário do propagado pelo marxismo vulgar que durante muito tempo apresentou o determinismo econômico (técnico) do desenvolvimento histórico das sociedades, os fundadores do marxismo reiteraram inúmeras vezes a relação dialética e a necessidade de se tomar a totalidade contraditória do movimento do real na compreensão dos fenômenos e sua essência. Engels, por exemplo, em sua correspondência com Kautsky e outros revolucionários, diversas vezes chama a atenção para esse cuidado. Corrigindo artigo de Kautsky, Engels afirma: “Não tens o direito de separar a *agricultura* da Economia Política e menos ainda a *técnica* [...]. Quando falas em meios de produção, falas de sociedade e de sociedade *co-determinada* por estes meios de produção. Não há meios de produção *em si*, fora da sociedade e sem influência sobre ela, assim como não há capital *em si*.” (Marx & Engels, 2020, p. 379 – grifos do próprio Engels).

ontológica inorgânica - mineral, que em seu movimento próprio, transforma-se em ser inorgânico, a esfera ontológica biológica repõe a si mesma no lento processo evolutivo dos seres biológicos, a esfera ontológica social apresenta uma processualidade que envolve a tomada de consciência do ser-em-si e das possibilidades de transformação social das outras duas esferas. Por isso, “a indagação acerca da especificidade do ser social contém a confirmação da unidade geral de todo ser e simultaneamente o afloramento de suas próprias determinidades específicas” (Lukács, 2012, p. 27).

Em segundo lugar, a produção como atividade humana, desde logo, envolve a utilização de meios de produção. Como afirma Marx (2011b, p. 41) “[...] nenhuma produção é possível sem um instrumento de produção, mesmo sendo este instrumento apenas a mão. Nenhuma produção é possível sem trabalho passado, acumulado, mesmo sendo este trabalho apenas a destreza acumulada e concentrada na mão do selvagem pelo exercício repetido.” Por isso, à produção também se faz necessário o elemento material plasmado nos meios de trabalho, nas ferramentas e instrumentos imprescindíveis; contudo, ressaltamos, desde logo, o caráter humano desses elementos materiais, já que, mesmo sendo apenas um pedaço simples da natureza, como um galho ou uma pedra, por exemplo, o instrumento de trabalho só assim se constitui porque o humano que o utiliza o carregou de trabalho, transformando-o de galho da natureza em instrumento-alavanca; transformando-o de pedra da natureza em pedra para moer ou cortar.

Assim, os instrumentos de trabalho e as técnicas de produção não são mais que resultado da ação humana, teleologicamente efetivada, sobre a natureza em seu processo de produção. A tecnologia, ou o desenvolvimento tecnológico, enaltecidos pela ciência econômica moderna como os elementos distintivos do processo de produção capitalista aparecem, nestas teorias, como um *deus ex machina* desprovido, portanto, de suas carnes humanas. Referência brilhante desse tipo de análise encontra-se em David Landes (1994). O seu livro *Prometeu Desacorrentado* expressa a forma determinista e eurocêntrica com que, segundo o autor, as causas da Revolução Industrial estão na iniciativa privada e no “alto valor” atribuído à razão, particularidades europeias. A partir daí, a história econômica passa a ser um desenrolar de criação (e destruição) técnica que tudo transforma em seu caminho. Essa obra, acima de tudo, faz um corte histórico entre um período pré-industrial e outro, posterior, industrial, ou seja, para o autor, a determinação significativa das mudanças encontra-se na técnica de produção.

Ainda mais importante [que a iniciativa privada], talvez, foi o impulso assim dado à inovação: numa época em que a natureza e a direção das oportunidades tecnológicas eram muito menos óbvias do que hoje, a multiplicação dos pontos de criatividade era uma grande vantagem (Landes, 1994, p. 25).

A atribuição estrutural que faz Landes à racionalidade encontra-se embasada na perspectiva teórica do individualismo metodológico, ou seja, para o autor, na Europa ocidental desenvolveu-se desde cedo e, ao contrário de outras partes do planeta, um tipo de racionalidade aquisitiva em que a ação condicionada aos fins se inscreve no indivíduo. Além disso, em acordo com a explicação weberiana da origem do capitalismo na ética protestante e no asceticismo puritano (Weber, 2000), Landes acrescenta:

O complemento desse espírito de racionalidade era o que podemos chamar de ética faustiana, o senso de dominação da natureza e das coisas. Uma reforçava a outra: a dominação implicava uma adaptação dos meios aos fins, e a atenção para com os meios e fins era pré-condição da dominação. Esse é um tema antigo na cultura ocidental, que remonta aos mitos de Dédalo e Prometeu, ou mesmo às narrativas da Torre de Babel e de Eva, a serpente e a árvore do conhecimento: conhecer é dominar. (Landes, 1994, p.30).

E mais adiante conclui:

A ciência, na verdade, foi a ponte perfeita entre a racionalidade e a dominação: foi a aplicação da razão ao entendimento dos fenômenos naturais e, com o tempo, ao dos fenômenos humanos, e possibilitou uma resposta mais eficaz ao ambiente natural e humano, ou uma manipulação mais eficiente dele (Landes, 1994, p.31).

De forma isolada essa afirmação está correta. O que destacamos na análise de Landes é a razão de determinação que o autor dá à ciência no processo de mudanças. Para ele, a questão científica, derivada de uma racionalidade ocidental diferenciada - aliada à racionalidade aquisitiva da iniciativa privada - está na raiz das transformações que dão origem à industrialização (ou ao capitalismo industrial). Assim, ele próprio tem que fazer um malabarismo para justificar porque povos não europeus (os chineses e, principalmente, os árabes), muito mais avançados cientificamente e tecnologicamente que a Europa, não se industrializaram antes. Nesse sentido, o autor recorre a explicações éticas e religiosas, como a xenofobia chinesa e o orgulho obscurantista do islamismo, retomando os argumentos weberianos (Landes, 1994, p. 34-36).

A admissão da técnica como uma categoria determinante do desenvolvimento histórico do ser social desconsidera a relação ontológica complexa dos níveis de existência. Como afirma Lukács, o ser social só pode ser compreendido corretamente no seu desenvolvimento ao se tomar a imbricação das diversas categorias em sua imbricação complexa.

Nenhuma dessas categorias [o trabalho, a linguagem, a cooperação, a divisão do trabalho] pode ser adequadamente compreendida se for considerada isoladamente; pense-se, por exemplo, na fetichização da técnica que, depois de ter sido “descoberta” pelo positivismo e de ter influenciado profundamente alguns marxistas (Bukharin), tem ainda hoje [e, eu diria, ainda mais hoje] um papel não desprezível, não apenas entre os cegos exaltadores da universalidade da manipulação, tão apreciada nos tempos atuais, mas também entre aqueles que a combatem partindo dos dogmas de uma ética abstrata (Lukács, 2013, p. 33).

Em um diapasão diferente, mas também controverso, Fernand Braudel apresenta, em seus três volumes de *Civilização Material, Economia e Capitalismo: séculos XV-XVIII* uma minuciosa pesquisa do grande historiador que ele foi, sobre as técnicas, as condições materiais, o cotidiano, as trocas, o tempo, enfim, uma investigação profunda, no sentido de chegar aos mínimos detalhes. Para esse autor, a grande virada histórica da civilização ocidental se dá com a expansão comercial, processo de longa duração, que culminará com a revolução industrial (Braudel, 1995). Por isso, em seu arcabouço teórico, em primeiro lugar, o nascimento do capitalismo se dá com expansão comercial de larga escala e que tem como figura central, o grande comerciante. Assim, o autor credita à Veneza do século XV o início do capitalismo. Em segundo lugar, apresenta sua estrutura “evolutiva” do capitalismo que tem como elemento central, o deslocamento do “centro de gravidade”, de um local (cidade-estado e, posteriormente, nação) menor, para um maior, ou seja, reproduzindo sua noção de escala. (Braudel, 1996a).

No que se refere à técnica de produção, nosso assunto neste momento, poeticamente explana Braudel (1987, p. 18):

[...] tudo é técnica desde sempre, o esforço violento, mas também o esforço paciente e monótono dos homens, modelando uma pedra, um pedaço de madeira ou de ferro, para fazer disso uma ferramenta ou uma arma. Não é essa uma atividade rente ao chão, conservadora por

excelência, *de transformação lenta*, e que a ciência (que é a sua superestrutura tardia) recobre devagar, quando a recobre?

Mesmo algumas técnicas tendo sido desenvolvidas há milênios, como a força do vapor d'água, a utilização do carvão coque na fabricação de instrumentos de aço, a utilização de moinhos de água e de vento, etc. atravessaram a história da humanidade de forma lenta, sem sofrer grandes transformações. Braudel, que adota teoricamente, a perspectiva de lentas mudanças estruturais, ou da história de longa duração, descreve com riqueza de detalhes, indo às fontes documentais, as técnicas de produção e seu vagaroso processo de transformação. Mesmo assim, ressalta:

Quer dizer senão que a técnica é tanto esse possível que os homens, por razões, sobretudo econômicas e sociais, psicológicas também, não são capazes de atingir e de utilizar plenamente, como também é esse teto em que batem materialmente, 'tecnicamente' os seus esforços? Neste último caso, o teto, um dia, rompe-se, e a ruptura técnica torna-se o ponto de partida de uma grande aceleração. Todavia, o movimento que derruba o obstáculo nunca é o simples desenvolvimento interior da técnica ou da ciência em si próprias, pelo menos não o é com certeza antes do século XIX (Braudel, 1995, p. 305).

A partir das pesquisas de Braudel e de Landes, podemos observar que, nas sociedades pré-capitalistas, a técnica de produção mudava de forma muito lenta. Milhares de anos de trabalho humano se plasmavam nas mesmas e, aparentemente eternas, formas de lidar com a natureza. Nos estertores do século XVIII, grande parte do globo terrestre vivia - parafraseando Landes (1994, p. 10) - muito mais próximo de seus antepassados milenares, em termos materiais, do que de seus próprios bisnetos. Apesar dessa vagarosa morosidade no desenvolvimento tecnológico, devemos destacar que, aproveitando os intercâmbios com o oriente, as grandes navegações dos séculos XV e XVI só foram possíveis com incríveis avanços, tanto na construção de embarcações a vela que pudessem navegar "contra vento e maré", como de instrumentos náuticos, astronômicos, além da pólvora.

De toda forma, para a maior parte da população, as técnicas de produção continuavam as mesmas. Daí pode-se especular sobre a causa da também vagarosa mudança populacional. Tanto Braudel (1987 e 1995) quanto Hobsbawm (1996 e 2008) destacam o fato de que a população mundial não ter mudado significativamente, chegando, inclusive a diminuir em séculos assolados por crises - como a peste bubônica

e a crise do século XVII (Hobsbawm, 1996). Esta última, segundo o historiador inglês, deveu-se, sobretudo à fome, decorrente da impossibilidade de aumentar a produtividade diante da estrutura de produção de então.

De toda forma, os maiores avanços “tecnológicos” das sociedades pré-capitalistas, especialmente da Europa, consistiam, acima de tudo, em mudanças na agricultura, como a rotação e descanso das terras para a recuperação da produtividade natural do solo, a irrigação através de canais, a utilização de alternância de cultura - como o trigo e o gado na Europa - a fim de fertilizar a terra, etc. Na produção manufaturada e artesanal, os avanços incluíam a utilização de força eólica, hidráulica a tração animal, o uso de animais e vegetais para tingir tecidos (cochonilha, pau-brasil e anil), o carvão coque na produção de aço, os temperos vindos do oriente para a produção de alimentos em conserva, e demais incrementos marginais que não significaram rupturas importantes com o modo técnico de se produzir de qualquer povo da terra, desde tempos remotos.<sup>38</sup>

Mesmo assim, faz-se necessário destacar que de fato parece ter havido um retrocesso no uso de técnicas e conhecimentos na produção resultante da mudança nas relações sociais e no modo de produção, quando do fim do Império Romano e o começo da Idade Média. Como mostram os estudos de Parain (1978) sobre a criação de gado na antiguidade, muitos dos elementos que contribuíram para a chamada “Revolução Agrícola” do século XVIII já eram do conhecimento e usualmente utilizados pelos “agrônomos latinos”.

Ora os agrônomos latinos já tinham sabido elaborar os elementos constitutivos deste afolhamento quadrienal, mas sem chegar ainda a constituir com esses elementos um sistema racional, uma estrutura perfeitamente ligada. Era todavia avançar bastante longe numa via determinante onde importa salientar que se assiste no decurso da Idade Média e dos tempos modernos a uma recolha de longa duração. Os agrônomos latinos tinham chegado muito sensivelmente mais perto das soluções reais do que acontecia na generalidade na Europa Ocidental ainda no início do século XVIII (Parain, 1978, p. 220).

Além do afolhamento quadrienal, conhecido posteriormente como afolhamento de Norfolk e que consiste na técnica de rotação de cultura e pousio da terra, Parain

---

<sup>38</sup> Não estamos considerando aqui que houvesse um padrão homogêneo nas técnicas de se produzir em todo o planeta, muito pelo contrário, enquanto alguns povos alcançavam surpreendentes domínios sobre as forças da natureza, como os chineses e árabes em algumas áreas, outros ainda se encontravam no estágio da pedra lascada, como as tribos indígenas do Brasil no período dos descobrimentos.



destaca os processos de adubação da terra com esterco do gado (preferencialmente de ovinos); o cultivo de plantas para alimentar o gado e “a mais apreciada era a luzerna (*medica*), já mencionada por Virgílio (Georg. I, 215). Na cultura irrigada chegavam-se a obter seis cortes por ano, o que dá uma ideia do nível elevado de produtividade que se atingia relativamente aos prados de ceifa” (Parain, 1978, p. 222); e a adubação verde, pois

[...] conhecia-se a utilização de pelo menos algumas dessas plantas, o tremoço em primeiro lugar, como adubo verde, o que facilitava a supressão do alqueive. Plínio (*NH*, 17, 6) assinala que todos os autores concordam em reconhecer que nada é mais útil do que revolver com a charrua ou com um enxadão de dois dentes (*bidens*) ou mesmo arrancar com a mão uma colheita de tremoços antes de a casca se ter formado e enterrá-la ao pé das árvores e das vinhas (Parain, 1978, p. 222).

Este autor ainda expõe outros vegetais que foram listados nos registos históricos que possuíam usos variados e que tinham uma utilização bastante específica no melhoramento da produção, tanto do gado, quanto das colheitas. Assim, além da luzerna, utilizavam-se para os animais, a ervilhaca (*vivia*), o tremoço (*lupinum*), o fenogregó (*foenum graecum*), a cevada e uma espécie de arbusto cítrico (*cytusus, cutisum*). Para a adubação verde eram cultivadas: o tremoço, a ervilhaca, o centeio, e outras leguminosas “*faba, ervilia, lens, ciercula, pusum*” (Parain, 1978, p. 222).

Com relação ao rebanho, o autor afirma que “é um facto bem conhecido que os agrónomos romanos atribuíam um grande valor à seleção das melhores raças de animais domésticos” (Parain, 1978, p. 216). Além disso, apresenta a transumância como outra técnica para aumentar a produtividade e que foi abandonada na Idade Média (Parain, 1978, p. 225-227).

Como não é nosso objetivo fazer uma dissecação profunda de todas as técnicas produtivas dos povos antigos, apenas a título de nota, vale lembrar as acuradas técnicas arquitetônicas egípcias, as obras de irrigação mesopotâmicas (com sistema de elevação da água)<sup>39</sup>, entre outros, dão mostra de que a marcha tecnológica não foi linear. Sem

<sup>39</sup> “Os milênios IV e III a.C. viram constituir-se o sistema tecnológico básico da Mesopotâmia da Época do Bronze e, no conjunto, dão a impressão de um dinamismo maior das forças produtivas do que, por exemplo, o que se vê no Egito da mesma época. O arado de madeira mesopotâmico, acoplado a um dispositivo por onde entravam os grãos, permitia arar e semear ao mesmo tempo. [...] O instrumento de elevação de água baseado no princípio do contrapeso, conhecido pelos egípcios de hoje como shaduf, aparece representado na Mesopotâmia por volta de 2000 a. C. e, no Egito, só uns seiscentos anos mais tarde” (Cardoso, 2010, p. 36).

embargo, cabe indagar por que houve retrocessos tão significativos durante a Idade Média? Uma das hipóteses levantadas, e que se coaduna com nosso arcabouço teórico que indissocia tecnologia e relações sociais de produção, é que grande parte das técnicas produtivas da Antiguidade requeria a grande propriedade e o trabalho coletivo de grande monta. “Ora, como se sabe, o que caracteriza a agricultura no quadro do modo de produção feudal é o predomínio da pequena exploração e do empirismo” (Parain, 1978, p. 223).

Os retrocessos representados pelo período feudal apontados acima com relação à técnica de produção, também pode ser observado no modo de organização social. Na verdade, são os retrocessos mesmos da organização social da produção que imprimem uma forma parcelada e atrasada na produção. A subsistência e a economia autárquica retraem a produção de excedente e tudo o mais a ele relacionado, como o comércio, os grandes deslocamentos, etc.

A reduzida produtividade limitava a capacidade de abastecimento das cidades. Mesmo não contando com número elevado de cidadãos, o abastecimento de víveres era um desafio que percorreu todo período da Idade Média, chegando até os estertores da Revolução Industrial. Pirenne (1982) ressalta a normatização imposta pela administração dos burgos para que não houvesse entraves ao fornecimento de alimentos e matérias primas, com regras que visavam à relação direta entre os camponeses e os cidadãos, sem intermediários:

Desde o século XII, promulgaram-se pregões e ordenanças [...] e a partir do século XIII abundaram os textos cujas minuciosas estipulações nos permitem observar com exatidão os processos empregados para conseguir o seu objetivo: proibição de ‘recortar’ os víveres, isto é, de comprá-los aos camponeses antes de chegarem à cidade; obrigação de levar diretamente todos os gêneros ao mercado e expô-los no mesmo até certa hora [...], proibição aos carnicheiros de conservar carne nos porões ou aos padeiros de obter mais trigo do que o necessário para o seu próprio forno (Pirenne, 1982, p.174-175).

A necessidade desse tipo de regulamentação, bem como a baixa taxa de crescimento vegetativo, são elementos que dão provas das dificuldades de se ampliar o consumo, o bem-estar e a reprodução satisfatória da vida, dada a lenta mudança nos padrões técnicos produtivos.

Outro entrave ao desenvolvimento livre de novas técnicas pode ser encontrado nas corporações de ofício, ou guildas. Associações presentes desde o século IX em boa parte da Europa, as corporações não só garantiam o monopólio dos mercados locais aos artesãos membros, como também, por seu caráter regulamentador, estipulavam as normas de fabricação dos produtos.

[...] os regulamentos impõem-se com uma minuciosidade cada vez maior; os processos, de técnica rigorosamente idêntica para todos, fixam as horas de trabalho, impõem os preços e o montante de salários, proíbem toda espécie de anúncios, determinam o número de utensílios e o dos trabalhadores nas oficinas, instituem vigilantes encarregados de exercer a inspeção mais minuciosa e inquisitorial; em uma palavra, esforçam-se em garantir a cada um a proteção e, ao mesmo tempo, a mais completa igualdade possível. Assim consegue-se salvaguardar a independência de cada membro, mediante a estreita subordinação de todos a ele. O privilégio e o monopólio da corporação têm como compensação o aniquilamento de toda iniciativa. Ninguém pode permitir-se prejudicar os outros por processos que o capacitariam a produzir mais depressa e mais barato. *O progresso técnico é considerado como uma deslealdade* (Pirenne, 1982, p. 185 - *grifo nosso*).

As oficinas urbanas, além de amplamente regulamentada, eram impedidas de ampliar a produção, pois, também por regulamentação, não podiam manter um número elevado de aprendizes e companheiros. Esta restrição visava, sobretudo, impedir o aumento de futuros mestres e, portanto, a concorrência. Assim, “a desigualdade das fortunas” - e, podemos acrescentar, a desigualdade técnica - “devia ser muito raras entre esses pequenos burgueses” (Pirenne, 1982, p. 186).

Se no campo a relação com a terra arrastava séculos de tradição nas culturas, nas oficinas urbanas, mesmo com a retomada do comércio e o leve crescimento populacional, que poderia alavancar a demanda por produtos manufaturados, as tradições e os costumes, consubstanciados cada vez mais em normas e regulamentos, engessavam o progresso técnico na expansão das corporações de ofício, que se acentuava com o decorrer dos séculos.

A ruptura com esta lentidão milenar, resultado da Revolução Industrial, e a conseqüente disparada da ciência já sob o capitalismo, provocou - e ainda provoca - mudanças tão acentuadas nos padrões tecnológicos que, certamente podemos afirmar que uma das características marcantes das sociedades pré-capitalistas é sua estagnação

técnica. No entanto, daí não se pode aduzir que a causa propulsora e estrutural do capitalismo e sua razão dinâmica seja o seu revolucionar incessante da técnica. Não basta a técnica, tem-se, sobretudo, o modo de trabalhar essa técnica e a organização da produção como elementos fundamentais para alavancar rupturas estruturais profundas e mudar indelevelmente a sociedade. Assim, mesmo com os avanços tecnológicos trazidos pelas grandes navegações, pelos contatos com povos distantes e mais avançados tecnologicamente, não foram de imediato suficientes para transformar a sociedade pré-capitalista europeia em uma sociedade revolucionada pela grande indústria. Só pelo avanço tecnológico não se chega à grande indústria, pois que senão, os árabes ou os chineses deveriam tê-la alcançado muito antes que a Inglaterra.

Por isso, passamos agora a apresentar as mudanças na organização social, nas relações estabelecidas entre os homens que trabalham os instrumentos e a natureza para produzirem, as relações sociais de produção.

### *2.1.2 - Relações sociais: divisão do trabalho e organização da produção*

As relações sociais de produção representam as diferentes formas com que os seres humanos se organizam para produzir e guardam um elevado grau de determinação com as condições materiais de existência, ao passo em que também são co-determinadas por elas. Em primeiro lugar, partimos da concepção de que a vida de um ser humano significa, impreterivelmente, vida em sociedade. A ideia construída pelo Iluminismo e pelos primeiros teóricos do contrato social de um ser humano atomizado, isolado e sozinho - um Robson Cruzoé - na natureza não passa de uma abstração para a construção de um arcabouço teórico próprio do mundo burguês que despontava no horizonte e é, por isso mesmo, uma construção ideológica.

Assim, independentemente do tamanho dessa sociedade e de sua formação - uma família, um clã, uma tribo, ou a sociedade atual, global - todos os homens têm que, desde logo, estabelecer certa organização dentro dessa sociedade<sup>40</sup>, para produzir e reproduzir sua vida.

Um dos elementos fundamentais para estudarmos a organização social no processo de produção é a constatação das diversas formas de divisão, ou distribuição do trabalho no interior da sociedade. Essa divisão pode redundar em diferenciações entre

---

<sup>40</sup> Apesar das diferenças entre uma tribo ou um clã e a sociedade atual, nesse trabalho usaremos o termo *sociedade* para designar todo tipo de comunidade em que vivem e viveram os homens.

os membros da sociedade que dilatam as desigualdades, tornando-as rígidas ou dinâmicas; ou, em diferentes contextos históricos, a divisão do trabalho não engendra tal hierarquização e permite uma organização social horizontal. O princípio que vai determinar a hierarquização da sociedade é a destinação do trabalho e, assim, o primeiro passo é diferenciar o trabalho *para si*, do trabalho *para outrem*.

*Para si* não deve ser entendido em sentido estritamente individual, mas englobando a família, nuclear ou extensa, segundo o caso de cada sociedade específica. Isso implica que o trabalho de mulheres e crianças dentro da família, não importa quão autoritária e patriarcal seja sua estrutura, não entra na categoria de trabalho para outrem (embora saiba que se possam levantar várias objeções a esta afirmativa), e tampouco a atividade cooperativa interfamiliar, como nos períodos de colheita. *Trabalho para outrem* implica não apenas que *outro* se aproprie de uma parte do produto, mas também que costumeiramente controle, de forma direta, o trabalho a ser feito e o modo de fazê-lo, seja pessoalmente ou por meio de seus agentes e administradores (Finley, 1991, 69-70).

Esse controle do trabalho coletivo, muitas vezes, nas sociedades mais antigas, está vinculado aos costumes que foi sendo estabelecido de geração em geração. Assim, um faraó não precisa determinar quando plantar e colher, mas mantém o controle, por meio de seus prepostos, sobre a colheita e a distribuição, bem como da construção dos templos, palácios e cidades.

#### a) Divisão do trabalho: natural e social

O desenvolvimento do processo de produção parte da *divisão natural do trabalho* entre os membros de uma mesma tribo, mas que, por seu estágio muito primitivo, ainda não representa uma divisão hierárquica do trabalho.

Concebo, na espécie humana, dois tipos de desigualdade: uma que chamo de natural ou física, por ser estabelecida pela natureza e que consiste na diferença das idades, da saúde, das forças do corpo e das qualidades do espírito e da alma; a outra, que se pode chamar de desigualdade moral ou política, porque depende de uma espécie de convenção e que é estabelecida ou, pelo menos, autorizada pelo consentimento dos homens. Esta consiste nos vários privilégios de que gozam alguns em prejuízo de outros, como o serem mais ricos, mais poderosos e homenageados do que estes, ou ainda por fazerem-se obedecer por eles (Rousseau, 1978, p. 235).

Nas sociedades primitivas em que ainda não se processou a divisão social do trabalho e, portanto, a primeira forma de alienação, não há sentido dizer que haja desigualdade entre os membros desta sociedade. Mesmo sendo composta por indivíduos *diversos*, por homens, mulheres, crianças, jovens e velhos, por indivíduos sadios e outros doentes ou deficientes, o trabalho nesta comunidade primitiva não é hierarquizado e, a divisão natural desse trabalho, que se faz de acordo com as habilidades e capacidades de cada um, enquanto as atividades são divididas *voluntariamente* (Marx & Engels, 2007), não representa a separação dos membros de forma a que haja exploração de um membro sobre os outros. Àqueles que afirmam que a exploração da mulher é tão antiga quanto a humanidade, não percebem que o trabalho da mulher na tribo é tão produtivo e necessário quanto dos homens que caçam ou exercem outras atividades (Konder, 2007). Não se estabelece a exigência de comportamentos fixos, nem qualquer tipo de congelamento da divisão do trabalho no interior do grupo. Considerar a exploração da mulher pelo homem da tribo seria o mesmo que dizer que os adultos (homens e mulheres) são explorados pelas crianças e pelos velhos, ou que os indivíduos sadios são explorados pelos doentes. Nesse sentido, o trabalho realizado por diversos indivíduos no interior dessa sociedade é um *trabalho para si*.

Essas sociedades, tais como as tribos indígenas originárias do território brasileiro antes do período da colonização, tinham um grau de desenvolvimento das forças produtivas (técnicas, conhecimento e organização do trabalho) tão primitivas que, para a sobrevivência do grupo, era necessário o trabalho de todos os membros da tribo, ou do clã, pois que senão, todos estavam ameaçados em sua sobrevivência. O grau de desenvolvimento produtivo rudimentar não permite o aumento da produtividade e, conseqüentemente, não há formação de excedente que possa ser acumulado e ou apropriado por qualquer membro ou parte do grupo social isoladamente.

Nestas condições, quanto menor a divisão do trabalho, mais o ser humano deve estar submetido à comunidade, o resultado é a subsunção do homem à comunidade.

Quanto mais fundo voltamos na história, mais o indivíduo, e por isso o indivíduo que produz, aparece como dependente, como membro de um todo maior: de início, e de maneira totalmente natural, na família e na família ampliada em tribo; mais tarde, nas diversas formas de comunidades resultantes do conflito e da fusão das tribos. (Marx, 2011b, p. 40).

A essa dependência comunitária, se junta a dependência à natureza. A natureza, matéria inorgânica sobre a qual depende para produzir e reproduzir sua existência, aparece como extensão de seu próprio corpo orgânico, é sua natureza inorgânica. Por isso, “sua propriedade, *i.e.*, a relação com os pressupostos naturais de sua produção como pertencentes a ele, como *os seus*, é mediada pelo fato dele próprio ser membro natural de uma comunidade.” (Marx, 20011b, p. 401).

O rompimento da *divisão natural do trabalho*, a *divisão social do trabalho* e a separação do trabalho manual do trabalho intelectual, vão cindir a sociedade em classes que não só têm tarefas naturalmente diferentes, no processo de produção, mas representam, no plano subjetivo (e objetivamente plasmado na divisão da sociedade) condições humanas distintas. Assim,

A divisão da sociedade em classes repercute em cada indivíduo. Já não é mais razoável esperar que cada indivíduo veja realmente no próximo um seu semelhante, isto é, um indivíduo potencialmente igual a ele, porque, com as diferenciações das condições sociais e a pertinência a diferentes classes, a *semelhança* entre os indivíduos sofre um esvaziamento de sentido. (Konder, 2007, p. 64-65).

A práxis humana, a teoria e a prática, ou a prática instruída, ao se separar em indivíduos diferentes, provoca a primeira forma de estranhamento entre aqueles que exercem o trabalho intelectual e àqueles que cabe o trabalho manual. No plano da consciência, começa-se a operar uma divisão entre seres distintos, como se fossem naturalmente distintos, já que na prática cotidiana, uma parcela da sociedade não se vê na interação direta com a natureza para a produção da sobrevivência.

A divisão do trabalho só se torna realmente divisão a partir do momento em que surge uma divisão entre trabalho material e [trabalho] espiritual {primeira forma dos ideólogos, *sacerdotes*, coincide}<sup>41</sup>. A partir desse momento, a consciência *pode* realmente imaginar ser outra coisa diferente da consciência da práxis existente, representar algo realmente sem representar algo real - a partir de então, a consciência está em condições de emancipar-se do mundo e lançar-se à construção da teoria, da teologia, da filosofia, da moral, etc. ‘puras’. (Marx & Engels, 2007, 35-36).

A consequência dessa primeira forma de alienação humana, para além da desigualdade concreta que impõe aos indivíduos, é a possibilidade de ‘liberar’ alguns indivíduos para o desenvolvimento do conhecimento, da teoria, ou da filosofia. É por

---

<sup>41</sup> Anotação de Marx na margem do manuscrito.

isso que, desde os primeiros filósofos gregos, há a associação da *virtude* com o ócio. Essa primeira alienação traz também a primeira diferenciação social que culmina com o tipo de desigualdade social que tratamos nesse trabalho. Se compreendemos que, para além de sua diversidade, os indivíduos possuem um nível de igualdade humana que os permitiriam agir de forma autônoma e livre, ou ainda, desenvolver todas as suas potencialidades sem serem constrangidos pelas necessidades mais básicas, como comer, beber, enfim, sobreviver, atentamos para o fato de que a divisão do trabalho entre trabalho manual, ou produtivo, e trabalho intelectual, inicia um longo processo de diferenciação que perdura até hoje. Vamos além, essa divisão promoveu uma verdadeira clivagem entre os homens que chegam até mesmo a se perceberem como de espécies diferentes. Abre-se, assim, espaço para todo tipo de segregação: sexual, racial, étnica, nacional e de classe social.

Mesmo essa primitiva divisão social do trabalho, que já separa indelevelmente a sociedade em duas, não desvincula o homem do conjunto comunitário, não promove a aparente atomização do indivíduo, como ocorre no capitalismo avançado. A produção e as relações sociais de produção, ainda em nível primitivo, não são capazes de operar essa segregação. E nisso, tem papel importante também o grau de desenvolvimento da técnica.

A aquisição de conhecimento é uma característica distintiva dos homens, enquanto os outros animais agem por instinto. Rousseau credita a maior felicidade aos selvagens desprovidos de necessidades e paixões para o conhecimento, pois, será para o filósofo, justamente o conhecimento oriundo das paixões, da vontade, um dos males característicos da sociedade. Para o autor, a principal característica dos seres humanos é a liberdade<sup>42</sup> e, esta, a liberdade de querer é o que produz o conhecimento. Mas essas faculdades humanas só se desenvolvem quando os indivíduos selvagens e atomizados na natureza se juntam em sociedade, já que o selvagem, para Rousseau, não vive em sociedade, mas “esparso nas florestas” (Rousseau, 1978, p. 246).

---

<sup>42</sup> Afirma Rousseau, em *Discurso sobre a origem e os fundamentos das desigualdades entre os homens*: “Não é, pois, tanto o entendimento quanto a qualidade de agente livre possuída pelo homem que constitui, entre os animais, a distinção específica daquele. [...] é sobretudo na consciência dessa liberdade que se mostra a espiritualidade de sua alma.” E mais adiante afirma que a qualidade específica do homem “é a qualidade de aperfeiçoar-se.” Então se pergunta: “Por que só o homem é suscetível de tornar-se um imbecil? [...] Seria triste para nós, vermo-nos forçados a convir que seja essa faculdade, distintiva e quase ilimitada, a fonte de todos os males do homem; que seja ela que, com o tempo, o tira dessa condição original na qual passaria dias tranquilos e inocentes; que seja ela que, fazendo com que através dos séculos desabrochem suas luzes e erros, seus vícios e virtudes, o torna com o tempo o tirano de si mesmo e da natureza.” (Rousseau, 1978, p. 243).



A produção nas formações sociais pré-capitalistas é a relação mais direta entre o trabalho humano e o meio natural, inorgânico, sobre o qual trabalha. Mas essa relação ainda é diretamente atada, ou seja, o produtor entende o corpo inorgânico como parte de seu próprio corpo, como sua propriedade natural. Não só a terra, mas os instrumentos de trabalho - os meios de produção - estão diretamente ligados ao membro da comunidade. Sob esta perspectiva, as sociedades pré-capitalistas são tidas como subdesenvolvidas justamente porque não alcançam um grau elevado de divisão social do trabalho, não ampliam a produtividade e não desenvolvem a maneira mais eficiente de relação econômica (e social), ou seja, o mercado. Nas sociedades pré-capitalistas, não é a troca de mercadorias, sob qualquer forma de divisão social do trabalho, grau de produção e produtividade, que se encontra na relação social principal, mas sim a relação ainda primitiva entre o sujeito singular e a coletividade.

O poder social, isto é, a força de produção multiplicada que nasce da cooperação dos diversos indivíduos condicionada pela divisão do trabalho, aparece a esses indivíduos, porque a própria cooperação não é voluntária, mas natural, não como seu próprio poder unificado, mas sim como uma potência estranha, situada fora deles, sobre a qual não sabem de onde veio nem para onde vai, uma potência, portanto, que não podem mais controlar e que, pelo contrário, percorre agora uma sequência particular de fases e etapas de desenvolvimento, independente do querer e do agir dos homens e que até mesmo dirige esse querer e esse agir. (Marx & Engels, 2007, p. 38).

Assim, a produção nas sociedades pré-capitalistas, é a produção da relação social predominante, os vínculos sociais entre os membros da comunidade (orgânico) e entre estes e o meio natural (inorgânico) da produção. E são essas relações e inter-relações que permitem a constituição, no plano da consciência, de avanços na construção ideopolítica da igualdade. Como afirma Lukács:

O homem, membro ativo da sociedade, motor das suas transformações e dos seus avanços, permanece em sentido biológico ineliminavelmente um ente natural: em sentido biológico, a sua consciência – não obstante todas as mudanças de função mais decisivas no plano ontológico – está indissociavelmente ligada ao processo de reprodução biológica do seu corpo; dado o fato mais geral de tal ligação, a base biológica da vida permanece intacta também na sociedade. (Lukács, 2013, p. 104).

Mas, de que maneira essa cisão entre o *trabalho manual* e o *trabalho intelectual* pode criar as condições de surgimento das sociedades de classe? Trataremos essa

questão tanto objetiva quanto subjetivamente. Nossa hipótese é que as tribos que mais desenvolveram conhecimento, portanto, puderam produzir mais e melhor, passaram a ser alvo de outras tribos mais atrasadas nesse aspecto. Assim, do choque entre esses dois conjuntos humanos, aqueles mais desenvolvidos puderam dominar e integrar de forma subordinada os membros das tribos menos desenvolvidas. Mas para que essa dominação seja efetiva, duas condições seriam necessárias: que o conhecimento ficasse restrito à tribo dominante e que as tribos dominadas fossem consideradas *naturalmente* inferiores. Na verdade, a expressão “fossem consideradas” não é correta, já que não era possível aos humanos de então conformar, desde já, uma noção genérica de humanidade, ou seja, para qualquer que fosse a comunidade em questão, as outras tribos não faziam parte da mesma *espécie*, a diferenciação étnica tornava-os essencialmente desiguais. Trataremos dessa questão no item *Desigualdade Natural*.

A diferenciação interna entre o trabalho manual e intelectual colocada por Lukács no processo de análise dos complexos desenvolvimentos a partir do pôr teleológico do trabalho é apresentado por ele nos seguintes termos:

O caminho até a primeira divisão [entre trabalho intelectual e trabalho braçal] está contida, em germe, já na mais primitiva divisão do trabalho: os pores teleológicos necessários assumem, como vimos, duas formas: pores que buscam realizar uma transformação de objetos da natureza (no sentido mais amplo possível da palavra, incluindo, portanto, também a força da natureza), visando realizar fins humanos, e pores que se propõem a exercer influência sobre a consciência de outros homens, visando levá-los a executar os pores desejados. Quanto mais se desenvolve o trabalho, e com ela a divisão do trabalho, tanto mais autônomas são as formas dos pores teleológicos do segundo tipo, tanto mais eles conseguem se desenvolver como complexo próprio da divisão do trabalho. Essa tendência do desenvolvimento da divisão do trabalho cruza, no plano social, necessariamente com o surgimento das classes; pores teleológicos dessa espécie podem ser colocados espontânea ou institucionalmente a serviço de uma dominação sobre aqueles que por ela são oprimidos, do que provém a tão frequente ligação entre trabalho intelectual autonomizado e os sistemas de dominação de classe (Lukács, 2013, p. 122-3 – grifo nosso).

Segundo esse autor, o pôr teleológico do trabalho de primeiro tipo, que visa transformar a natureza, se desenvolve para a capacidade de determinar a vontade de outros, em pores teleológicos desdobrados, ou de segundo tipo, e essa capacidade de “exercer influência sobre a consciência de outros homens”, seria a chave para a

compreensão da divisão da sociedade em classes, com a divisão do trabalho entre trabalho intelectual e braçal. Em nosso entender, os pores teleológicos de segunda ordem, ou ainda, a capacidade de alguns membros de uma sociedade de influenciar a consciência e, com isso *determinar* a outrem o sentido e a direção do trabalho, não poderia, por si só, levar a uma diferenciação das classes sociais no interior de uma mesma etnia ou Nação – entendido aqui como Nação étnica – uma vez que não implica, necessariamente, em hierarquização permanente no interior da própria reprodução social específica.

A questão do domínio restrito do conhecimento para a estrutura de dominação de classe traz consigo a formação de um aparato ideo-político de dominação. Uma tribo dominante, possuidora de conhecimentos mais avançados, para lograr subjugar outros povos tem que, ao mesmo tempo, integrá-los ao seu processo produtivo, de forma a poderem explorar seu trabalho e, manterem-nos inferiores e dominados. Esse processo se dá pela dominação política, com a formação de um Estado detentor da força policial, mas também criador de um aparato ideológico que garanta a hegemonia da classe dominante e sua dominação nessa sociedade. Assim, a criação de mitos e ritos religiosos constituem mecanismos importantes.

Quando o conhecimento, que é empírico, é dominado, ainda em estágio primitivo, passa a ser associado com fenômenos da natureza que ainda se apresenta obscura em seus fenômenos mais gerais. Assim, uma parte dos membros da sociedade, responsável por transmitir esse conhecimento para as gerações, associa-o aos mitos antigos e cria ritos próprios – tanto com intuito de perpetuá-lo, quanto para manter seu domínio. Dessa forma, o fazer cotidiano (o trabalho) enriquecido com esse conhecimento é devotado aos procedimentos ritualísticos pré-determinados por esses membros responsáveis. Há, portanto, uma divisão do trabalho no interior da classe dominante e os sacerdotes passam a controlar e comandar o conhecimento social e historicamente adquirido. Sendo assim, efetiva-se a alienação religiosa, em que os próprios membros da classe dominante podem perder a consciência desse processo. Porém, para o restante da sociedade, a detenção desse poder sacerdotal é um dos instrumentos mais poderosos de dominação.

O conhecimento de fato é transmitido a todos, ou seja, quando e como plantar, colher, quais procedimentos devem ser seguidos para se produzir, etc., são de

conhecimento geral, principalmente daqueles que trabalham. Mas esses trabalhadores perdem o controle sobre esse conhecimento na medida em que ele é devotado a uma divindade. No Egito antigo, a crença na briga entre Isis e Osires define a separação semestral entre as cheias do Nilo, a fertilização das margens, o plantio e a colheita. Também entre os hebreus, a crença no descanso de Deus no sétimo dia, estabelece o sábado como dia de descanso, bem como a obrigatoriedade de deixar a terra descansar a cada seis anos, por um ano.

Por isso, nas sociedades mesopotâmica e egípcia, e também na Grécia antiga, o conhecimento, já alienado do processo de trabalho, era prerrogativa dos sacerdotes. O homem simples, o trabalhador aldeão, conhecia a técnica produtiva, mas a mistificação dos fenômenos naturais e sociais o submetia ao insondável poder dos deuses.

A esse respeito, é importante ressaltar que em muitas sociedades, o poder do sacerdote se torna tão significativo que chega a provocar conflitos no interior da própria classe dominante. Entre os judeus, no século II a.C., após a revolução dos Macabeus, primeiro contra a dominação egípcia e também contra os selêucidas<sup>43</sup>, Simão assumiu tanto o poder secular, o comando das armas, da administração, bem como se tornou sumo sacerdote. Apesar de os Macabeus não pertencerem à aristocracia e sim aos extratos populares, a junção do poder secular e sacerdotal gerou discordâncias e fraturas no interior da sociedade hebreia, com a cisão do partido fariseu (Kippenberg, 1988).

#### b) A propriedade e a organização da produção

Como supomos que as sociedades de classe, mais complexa e produtiva que as sociedades sem classes, surgem da dominação de uma tribo (ou clã) sobre outra(s), a propriedade – da terra, principalmente – pertence à tribo dominante. Os estudos históricos das sociedades grega, mesopotâmica e egípcia demonstram essa evidência. Vale ressaltar, de passagem, que a República Romana institucionalizou essa propriedade com a *ager publicus*. No entanto, para o Egito e Mesopotâmia (de cerca do IV milênio ao século VI a.C.), bem como para os hebreus, após a libertação do domínio egípcio<sup>44</sup>

---

<sup>43</sup> De forma sintética, essa revolução se deveu ao aumento da exploração do Império Selêucida (formado após a invasão de Alexandre, o Grande, no território que correspondia à antiga Babilônia) sobre o Estado-cliente da Judéia comandado por Jasão, que privilegiou a aristocracia hebreia e sobrecarregou de impostos os camponeses já bastante empobrecidos. Os macabeus se revoltaram e tomaram o poder em 164 a.C. (Kippenberg, 1988).

<sup>44</sup> Segundo Kippenberg (1988), não há evidências arqueológicas de que os judeus tenham sido escravos dos egípcios no Egito africano. O que sim é comprovado, é que os egípcios, sob o reinado do Faraó Ramsés II, no século XIII a.C., depois de longa guerra com os Hititas, repartiram o território do Oriente

no século XIII a.C., a terra era propriedade do rei e, no caso dos judeus, propriedade de Deus. Assim, o que se decidia entre os homens era a repartição da terra para o uso. No caso do Egito, devido às suas características naturais e a importância no Nilo para a produção.

Para os judeus, a terra fora repartida entre as famílias, ou clãs, que representavam uma estrutura bastante ampliada. Kippenberg (1988, p. 39), assim caracteriza a estrutura sócio-produtiva da Judéia:

1. A estrutura de parentesco determinava a reprodução das famílias e as relações sociais entre os mais velhos e os mais jovens, entre homens e mulheres. Antes de mais nada ela dá ao preposto familiar direitos sobre os membros da casa bem como de dispor sobre os produtos em geral.
2. A estrutura de parentesco unia as famílias em uma hierarquia baseada em prerrogativas dos irmãos mais velhos sobre os mais novos, porém criava também entre eles relações de solidariedade (como, por exemplo, na escravidão<sup>45</sup> e na venda\* de terras).
3. A distribuição de terrenos seguia regras fixas de hereditariedade (*patrimonium*). A terra podia ser trocada por outros valores entre parentes, mas não fora do círculo de parentesco.

Não obstante as diferenças entre as três sociedades (egípcia, mesopotâmica e judaica), podemos aferir pelos pesquisadores da área que a produção se dava de forma bastante coletiva – até porque o baixo nível de desenvolvimento produtivo não permitiria maior parcelamento – com especializações apenas na área da fabricação de cerâmicas. Até mesmo outras atividades artesanais, como o trabalho com madeira, a fiação/tecelagem, a construção, o manejo dos metais para fabricação de utensílios era bastante dispersa entre os habitantes, não tendo ainda passado por um maior processo de especialização.

No Egito, apesar da cultura comunitária dos campos, os clãs deviam entregar parte produção, a título de tributos, aos sacerdotes e ao faraó. Neste último caso, servia para a manutenção da família faraônica e, mais tarde, para custear a expansão e as

---

Próximo entre esses reinos de forma que a península do Sinai e a Cananéia foram submetidas ao Império Egípcio e a Síria aos Hititas.

<sup>45</sup> Quando algum membro da família caía na condição de escravo (por dívida, ou outro motivo), a família tinha o dever de resgatá-lo (pagando o resgate).

\*A palavra *venda* aqui, a meu juízo, decorre de problemas de tradução (verificado em outras partes do livro), pois o que ocorria era a penhora da terra em troca de empréstimos, o que podia levar à perda da sua posse. (Kippenberg, 1988).

guerras. Aos sacerdotes, além do sustento dos membros do templo, esse tributo servia para a redistribuição de víveres àqueles membros da população que não tinham o suficiente para suprir suas necessidades. Além disso, em tempos de má colheita ou desastres naturais que levassem à escassez, o estoque dos templos era distribuído entre todos os habitantes.

Para os judeus, o sistema de tributos e distribuição em tempos de necessidade também pode ser observado, porém a distribuição não era uma prática corrente. Ao contrário, o que se estabeleceu foi um sistema de credor/devedor que levava as famílias menos afortunadas a se endividar e, quando não conseguiam saldar a dívida, bens móveis serviam de pagamento, as terras passavam ao credor (não como propriedade, a menos que se desse no interior de uma mesma família) e o indivíduo, seus filhos ou parentes mais próximos poderiam ser escravizados (escravidão por dívida). Tanto no caso da terra quanto da escravidão, o prazo para o uso devia se encerrar após 6 anos – cessando no ano sabático, quando todas as terras eram devolvidas e os escravos libertados (Kippenberg, 1988).

Com relação à construção e manutenção dos canais de irrigação, tanto no Egito, quanto na Mesopotâmia, Cardoso (2010) contesta a hipótese de que faziam parte de grandes obras comandadas e controladas pela classe dominante. Segundo esse autor, durante muito tempo, esse trabalho era comandado pelas aldeias.

Na perspectiva da produção, as pesquisas sobre a Antiguidade dão mostras de que a maior parte da população bem como a maior parte do tempo do trabalho se dava de forma comunitária, bastante rudimentar com pouca formação de excedente (em termos anuais). Por outro lado, a circulação estava vinculada à estrutura central organizativa dessas sociedades, com pouca interação externa.

Esses aspectos são importantes, pois, é comum, na construção teórica dos economistas hodiernos, partir do pressuposto que toda é qualquer estrutura social trabalha e produz com o objetivo da troca. Não podemos deixar de alertar que não é raro, para aqueles que não compreendem o papel da formação do gênero humano como ser histórico-social, acreditar numa natureza humana e, a partir daí, tomam a sua (do pesquisador atual) realidade imediata como forma permanente de existência e extrapolam essa forma social particular de ser para toda a eternidade, futura e passada. Não apenas no que diz respeito à troca, como impulso interno de uma suposta natureza

humana, mas a própria concepção de indivíduo presente na moderna teoria econômica é também naturalizada, como já afirmou Marx:

Os profetas do século XVIII, sobre cujos ombros se apoiam inteiramente Smith e Ricardo, imaginam esse indivíduo do século XVIII – produto, por um lado, da decomposição das formas feudais de sociedade e, por outro, das novas forças de produção que se desenvolveram a partir do século XVI – como um ideal, que teria existido no passado. Veem-no não como um resultado histórico, mas como ponto de partida da História, porque o consideram como um indivíduo conforme à natureza – dentro da representação que tinham da natureza – que não se originou historicamente, mas foi posto como tal pela natureza. (Marx, 1982, p. 3-4).

Na Baixa Mesopotâmia, a efervescência comercial foi bem mais significativa do que nas duas outras regiões. Segundo Cardoso (2010), o estabelecimento de cidades-Estados e a vida urbana, palaciana e os templos, careciam de um abastecimento de víveres que deviam vir de fora. O que provocou uma desigualdade internamente à sociedade bastante acentuada, com famílias que enriqueciam substancialmente.

A maior parte das abordagens teóricas que pretendem apreender o surgimento e a dinâmica do capitalismo toma como elemento central a expansão do mercado (da troca) em escala global<sup>46</sup>. A superação das formas econômicas pré-capitalistas, em que pese tenha na mercantilização um elemento importante, não representa uma mudança quantitativa do mercado, ou seja, como querem tais autores, uma expansão linear acumulativa de comportamentos mercantilizados. O papel do mercado e da mercantilização no capitalismo é *qualitativamente* distinto das formações pré-capitalistas e esse elemento tem um significado fundamental para a compreensão da desigualdade social nesses diferentes estágios do desenvolvimento humano.

Apesar da troca de produtos por diversos grupos humanos ser um comportamento *antediluviano*, o mercado apresentava-se como um espaço marginal, ocasional, nas relações sociais dominantes anteriores ao capitalismo. Isso quer dizer que, para a existência dos seres humanos e de suas estruturas sociais correspondentes de cada época histórica, o mercado não era um elemento fundamental, essencial, como se apresenta na sociedade capitalista. A existência mesma dos membros de qualquer comunidade estava vinculada às formas distintas de relações sociais de produção que

---

<sup>46</sup> Neste sentido, podemos elencar apenas alguns pesquisadores/teóricos importantes: Braudel (1995 e 1996), Adam Smith (1983) e Arrighi (1996 e 2008), entre outros.

não passavam necessariamente pela troca de mercadorias (apesar de haver circulação de produtos). Isso significa, em primeiro lugar, ressaltar a diferença entre *mercadoria* e *produto*.

Consideramos um *produto* todo objeto produzido pelo trabalho humano, portanto, forma de apropriação da natureza desde a existência da primeira tribo. O destino que se dá a esse objeto produzido e a razão de sua produção estão primeiramente vinculados à existência da tribo, ou daqueles que o produziram. Esse produto, se produzido em excesso (ou seja, excede às necessidades de consumo daqueles que o produziram) pode, eventualmente, ser levado à troca (assim como pode ser armazenado, doado, tributado a uma divindade ou autoridade, etc.). Portanto, nas sociedades pré-capitalistas, não importa tanto o tamanho que possa ter o *locus* da troca (ou o mercado), já que a produção para a troca e para o mercado é marginal à produção social predominantemente coletivizada dessas sociedades.

Entretanto, como estamos tratando de *relações sociais de produção* distintas, em todas as sociedades pré-capitalistas o processo de produção ocorre com a utilização do trabalho compulsório (em suas variadas formas, desde a escravidão à servidão). A força de trabalho não está, ainda, transformada em mercadoria. É essa transformação que indica o salto de qualidade das formações sociais pré-capitalistas para o capitalismo, muito mais que qualquer incremento quantitativo no volume do mercado.

No chamado *modo de produção asiático*<sup>47</sup>, existiram diversos mecanismos de troca de produtos, desde a permanência do sistema de presentes recíprocos (dons e contradons), até estruturas comerciais em que se estabeleciam sistemas de equivalentes de valor e moeda de conta.

No entanto, Cardoso alerta que, no caso da sociedade egípcia, até a primeira metade do II milênio a.C., a excessiva centralização e controle estatal das atividades econômicas não permitiram o desenvolvimento de atividades privadas e do comércio.

Uma organização como essa, muito centralizada e na qual um sistema estrito de regras, disciplina e repressão – além, é claro, do peso ideológico da ‘monarquia divina’ – governava as relações entre Estado e súditos, não favorecia o surgimento de formas privadas de

---

<sup>47</sup> “Entre os temas em torno dos quais se desencadeou a discussão acerca do ‘modo de produção asiático’ – que muitos passaram a chamar de ‘tributário’, ‘despótico-tributário’, ‘despótico-aldeão’, etc, por ser obviamente inadequado o adjetivo asiático aplicado a um tipo de sociedade que os pesquisadores julgam encontrar na história de regiões situadas em todos os continentes” (Cardoso, 2010, p. 21).



comércio. Na verdade, até meados do II milênio a.C. inexistia na língua egípcia um termo que significasse *mercador*. No entanto, são numerosos os autores que, contra toda a evidência, procuram convencer-nos do contrário. Kemp, por exemplo, acredita – sem qualquer base documental de apoio – na existência de um ‘complexo e extenso sistema de comercialização’<sup>48</sup> no Reino Antigo. Nisto podemos constatar, simplesmente, a força ideológica e a ampla difusão de um tipo de teoria econômica que baseia a explicação do funcionamento da economia – de *qualquer* economia – nos fatos do mercado (Cardoso, 2010, p. 70).

Por outro lado, uma *mercadoria* é um objeto produzido pelo trabalho humano por e para o mercado. Ou seja, em uma sociedade em que as relações sociais já foram mercantilizadas e a força de trabalho se tornou uma mercadoria, todas as condições de existência devem necessariamente passar pela troca, essa sociedade tem no mercado e na produção de mercadorias o centro de sua existência. As relações comunitárias, as associações e comportamentos de reciprocidades é que passam a ser marginais e ocasionais. Essa sociedade produtora pelo mercado e para o mercado é a sociedade capitalista, diferente, portanto, das demais sociedades organizadas em outras bases e relações de produção.

Em *As Estruturas do Cotidiano...* Braudel (1985, 1987) mostra como a vida cotidiana se arrasta por séculos sem que passe por um sistema de plena consciência do “agente”. Como os hábitos, a rotina, os gestos são infinitamente repetidos. “São incitações, pulsões, modelos modos ou obrigações de agir que, por vezes, e mais frequentemente do que se supõe, remontam ao mais remoto fundo dos tempos” (Braudel, 1987, p. 14). No entanto, Braudel, assim como Landes, Pirenne e tantos outros historiadores econômicos europeus, abordam a história da humanidade como a história do mercado. Por isso, ao tratar a Idade Média, a apresentam como um interregno entre a exuberância da Antiguidade e seus amplos mercados e a “retomada” das grandes trocas internacionais a partir do século XV. Assim, a Idade Média é vista como um período de trevas - travas dos mercados - decorrentes das guerras, invasões bárbaras, pestes e todo tipo de contingência que impede a “natureza humana” de desenvolver plenamente sua pulsão, ou atividade vital, ou seja, o mercado.

---

<sup>48</sup> KEMP, Barry J. Old kingdom, middle kingdom and second intermediate period. In TRIGGER, B.G. *Ancient Egypt; a social history*. Cambridge, Cambridge University Press, 1983; citado por Cardoso (2010).

Esse procedimento metodológico se insere no que Marx ressaltou sobre a conduta de Adam Smith e David Ricardo, vale dizer, que eles tomam as categorias de um modo de produção histórico, o capitalismo, e tornam essas categorias em a-históricas, universais, eternas. Polanyi (1980) também salienta esse desvio metodológico ao diferenciar as sociedades com mercados das sociedades de mercado. No entanto, retrocedendo metodologicamente ao já alcançado pelo materialismo histórico e dialético marxiano, Polanyi também procede a essa observação perspicaz acerca da diferenciação de uma sociedade em que há um mercado marginal e a sociedade capitalista em que o mercado é central na existência humana, como se o que informasse, em última instância a sociedade hodierna fosse a extensão do mercado e não, como para o marxismo, a relação social que tem, na mercantilização da força de trabalho, sua instituição fundamental.

Nossa tese corrobora com a abordagem de Hobsbawm, para quem a troca e os mercados nas sociedades pré-capitalistas, não passam de autarquias, no interior de um mundo estruturalmente vincado por relações sociais de produção e apropriação do excedente que não passa, necessariamente, pelo mercado.

No Antigo Egito, por exemplo, mesmo as trocas de longa distância, prerrogativa do palácio, eram quitadas com produtos, ou ‘objetos diversos’ (Cardoso, 2010, p. 65). Na Mesopotâmia, no entanto, o comércio floresceu desde muito cedo. A falta de matéria-prima na região exigia a importação de uma série extensa de materiais e, a estrutura social não tão centralizada quanto à egípcia permitia o estabelecimento de muitos grupos comerciantes e concorrentes. Mesmo assim, como afirma Cardoso (2010, p.41) “a economia era protomonetária: não houve moeda cunhada antes do domínio persa, mas a cevada e os metais (prata e cobre, sobretudo) funcionavam como padrão de valor e unidade de conta nas transações. No comércio estrangeiro o pagamento podia ser feito com lingotes de metal”. Mesmo assim, a estrutura interna das diferentes cidades-estados mesopotâmias não dependia do mercado e não tinha suas relações sociais baseadas na troca.

A relevância que a troca e o mercado tomam na sociedade capitalista definirá estruturas teóricas absolutamente arraigadas no pensamento econômico e nos fundamentos teórico-metodológicos que embasam as teorias da desigualdade atuais. Tendo Adam Smith como patrono, tanto das ciências econômicas, como dos aspectos

mais profundos de autores como Amartya Sen, é importante demonstrar o que pensava o economista escocês sobre as relações de troca e o ser humano.

Ao presenciar as transformações da Primeira Revolução Industrial no país que logrou constituir um Estado moderno, Adam Smith formula, pela primeira vez, a concepção de um processo produtivo social. A divisão do trabalho por ele estudada permite, simultaneamente, o crescimento da produtividade e o aumento da interdependência dos homens com relação ao produto dos outros, já que neste sistema produtivo homem algum é capaz de satisfazer, sozinho, as suas necessidades. Apesar de essa não ser uma característica intrinsecamente vinculada apenas a uma “nação civilizada”, pois para Smith, mesmo na natureza, os homens nunca foram auto-suficientes como os demais animais, na sociedade capitalista nascente era evidente a interdependência produtiva que avançava cada vez mais com a divisão do trabalho. Assim, para satisfazer suas necessidades, “o[s] homin[s] a todo memento necessita[m] da ajuda e cooperação de grandes multidões” e o meio *natural* para isso é a troca, ou o intercâmbio. A própria divisão do trabalho é uma resultante dessa “tendência ou propensão existente na natureza humana” para a permuta (Smith, 1983a, p. 49-50).

A troca, portanto, é o elemento central que possibilita a sociabilidade<sup>49</sup> (Roncaglia, 2010, p. 3). Smith percebe que o homem não vive isoladamente, nem mesmo no abstrato estado de natureza, mas a sua relação social é estabelecida pelo intercâmbio de *mercadorias*. Assim, os produtores de mercadorias estabelecem acordos (contratos) que melhoram sua situação em relação a uma possível situação de isolamento. Ao destacar as vantagens da organização da produção em unidades cujo trabalho encontra-se parcelado ao máximo, a sobrevivência só pode ser garantida no mercado.

Como afirma o próprio autor,

O homem, entretanto, tem necessidade quase constante da ajuda dos semelhantes, e é inútil esperar esta ajuda simplesmente da benevolência alheia. Ele terá maior probabilidade de obter o que quer, se conseguir interessar a seu favor a auto-estima dos outros, mostrando-lhes que é vantajoso para eles fazer-lhe ou dar-lhe aquilo

---

<sup>49</sup>“This means, *inter allia*, that the market economy is seen not (at least not only, and possibly not mainly) as a solution for coordinating activity in the different sectors of the economy and for regulation the inter-industry flows of means of production and consumption, but more fundamentally as corresponding to the basic human characteristic of sociability.” (Roncaglia, 2010, p. 3)

que ele precisa. É isso o que faz toda pessoa que propõe um negócio à outra. [...] Dirigimo-nos não à sua humanidade, mas à sua auto-estima, e nunca lhes falamos das nossas próprias necessidades, mas das vantagens que advirão para eles (Smith, 1983a, p. 50).

A propensão natural para a troca está inscrita, portanto, em certo egoísmo natural, um autointeresse e auto-estima, em que cada um só faz aquilo que lhe é vantajoso. Essa relação pressupõe a condição de igualdade no estágio pré-contratual (como afirmavam os contratualistas), ou ainda, seguindo a lógica de Smith, se a troca é o elemento central da sociabilidade e cada um dos lados envolvido nesse contrato leva consigo a preservação do autointeresse, todos estão em iguais condições antes da troca. Essa propensão natural - egoísta - para a troca determina, em última instância, para Adam Smith, a divisão do trabalho.

A divisão do trabalho<sup>50</sup> segue sendo, então, a forma mais eficiente de ampliar a produção de mercadorias. Assim, a troca, que aparece em seu esquema teórico como sendo o elemento determinante da definição do processo de produção e da divisão do trabalho, reaparece como necessidade *sine qua non* no final do processo, ou seja, na forma social de garantir a melhor maneira de sobrevivência, ou ainda, de alocação dos produtos. O mercado é, assim, a estrutura central da sociabilidade.

[...] o mercado é entendido como algo mais complexo do que um *locus* de troca e a mão invisível como mais do que um simples mecanismo de ajuste automático, representando a própria viabilidade da ordem social, seu operador último, sua forma de organização social (Siqueira, 2011, p.106).

Essa lógica é estendida no momento em que Smith tenta estabelecer a medida do valor segundo a qual as mercadorias serão trocadas no mercado.

[...] são muito poucas as necessidades que o homem consegue atender com o produto do seu próprio trabalho. A maior parte delas deverá ser atendida com o produto do trabalho de outros, e o homem será então rico ou pobre conforme a quantidade de serviço alheio que está em condições de encomendar ou comprar. Portanto, o valor de qualquer mercadoria, para a pessoa que a possui, mas não tenciona usá-la ou consumi-la ela própria, senão trocá-la por outros bens, é igual à quantidade de trabalho que essa mercadoria lhe dá condições de comprar ou comandar. Conseqüentemente, o trabalho é a medida real do valor de troca de todas as mercadorias (Smith, 1983a, p. 63).

---

<sup>50</sup> Em Smith, a divisão do trabalho ora se refere à divisão social do trabalho, de onde vem a necessidade da troca, ora se refere à divisão técnica do trabalho, responsável pelo aumento da produtividade.

Em primeiro lugar, o egoísmo natural e o autointeresse são os elementos propulsores da troca e a troca significa evitar, ou poupar, o incômodo que se teria ao se produzir tudo aquilo que necessita.

Contudo, “o trabalho [que] foi o primeiro preço, o dinheiro de compra original que foi pago por todas as coisas” (Smith, 1983a, p. 63) ou ainda,

as quantidades de trabalho necessárias para adquirir os diversos objetos” são válidas como medida do valor “no estágio antigo e primitivo que precede ao acúmulo de patrimônio ou capital e à apropriação da terra. [...] Nessa situação, todo o produto do trabalho pertence ao trabalhador; e a quantidade de trabalho normalmente empregada em adquirir ou produzir uma mercadoria é a única circunstância capaz de regular ou determinar a quantidade de trabalho que ela normalmente deve comprar, comandar, ou pela qual deve ser trocada (Smith, 1983a, p.77).

Na sociedade capitalista, quando o acúmulo de riqueza e capital já se concentrou nas mãos dos proprietários, o produto do trabalho deve servir à acumulação do capital, ao lucro. Por isso o valor acrescentado pelo trabalhador às matérias primas no processo produtivo deve se desdobrar em salário, lucro e renda. Assim, em sua teoria, Smith estabelece a substância do valor – o trabalho, ou incômodo; a medida invariável do valor – a quantidade de trabalho necessária para a produção; e o trabalho comandado – a quantidade de trabalho que uma mercadoria pode comandar, ou adquirir no mercado (Mattei, 2003, p. 277).

Essa última dimensão de sua teoria do valor, o trabalho comandado, é responsável pelo desdobramento do valor produzido em salário, lucro e renda. É na troca, ou na circulação das mercadorias, portanto, que se estabelece a relação entre trabalho necessário e trabalho comandado pela mercadoria. Apesar de não explicitado por Smith, essa vertente da teoria do valor admite uma desigualdade decorrente do processo de troca, no mercado. Vale dizer, se a magnitude do valor é determinada pela quantidade de trabalho necessária, mas, ao mesmo tempo, o valor se desdobra em salário, lucro e renda, a teoria apresentada por Smith não consegue explicar a diferença entre o que foi produzido, ou o trabalho que está contido na mercadoria e a apropriação desse valor.

No segundo livro de *O Capital*, Marx (1980, p. 399-404) esclarece a confusão teórica de Smith. Em primeiro lugar, Smith confunde o “*valor dos produtos* do ano ao

*produto-valor* anual”, ou seja, a somatória do valor final de tudo aquilo que foi produzido no ano, com o valor agregado pelo trabalho naquele mesmo ano. Segundo Marx, essa confusão se dá devido ao fato do autor inglês não perceber “o duplo caráter do trabalho: o que, em dispêndio de força de trabalho cria valor, e o que, como trabalho concreto útil, gera objetos úteis (valor-de-uso)”. Assim, não percebe que, no valor final das mercadorias produzidas num ano, encontra-se parte do valor dos meios de produção e das matérias primas que foram utilizados no processo, transferidos pelo trabalho vivo ao valor final da mercadoria. Esse valor transferido pelo trabalho vivo não foi produzido naquele ano, foi apenas transferido.

A soma global das mercadorias anualmente produzidas, todo o *produto do ano*, é o produto do trabalho *útil* realizado no último ano; todas essas mercadorias existem apenas porque trabalho socialmente aplicado foi despendido num sistema muito ramificado de diferentes trabalhos úteis; só por isso se conserva em seu valor global o valor dos meios de produção consumidos para elaborá-las, reaparecendo sob nova forma específica. O *produto anual* global é portanto resultado do trabalho *útil* despendido durante o ano; mas durante o ano só se criou parte do *valor dos produtos*, essa parte é o *produto-valor* anual em que se representa a soma do trabalho mobilizado durante o ano (Marx, 1980, p. 403-4).

Como Smith parte de uma característica que para ele é intrínseca dos seres humanos e o egoísmo e, a característica normal da sociedade de proceder à divisão do trabalho (tanto social quanto técnica, indistinta, na concepção de Smith), a propensão para a troca torna-se uma característica natural do ser humano. Como teórico de um período em que já ocorreu a separação entre o produtor (trabalhador) e os meios de produção, ele percebe que a máxima divisão - parcelização - do trabalho no processo produtivo gera maior produção, riqueza da nação. Na prática, sua teoria está se contrapondo às formas pré-capitalistas de produção em que, apesar da divisão da sociedade em classes dominada e dominante, o produtor ainda se mantém proprietário dos meios de produção, pelo menos nas atividades manufatureiras, artesanais. Como nas oficinas, submetidas pelas corporações de ofício ou não, o mestre artesão, mesmo contando com aprendizes e *companheiros* assalariados, ainda é ele mesmo o trabalhador e proprietário. Nesse processo de trabalho, a produtividade quase não aumenta, seja pela limitação das regulamentações, seja pelo trabalho não parcelado.

Adam Smith avança, sem dúvida, no processo de compreensão científica da economia capitalista que se consolidava em sua época. No entanto, alguns dos

pressupostos que serão assumidos a partir daí pela ciência econômica e que têm, nesse autor, suas raízes, tais como, o caráter autointeressado e egoísta do ser humano, o indivíduo atomizado e a propensão natural para a troca – sem dizer do equilíbrio do mercado auto-regulado –, passam a ser inscritos na suposta natureza humana e perdem completamente sua historicidade. Se no pioneiro autor escocês estas descobertas contribuem para avançar a ciência, na medida em que, mesmo que Smith não consiga formular uma teoria coerente do funcionamento do capitalismo, suas contribuições ainda incipientes são partes incompletas da realidade, a adoção de alguns de seus pressupostos pode ser caracterizada como uma opção unilateral, portanto ideológica, do edifício teórico dos autores do presente. Vale lembrar que, mesmo para autores que reivindicam os juízos de valores presentes em Adam Smith, como Amartya Sen, a teoria do valor trabalho iniciada pelo escocês é descartada.

#### c) A escravidão como forma predominante de trabalho na Antiguidade

Aa escravidão como relação social determinante não ocorre na região da Europa e Oriente próximo até a expansão helênica, com Alexandre, o Grande. Por mais que se comprove a existência de escravos, como mercadoria<sup>51</sup>, em diversas partes, esses ainda não correspondiam à maior parte da força de trabalho, que se encontrava no interior dos clãs e das aldeias subjugadas pelas classes dominantes.

A escravidão como sistema de trabalho vai se consolidar durante a expansão grega e a República Romana, *grosso modo* entre os séculos VI e III a.C. O que comprova essa hipótese, além de documentação apresentada por vários historiadores (Finley, 1991; Kippenberg, 1988; Annequim, 1978; Cardoso, 2010), é a ocorrência de revoluções no interior dessas sociedades pela redistribuição das terras, pelo fim da escravidão por dívida, pela igualdade jurídica dos indivíduos da mesma etnia, em cada um desses lugares.

Nesse aspecto, elencamos aqui a revolta dos camponeses hebreus e as reformas de Neemias (446-432 a.C.):

Os camponeses se queixavam de todas as três formas de dependência: serviços para pagar dívidas, obrigação de pagar juros e tributos, e

---

<sup>51</sup> Para esse período é importante distinguir o escravo-mercadoria, daqueles reduzidos à escravidão por dívida, crime, ou qualquer outro motivo, até mesmo por sua própria vontade em decorrência da fome. Esses últimos, apesar de terem que trabalhar sobre o mando de outro, não perdiam sua identidade étnica e sua *cidadania*.

escravidão. Eles argumentavam que a igualdade entre os judeus devia proibir tal dependência. O conceito de irmão, que na sociedade organizada pelo parentesco demonstra a mais estreita relação de solidariedade [...] abrange a igualdade e solidariedade de todos que têm a mesma descendência. [e ainda que] o direito de cidadania não está ligado à propriedade, mas ao fato de pertencer ao povo de Israel (Kippenberg, 1988, p. 59 e 72).

Nossa hipótese para a consolidação da escravidão no mundo antigo está relacionado com a sua própria expansão, a partir da Grécia e a helenização da região. Segundo Kippenberg (1988) e Finley (1991), as guerras que se sucederam as conquistas orientais efetuadas por Alexandre, que, segundo Finley (1991, p. 90),

os quarenta e poucos anos necessários para que o Oriente helenístico adquirisse alguma estabilidade esgotaram a força de trabalho e os recursos da Macedônia, e da velha Grécia. Contudo, as ‘lutas fratricidas’ jamais cessaram desde então, ‘numa empreitada estéril... em que o mundo helenístico cometeu suicídio’<sup>52</sup>.

Para o mundo romano, segundo o mesmo autor, a situação foi ainda mais dramática:

[...] nas guerras de meio século contra Aníbal e Felipe da Macedônia, dez por cento, ou mais, de todos os homens adultos da Itália estavam em guerra ano após ano, uma proporção que cresceu, durante as guerras do século I a.C., para um em cada três homens (Finley, 1991, p.90).

Como quisemos demonstrar acima, as sociedades de classe da Antiguidade, desde os III e IV milênio a.C. até, aproximadamente o século VI a.C. – o fim do período arcaico, se baseavam na exploração do trabalho de etnias distintas, incorporadas aos ‘reinos’ ou ‘domínios’ por diversas maneiras. As formas de exploração do trabalho eram predominantemente baseadas no trabalho da aldeia ‘dependente’ que efetuava todos os tipos de trabalho e, através dos mecanismos de tributação, o excedente produzido era apropriado pela classe dominante. A redução de um indivíduo à condição de escravo (na maior parte das vezes, por dívida, ou seja, dificuldade em prover sua cota de produção) era contingencial e reversível.

Entretanto, as transformações econômico-produtivas do período posterior, a expansão das forças de um Império, mudou a situação, tanto no que diz respeito à forma

---

<sup>52</sup> As citações entre “ *apud* Finley (1991, p. 154) são de M. Launey, *Recherches sur les armées hellénistiques*.



de exploração do trabalho no interior dessa sociedade, quanto nas outras sociedades subjugadas.

Kippenberg (1988) destaca que, após a expansão greco-macedônia e a posterior anexação das terras onde habitavam os hebreus como uma província da República Romana, a relação ‘tradicional’ de resgate de dívidas com a escravização do devedor e a proibição da venda da terra para alguém de fora do clã, bem como o ano sabático em que, tanto o escravo era libertado, quanto as terras devolvidas, foram abandonadas. O que passa a vigorar, paulatinamente e devido ao aumento dos tributos, é a venda efetiva da terra e a venda de devedores (principalmente de dívidas fiscais) como escravos, inclusive para o estrangeiro.

Por isso o papel da guerra tornou-se tão importante na Antiguidade. Apesar de os filósofos do período destacarem a *virtude* do homem guerreiro, a guerra funcionava como mecanismo de proteção e reprodução daquela sociedade. Proteção, pois a sociedade que não se protegia de outra, poderia ser submetida e ter, não só sua produção e terras confiscadas, mas seus membros transformados em escravos. E reprodução justamente porque todo o sistema estava baseado no trabalho compulsório da classe dominada e, na medida em que se expandiu, necessitava da conquista de outros povos que eram submetidos à escravidão. Até o final do período arcaico os exércitos eram compostos por cidadãos, ou membros da comunidade. A partir daí, ocorre uma mudança na formação do exército, com a substituição – apesar de não ter sido abolida – das milícias de cidadãos por “soldados profissionais, quer mercenários gregos mais ou menos voluntários, quer *proletarii* mais ou menos recrutados na Roma republicana” (Finley, 1991, p. 109).

Com a expansão romana, as províncias anexadas se transformaram internamente, deixando em segundo plano as formas tradicionais de trabalho aldeão e incorporando, cada vez mais, as práticas escravistas. Até porque, as antigas classes dominantes dessas sociedades, para minimamente manter algum poder perante os mais poderosos romanos, se avassalaram e escravizaram não só seu próprio povo, mas também começaram a fazer parte do sistema de comércio em que o homem trabalhador tornou-se a mercadoria escravo.

De qualquer maneira, na cosmovisão dominante, permaneceu a ideia de que o cidadão (o original membro da comunidade) não poderia ser submetido à escravidão.

Isso também pode ser demonstrado pela “corrida” com que as antigas classes dominantes dos territórios anexados a Roma empreenderam no sentido de se tornarem cidadãos romanos.

Um segundo elemento, consequência lógica da equação escravo-estrangeiro, é o racismo, termo no qual insisto a despeito de um estigma de cor, a despeito da variedade de povos que compunham as antigas populações escravas, e a despeito das frequentes manumissões e de suas consequências particulares. [...] Havia escravos gregos na Grécia, escravos italianos em Roma, mas eram casualidades infelizes; as formulações ideológicas tratavam, invariavelmente, de ‘bárbaros’ estrangeiros, que compunham, na realidade, a maioria dos escravos (Finley, 1991, p. 122-123).

## 2.2 – As classes sociais nas formações sociais pré-capitalistas

Como já adiantamos, por formações sociais compreendemos os diversos modos de organização social para a produção e reprodução da sociedade como unidade humana total. A articulação entre a organização social e a produção, como afirma Hirano, a partir de Marx:

Para cada época histórica, existe uma forma social, um modo de atividade social, uma estrutura social, como pressuposto, que comanda e determina a articulação dos momentos fundamentais constitutivos do processo de produção social. Logo há uma dupla relação no processo de produção: a apropriação natural (material) e a apropriação social, que é determinada [em última instância] pelo modo de atividade social - a relação social de produção (Hirano, 1988, p. 76)

Apesar das diferenças significativas nas formações sociais pré-capitalistas, diferenças decorrentes do momento histórico, da região geográfica, das condições ambientais (climáticas, vegetais, minerais, etc.), um elemento pode ser destacado como singular de todas as formações, e que se perde com o capitalismo. Esse elemento é a subsunção real do indivíduo à comunidade. Da polis grega, às formas asiáticas de produção, às tribos primitivas americanas, às comunidades feudais, todas estas formas de organização social, não aparece, nem objetiva, nem subjetivamente, a separação do indivíduo de seu todo coletivo, a sociedade política. Será apenas no capitalismo que este processo de alienação se realizará, com a ‘emancipação política’. Assim, as diferentes formações sociais pré-capitalistas têm sempre no todo social uma unidade orgânica dos membros da sociedade.

Esta unidade não significa que não tenha se processado a diferenciação em classes sociais. Muito pelo contrário, a diferenciação das classes sociais se torna tão nítida e patente que aparece como natural.

Nestas variadas formações sociais, a desigualdade social aparece nas diversas formas com que são apropriadas as condições naturais de trabalho. Vale dizer, como se dá a relação entre propriedade e produção. Como já ressaltamos, quanto menor o nível de divisão social do trabalho, maior é a dependência do indivíduo singular à comunidade, “o resultado é a subsunção do homem à comunidade política. Em outras palavras, as relações de produção pré-capitalistas são relações naturais e políticas, aparecendo, a natureza e/ou a política, como o momento destacado da dominação” (Hirano, 1988, p. 78), Dessa forma, as sociedades pré-capitalistas se veem como um todo político unitário - apesar das clivagens sociais em seu interior e que nos interessa aqui demonstrar.

Os processos de produção e relações sociais de sociedades pré-capitalistas demonstram essa unidade política orgânica e sua relação com a produção. Nesse sentido, as diferentes formas de apropriação dos instrumentos de produção (e da terra, como principal instrumento de produção para as sociedades pré-capitalistas) se patenteiam em diferentes relações sociais e em diferentes formas de desigualdade social.

No mundo ocidental, a apropriação dos instrumentos de produção se dá de maneira bastante coletivizada, oferecendo uma cisão entre o camponês produtor direto e comunitário e a superestrutura estatal centralizada e idealmente associada à divindade.

Na maioria das formas asiáticas fundamentais, a *unidade coletiva* que se situa acima de todas as pequenas comunidades aparece como o *proprietário supremo* ou o *único proprietário*, ao passo que as comunidades reais aparecem como *possuidoras hereditárias*. [...] Uma parte de seu trabalho excedente pertence à coletividade mais elevada que existe finalmente como pessoa, trabalho excedente este que se manifesta seja no tributo etc., seja no trabalho coletivo para a glorificação da unidade, em parte do déspota, em parte do ente imaginário do clã, do deus (Marx, 2011b, p. 389-390).

Os regimes de castas, mesmo não se configurando como estritamente correlato ao conceito de classes sociais, encontrados empiricamente na história da Índia e do Egito antigo demonstram uma forma de organização social em que a desigualdade social aparece de maneira hierarquicamente rígida. A posição ocupada por cada

indivíduo representa uma situação permanente de participação social que aparece como decorrente de uma lei natural.

Para Weber (1999) o sistema de castas - assim como a economia moderna - tem sua origem no aspecto religioso dos povos em questão. A tipificação weberiana das sociedades de casta circunscreve a ação humana à tradição, a fatores religiosos e culturais, arraigados nos usos e costumes. Enquanto a economia racional capitalista está assentada no asceticismo da ética protestante (Weber: 2000) o sistema indiano de castas está vinculado a uma religião que crê na transmigração das almas e a melhora nas possibilidades de reencarnação está vinculada ao trabalho vocacional no interior das castas. Assim, “O regime de castas converte cada atividade parcial do trabalho, considerada como nota diferencial das castas, em uma ‘vocação’ ou ‘ofício’ de caráter religioso e, por conseguinte, sagrada” (Weber, 1999, p. 353).

Braudel (1996 v3, p. 463-464) destaca, para o caso da Índia, que apesar de esta região do mundo se constituir de um conjunto complexo de aldeias, em que cada uma delas é “controlada por sua hierarquia própria e pelo sistema de castas”, também constituem unidades produtoras com relativa autonomia, ou seja, produzem seu próprio alimento, detém unidades produtoras artesanais. O cultivo da maior parte das terras, feito pelos membros da família do camponês “relativamente rico”, é a base da produção sobre a qual será instituída a cobrança dos tributos. Os artesãos, “perpetuados em seus papéis pelas castas”, podem adquirir parte da colheita. Mas, “o camponês não era escravo, também não era servo, mas seu estatuto era, incontestavelmente, de dependência” (Chandra, citado por Braudel v3, p. 464). Para o historiador, a permanência do sistema de castas na Índia, a extrema especialização dos artesãos e as técnicas produtivas atrasadas, devem-se à abundância populacional da Índia, que baixa o custo de produção mesmo sem avanços na produtividade (Braudel, 1996 v3, p. 466-472).

Tanto Weber quanto Braudel descrevem o sistema de casta de modo unilateral, lógico-formal, sem apreender as relações sociais que engendram esse tipo de sociedade e perpetuam a desigualdade social em castas. Conforme Hirano (2002, p 41), “a base dessa organização social é a divisão do trabalho, e ao tipo específico de divisão do trabalho baseado em regras fixas, ‘leis sociais’ exclusivas, privilégios hereditários, hierarquias rígidas, profissões hereditárias, habilidades artesanais, privilégios imutáveis,

barreiras sociais, etc.” Enquanto para Weber, as castas compreendem um tipo ideal abstrato fundamentado pela ‘vocação’ que se espalha a partir da religião/cultura. Para Braudel, as castas representam a perpetuação de um tipo de produção - atrasada e de baixa produtividade - decorrente do fator populacional que “impediria a entrada de inovações tecnológicas”. Para Hirano (2002, p. 41),

a organização de castas [é abordada] como um evento histórico-social determinado, resultante da divisão social do trabalho por categorias de profissão cujas determinações essenciais estão no monopólio, no privilégio, na hereditariedade, na hierarquia, na especialização profissional extrema, *caracterizada por um modo determinado de produção, de apropriação, de propriedade e de divisão social do trabalho.*

Para o nosso objeto de investigação, a desigualdade social rigidamente estratificada nas castas indianas (e egípcias antigas) representa uma forma de organização social que, no nível da produção contém um tipo determinado de divisão social do trabalho, utilização de técnicas de produção rudimentares, porém, de difícil mudança temporal, devido à formação de um tipo de estrutura de representação ideológica que diviniza a estrutura produtiva. Assim, a desigualdade social é apreendida como um elemento natural, necessário, para os planos divinos de ascendência - após a morte e por meio de reencarnações sucessivas. A produção artesanal promovida pela divisão social do trabalho na sociedade de casta não tem como fundamento a quantidade produzida, o enriquecimento pela troca e acumulação de riqueza, mas sim, a perfeição do produto, que demonstraria a condição de aprimoramento moral do sujeito produtor.

Por outro lado, as castas situadas em planos superiores, têm, por direito divino de nascimento (reencarnação da alma) justamente nessa posição, privilégios decorrentes da estrutura de apropriação do excedente produzido pelas castas inferiores.

No mesmo sentido da distinção entre castas e classes sociais, a utilização da categoria *estamentos*, entre os marxistas é carregada de polêmica. Para a grande maioria, a clivagem social se dá em torno da categoria *classes sociais* e não *estamentos*, amplamente utilizada por Weber e weberianos. No entanto, diante de uma afirmação de Marx (2011a) em *O 18 de brumário de Luiz Bonaparte*, no qual afirma que classes sociais não se resumem a posição que o indivíduo, ou grupos de indivíduos ocupam na estrutura de produção e, sim, a consciência e a luta de classe, portanto, nesse livro, deduz-se que classe social é uma categoria própria do capitalismo, e não anterior, há no

campo marxista a utilização a estranha de *estamentos* para estudar a estrutura social em sociedades pré-capitalistas.

Procuramos demonstrar, portanto, que a configuração da desigualdade social nas sociedades pré-capitalistas, por díspares que se apresentaram durante a história da humanidade, vinculou-se aos modos de relações sociais de produção exigidas em cada momento. Estas desigualdades engendraram visões de mundo correspondentes a estas condições materiais de existência.

### 2.3 - A visão de mundo nas sociedades pré-capitalistas

#### 2.3.1 - *A desigualdade natural*

Quanto mais retrocedemos no tempo, mais difícil se torna conhecer a realidade, quanto mais conhecer a “visão de mundo”, o “ideário” dos povos. As pesquisas arqueológicas podem resgatar objetos, registros, ossos e demais materiais que permitem reconstruir diferentes realidades a partir dos mesmos objetos encontrados, dada a escassez de elementos e, também, dos pressupostos e objetivos dos pesquisadores. Assim, a descoberta de um vaso cerâmico do III milênio antes de Cristo, com desenhos representando uma cena, pode significar muita coisa: desde a representação de uma cena do cotidiano – o que nos alegraria, por poder reconstruí-lo – até a pura imaginação do artista – mesmo sabendo que a imaginação está sempre relacionada com o cotidiano. Mas se esse artista, nesse local onde foi encontrado a cerâmica, era um habitante antigo do lugar, portanto daquela sociedade, ou se ele era um recém-chegado, capturado de outros povos, pode mudar completamente a interpretação. Claro que os especialistas têm, cada vez mais, condições de detalhar esses elementos que expus acima, mesmo assim, a interpretação atual de uma realidade tão antiga vai sempre estar enviesada pela teoria e os pressupostos do analista do tempo presente.

Entretanto, como nossa investigação pretende demonstrar os diferentes sentidos da desigualdade social para as sociedades pré-capitalistas, buscamos alguns poucos estudos que nos permitem tal exercício.

Segundo Cardoso (2010), a partir do III milênio a. C. ocorre a chamada “revolução urbana” na Baixa Mesopotâmia, o que significa a formação de diversas cidades-Estados. A estrutura dessa sociedade era baseada no povoamento ao redor dos rios Tigre e Eufrates, com a agricultura e pecuária efetuada pelas aldeias. No entanto, as

idades-Estados eram comandadas pelo Palácio ou pelo Templo, ou seja, por um chefe político ou por um sacerdote. Nesse início, a origem étnica dos povos que compuseram a Mesopotâmia era suméria e acadiana. “[...] os *sumérios*, que [...] vinculavam ao sudoeste do Irã [...] e os *acádios*, que falavam uma língua de flexão do grupo semita e, provavelmente vieram do oeste” (Cardoso, 2010, p. 30).

[...] em meados do III milênio a.C., esses grupos já estavam bastante mesclados. No milênio seguinte, a fusão se completou, predominaram, desde então, as línguas semitas: o acadiano, o babilônio dele derivado e, por fim, o aramaico. Com o tempo, o mapa etnolinguístico se complicou devido as sucessivas migrações – que às vezes desembocavam em invasões violentas – de nômades semitas vindos do oeste através do deserto da Síria (*amorreus*, ou *amoritas*, *arameus*, *caldeus*) e de montanhesees do leste (*gútios*, *elamitas*, *cassitas* [...]) ou do norte (os *assírios*, que representavam um velho povo da Alta Mesopotâmia, posteriormente semitizados) (Cardoso, 2010, p. 30-32).

As enormes dificuldades produtivas tornam as relações sociais de produção bastante complexas: apesar de existirem escravos, principalmente prisioneiros de guerra, estes tinham alguns direitos típicos dos homens livres, como se casar e possuir bens. “De certa forma eram ‘propriedade’ de seus donos, mas certamente não no mesmo sentido e extensão em que o eram os escravos no mundo greco-romano” (Cardoso, 2010, p. 43). O restante da população, ou “pertencia” à aldeia, ou eram servidores dos palácios e dos templos.

A estrutura produtiva e o aspecto coletivo, tanto das obras de irrigação, quanto das atividades agrícolas e pastoris, baseados na aldeia, nos dão a impressão que as desigualdades sociais na Mesopotâmia estavam bastante vinculadas às origens étnicas da composição das aldeias. Durante os três milênios, que separam os primeiros registros, da helenização da região com Alexandre, o Grande, sucessivas dinastias de origens étnicas diferentes formaram a camada dominante dessa sociedade e, na base, as comunidades aldeãs. Como afirma Cardoso (2010, p. 53),

Apesar do grande desenvolvimento da propriedade privada, da economia mercantil e da escravidão, concordamos com Adams quando afirma o seguinte a respeito das comunidades aldeãs “[...] o papel das comunidades corporativas na agricultura mesopotâmica permaneceu substancial não apenas durante o II milênio, mas até muito mais tarde’.

Nesse sentido, a desigualdade estava muito mais relacionada ao pertencimento a uma etnia ou outra. O que implica numa concepção de uma diferenciação racial, o que chamamos de *desigualdade natural*. Ou seja, a posição do indivíduo (nesse caso, do grupo de indivíduos) na hierarquia social está indelevelmente vinculada à sua origem étnica e não à sua riqueza, ou qualquer outro critério.

Os egípcios levarão ainda mais distantes esse critério de desigualdade racial (e que irá ter seu ponto culminante com a sociedade grega). Cardoso (2010) demonstra que a hipótese hidráulica como critério de constituição da dominação no chamado modo de produção asiático não pode ser comprovada. A hipótese hidráulica sugere que a dominação social e a estrutura produtiva estavam baseadas no domínio e controle da água, da sua distribuição e da irrigação. No entanto, tanto para o caso da Mesopotâmia, como para o Egito, tanto os cursos dos rios e lagoas, quanto os sistemas de canalização, distribuição, etc., estavam vinculados às comunidades aldeãs, “o controle da irrigação era local, e só tardiamente o Estado se voltou para grandes obras no setor; aliás, sem que mudasse por isso o caráter fundamentalmente local da organização hidráulica” (Cardoso, 2010, p. 62).

Este é mais um elemento para a comprovação da hipótese levantada aqui, para o estudo das desigualdades sociais, ou seja, a diferenciação social estava muito mais vinculada aos grupos étnicos que à estrutura produtiva propriamente dita. Assim, tendo sido estabelecido um sistema de dominação por parte de um determinado povo sobre outros, esta dominação compõe o elemento central da desigualdade social. Todos os povos que faziam parte de outra etnia eram *vistos, compreendidos*, pelo dominante, como inferior, portanto “devedor” do polo dominante. Assim, a estrutura de trabalho, produção e distribuição é determinada a partir de cima, mas efetuada com relativa autonomia pelos povos dominados. As dinastias podiam mudar, e mudaram, porém o sistema produtivo e de dominação não se alterou por milênios. Até o fim do período arcaico.

Por outro lado, é importante ressaltar que, embora as comunidades aldeãs que, consideramos aqui formadas por etnias próprias, tenham mantido estruturas de decisão coletivas, como os conselhos de anciãos, não estavam isentas de hierarquias e diferenciações internas. No entanto, os sistemas de dom e contradom, a distribuição de rações e a solidariedade interna mantinham as condições de existência de todos os



membros da aldeia num patamar muito próximo, não nos permitindo falar em classe dominante e classe dominada no interior da aldeia. Até porque, como elementos igualmente dominados pelos Reis ou Faraós (e sua *gente*), eram submetidos ao trabalho do mesmo jeito.

Com a expansão grega no século IV a.C. e a helenização efetuada por Alexandre, o Grande, as relações sociais arcaicas são transformadas e a escravidão já predominante na Grécia se expande por toda região, da Europa à Ásia Menor, além do Egito, como ressaltamos acima.

Nas sociedades grego-romanas, em que o escravismo era a base sobre a qual se estabeleceu o sistema de produção e reprodução daquela sociedade, o conceito de igualdade e de liberdade surge em contraposição à desigualdade e à não-liberdade representada pela introdução do escravismo como forma dominante de relação social de produção. Como afirma Antônio Carlos Mazzeo, é a introdução sistemática da escravatura no momento de constituição da polis clássica grega, que leva à descoberta conceitual da liberdade (Mazzeo, 2009). A formação de uma consciência igualitária anterior à consolidação do escravismo grego é inexistente. No Ocidente Antigo, algumas sociedades americanas pré-colombianas, como o Império Inca, bem como as formas sociais do Oriente, baseadas nas *sociedades palaciais*<sup>53</sup> não desenvolveram formulações que engendrassem conceitos mais elaborados sobre a igualdade, já que esta relação social estava permeada por elementos mítico-mágicos. Todo o conhecimento e a percepção consciente da própria realidade eram apreendidos como uma dádiva oriunda da divindade e recebida pelo déspota, ele mesmo a encarnação do deus.

Após a desagregação destas sociedades e a consolidação da *Civilização Grega Antiga* que surgiram de novos conceitos, estreitamente vinculados às diversas formas produtivas que evoluíram até o estabelecimento hegemônico do escravismo. A nova realidade econômico-social proporcionou o espaço para que o conceito de *virtude*, antes associado à nobreza, à força, à honra próprios dos homens de estirpe, avançou para um conceito mais complexo, em que os sentidos moral e ético foram incluídos.

---

<sup>53</sup> Nestas *Sociedades Palaciais* a estrutura produtiva estava assentada sobre a produção das aldeias camponesas que pagavam tributos ao Palácio aristocrático que controlava toda a produção e o comércio. Como afirma Mazzeo (2009, p. 33), a produção agrícola e manufatureira é efetuada pela comunidade e “o fato de o indivíduo ser apenas um possuidor de uma parcela da propriedade, que *pertence, objetivamente, ao herdeiro mítico-primordial – o Rei-deus* -, o mantém *subsumido* à comunidade, sob um poder centralizado e tirânico, (...) em que a casta de sacerdotes monopoliza o conhecimento acumulado, impedindo a difusão de métodos científicos.”

Somente com a organização da *polis* grega, estrutura jurídico-política ampliada para além dos estados teocráticos antigos, é que a esfera da política ganha relevância e, o aperfeiçoamento filosófico avança consideravelmente. Desde os pré-socráticos as questões relativas à ação humana, à definição da liberdade, da igualdade e da virtude, passam a fazer parte das preocupações dos filósofos, pois serão estas as questões que determinarão os fundamentos da *diké*, ou seja, do direito e da justiça. Assim, formulando conceitos sobre a virtude e sobre o justo, os homens definem as estruturas de poder, a quem pertence o direito e o dever de participar das decisões e dos destinos da polis, e, conseqüentemente, como se dará a participação na democracia grega. A igualdade é vista, portanto, como um conceito que permite definir quem tem os mesmos *direitos* de participar da política – do governo da *polis*.

Esse direito político não pode ser confundido com o moderno conceito de direitos políticos, objeto de reivindicação e conquistas a partir do século XVIII da era contemporânea. Na sociedade grega antiga, participar das decisões e dos destinos da polis significava comandar o próprio processo de produção naquela sociedade. Uma sociedade baseada no escravismo e na apropriação direta do excedente produzido – seja pelos escravos incorporados a *pólis* grega, ou através de saques constantes aos povos considerados bárbaros – tinha como elemento de comando e poder a fração da classe dominante que tomava as decisões. Assim, participar da política significava ter o poder de comandar o processo de produção, portanto, a economia<sup>54</sup>.

Nesta sociedade, em que as diferenciações entre classes sociais já estavam bastante consolidadas, inclusive no plano superestrutural ou ideológico, a cadeia de comando é reservada aos cidadãos e a cidadania é estendida àqueles que participam da política, das decisões da *pólis*, portanto, do Estado. E quem são esses cidadãos?

Como qualquer totalidade, o Estado consiste numa multidão de partes: é a universalidade dos cidadãos. Começemos, pois, por examinar o que devemos entender por cidadão [...] Não é a residência que constitui o cidadão: os estrangeiros e os escravos não são ‘cidadãos’, mas sim ‘habitantes’. [...] Tampouco é a simples qualidade de julgável ou o direito de citar em justiça. Para isso, basta estar em relações de negócios [...] É mais ou menos o que acontece com as crianças que ainda não têm idade para serem inscritas na função cívica e com os velhos que, pela idade, estão isentos de qualquer serviço. Não

---

<sup>54</sup> O termo economia utilizado aqui se refere à concepção moderna do termo, ou seja, economia como o processo de produção e as relações sociais estabelecidas para se produzir.

podemos dizer simplesmente que eles são cidadãos (Aristóteles, 1998, p. 41-2).

Neste sentido, Aristóteles define como cidadão aquele que tem o direito de participar ativamente da política, mais especificamente, do governo.

Portanto, o que constitui propriamente o cidadão, sua qualidade verdadeiramente característica, é o direito de votar nas Assembleias e a participação no exercício do poder público em sua pátria. [...] É cidadão aquele que, no país em que reside, é admitido na jurisdição e na deliberação. É a universalidade desse tipo de gente, com riqueza suficiente para viver de modo independente, que constitui a Cidade ou o Estado (Aristóteles, 1998, p. 42-44).

Assim, nem todos os homens livres, mesmo sendo membros de uma mesma etnia ou grupo social, são considerados cidadãos. O critério para a cidadania, a participação política, na vida da *pólis*, exclui, evidentemente, os escravos, os estrangeiros, mas também os artesãos, os assalariados, os comerciantes e os camponeses agricultores, já que estes, diante das dificuldades impostas pelo baixo padrão produtivo, não têm condições de se libertarem do trabalho, não apresentam, assim, a *virtude* necessária para o exercício da cidadania<sup>55</sup>.

[...] da *Arete* [virtude] constitutiva do fundamento da *pólis* igualitária, que praticamente subsume-se à forma política da democracia, na medida em que, juntamente com a ampliação dos espaços de participação, aprofundam-se as desigualdades entre os *zoon politikón*<sup>56</sup> (Mazzeo, 2009, p. 88).

O critério para a igualdade é o direito de participar da política. Nessa esfera, aqueles homens elegíveis de acordo com a *virtude necessária*, são iguais entre si, têm os mesmos poderes e os mesmos direitos. Isso, no entanto, não diz respeito às outras

<sup>55</sup> “[...] não devemos esperar dele [do artesão e do operário] o civismo de que falamos: esta virtude não se encontra em toda parte; ela supõe um homem não apenas livre, mas cuja existência não o faça precisar dedicar-se aos trabalhos servis [...] As obras da virtude são impraticáveis para quem quer que leve uma vida mecânica e mercenária” (Aristóteles, 1998, p. 46-47) e prossegue “Convém que os cidadãos também tenham riquezas. Devem gozar de certas prosperidades, pois a cidadania não pode prostituir-se pelos trabalhadores manuais, nem por outras pessoas a quem a prática da virtude é desconhecida. [...] Somente são verdadeiros cidadãos aqueles aos quais pertencem os imóveis, pois a simples cultura quase que só pode convir a pessoas de condições servis ou bárbara, assim como aos camponeses que por nascimento estão ligados à terra” (p. 99).

<sup>56</sup> Pelo número de escravos e daqueles que estavam excluídos da participação política, que segundo Mazzeo (2009, p. 121-2) “Atenas chegou a possuir um total de escravos que variava entre 60 mil e 80 mil, entre uma população de homens livres, em torno de 150 mil pessoas, incluindo-se aí as crianças, as mulheres, os metecos, sendo estes últimos ‘grupos’ sem direitos de cidadania”, conclui-se, portanto, que na constituição da polis igualitária – “cria-se entre os *zoon politikón* uma situação de desigualdade, regida por uma *igualdade idearia*, isto é, *fora do que constituía a esfera real de inserção na propriedade e fundamentalmente na produção.*”

esferas de comparação entre os homens e mesmo entre os grupos sociais que denotam a desigualdade. A relação entre senhor e escravo não é concebida como uma relação de desigualdade.

Como homem é o homem livre e é livre porque é assim na natureza, constrói-se a o conceito de homem livre em contraposição ao escravo e estes dois conceitos o são, na visão grega, definidos pela ordem natural.

A introdução do conceito de ‘escravidão por natureza’ tem consequências de longo alcance na filosofia de Aristóteles. Nela, a história é confinada à esfera da ‘liberdade’, que é, porém, restringida pelo conceito de ‘liberdade por natureza’. De fato, como a escravidão deve estar eternamente fixada – uma necessidade refletida adequadamente no conceito de ‘escravidão *por natureza*’ – não se pode falar de uma concepção histórica genuína. O conceito de ‘escravidão por natureza’ carrega consigo a sua contrapartida: a ‘liberdade *por natureza*’, e assim a ficção da escravidão determinada pela natureza destrói a historicidade também da esfera da ‘liberdade’. A parcialidade da classe dominante prevalece, postulando seu próprio governo como uma superioridade hierárquica-estrutural determinada (e sancionada) pela natureza (Mészáros, 2006, p. 41-2).

Como a estrutura de produção e reprodução daquela sociedade é baseada na escravidão, a contraposição entre homens livres e homens escravos não é percebida como uma construção humana, histórica e contingente às relações sociais. É percebida como uma relação natural, a-histórica e independente das vontades e da ação política dos homens. Nesse sentido, na concepção grega e teorizada por Aristóteles, não há desigualdade e nem injustiça na relação entre senhor e escravo.

O senhor não é senão o proprietário de seu escravo, mas não lhe pertence; o escravo, pelo contrário, não somente é destinado ao uso do senhor, como também dele é parte. [...] O homem que, por natureza, não pertence a si mesmo, mas a um outro, é escravo por natureza: é uma posse e um instrumento para agir separadamente e sob as ordens de seu senhor. [E isso decorre da diferenciação natural entre a alma que comanda o corpo.] Assim, em toda parte onde se observa a mesma distância que há entre a alma e o corpo, entre o homem e o animal, existem as mesmas relações: isto é, todos os que não têm nada melhor para nos oferecer do que o uso de seus corpos e de seus membros são condenados pela natureza à escravidão. Para eles, é melhor servirem do que serem entregues a si mesmos. Numa palavra, é naturalmente escravo aquele que tem tão pouca alma e poucos meios que resolve depender de outrem. [...] pelas leis da natureza, há homens feitos para

a liberdade e outros para a servidão, os quais tanto por justiça quanto por interesse, convém que sirvam (Aristóteles, 1998, p. 12-14).

Esta desigualdade estrutural, por ser apreendida como natural, não é objeto de intervenção ou ação em sentido contrário. O homem grego torna-se a expressão universal do gênero humano, enquanto não há referência ao escravo, que nessa concepção, está subsumido ao corpo do seu senhor. Além disso, a relação entre senhor e escravo diz respeito à esfera da reprodução social da vida, ou da economia (governo doméstico). Para a classe dominante grega, a produção, a economia, não era atividade virtuosa e à altura da política.

Definido o escopo sobre o qual vai se estabelecer o conceito de igualdade/desigualdade, vale dizer, os critérios para a definição do grupo social em que esses critérios sejam pertinentes, Aristóteles aprofunda o debate sobre a igualdade. Para ele, a justiça é a igualdade, para aqueles que são iguais entre si, mas a desigualdade também pode ser justa, em se tratando de uma relação entre desiguais.

Para Aristóteles, o fundamento último do justo é político, na medida em que a ação dos homens em sociedade é que dá o fundamento do mérito e da igualdade. O tratado da proporcionalidade, sistematizado na *Ética a Nicômaco*, dá as ferramentas para a manipulação do justo, mas não o critério substancial e último do mérito. É a vontade política que reduz ou aumenta desigualdades, é a ação política que mantém níveis variados de distribuição de riquezas em uma determinada sociedade (Mascaro, 2010, p. 83).

A desigualdade verificada entre os homens livres é decorrente do mérito e da definição do que é justo:

[...] se as duas pessoas não forem iguais, elas não terão uma participação igual nas coisas, mas isso é a origem de querelas e queixas (quando pessoas iguais têm e recebem quinhões desiguais, ou pessoas desiguais recebem quinhões iguais). Além do mais, isto se torna evidente porque aquilo que é distribuído às pessoas deve sê-lo ‘de acordo com o mérito de cada um’; de fato, todas as pessoas concordam em que o que é justo em termos de distribuição deve sê-lo de acordo com o mérito em certo sentido, embora nem todos indiquem a mesma espécie de mérito; os democratas indicam a circunstância de a distribuição dever ser de acordo com a condição de homem livre, os adeptos da oligarquia com a riqueza (ou nobreza de nascimento), e os adeptos da aristocracia com a excelência (Aristóteles, 1998, p. 198).

Para os gregos e, posteriormente, para os romanos, o estabelecimento do justo e dos critérios de igualdade e desigualdade se dá entre os homens considerados cidadãos. Os cidadãos são os homens livres e iguais em direitos. Isto exclui os escravos, as mulheres, as crianças e os idosos que, sendo parte da família, a estrutura social mínima daquelas sociedades, são considerados como parte do corpo do homem.

Também estão excluídos da cidadania os estrangeiros e os artífices, ou seja, aqueles que trabalham para o público e são assalariados. São excluídos “pois nenhum homem poderia praticar a virtude [e o mérito] tendo uma vida de artífice ou assalariado” (Aristóteles, 1998, p. 121).

A desigualdade nesta sociedade se dá, então, entre os homens que são livres e politicamente iguais. Entre estes, é possível haver desigualdade de riqueza, mas não desigualdade política<sup>57</sup>. E esta desigualdade na distribuição da riqueza é consequência do mérito de cada um. Entre os demais membros desta sociedade não há a concepção de que são desiguais em termos de riqueza e de direitos, já que são politicamente desiguais. As mulheres, os filhos e os escravos, como partes do homem, não são *zôon politikon*.

A desigualdade é, portanto, uma decorrência da justiça. Seu fundamento está no mérito e a distribuição da riqueza deve ser considerada como o resultado do que é justo e do mérito. A desigualdade é, por isso, uma circunstância que ocorre entre os membros da classe dominante e não deve ser passível de objeção se não for fruto de uma injustiça. Apenas se for resultado de uma ação injusta, a desigualdade, como resultado desta ação, deverá ser corrigida pelo juiz segundo o critério da proporcionalidade (decorrente do mérito); da equidade, que procura distribuir a justiça de acordo com a situação (“o direito natural é a apreensão da *natureza das coisas*”) (Mascaro, 2010, p. 79); e da prudência, como atividade prática é uma virtude que se aplica de acordo com as circunstâncias (Mascaro, 2010, p. 81).

O próprio conceito de democracia grega apresenta uma contradição estrutural, na medida em que baseia “sua *característica de essencialidade posta pela escravidão*”, como entre os próprios homens livres (Mazzeo, 2010, p.85).

---

<sup>57</sup> “Por exemplo, alguns pensam que justiça é igualdade, e efetivamente o é, embora não o seja para todos e sim para aqueles que são iguais entre si. Também se pensa que a desigualdade pode ser justa, e de fato o pode, mas não para todos e sim para aqueles que são desiguais entre si” (Aristóteles, 1998, p. 126).

O incômodo causado pela injustiça e pela desigualdade decorrente dela está diretamente relacionado à forma de apropriação do excedente. Nas sociedades escravistas da antiguidade a própria produção de excedente é constrangida pela baixa produtividade do trabalho, reduzida especialização na produção e pela própria escravidão. Assim, a apropriação do excedente pela classe dominante – homens livres e politicamente iguais – torna-se um objeto de luta constante. A ‘justiça distributiva’, expressão desenvolvida pelo filósofo grego, denota a forma justa de se distribuir a riqueza e essa, na visão aristotélica, é definida essencialmente pelo mérito (Fleischacker, 2006, p. 29-31).<sup>58</sup> Apesar da concepção meritocrática de Aristóteles no que diz respeito aos direitos de apropriar-se do excedente, ou da riqueza, os critérios para se estabelecer o que é meritório são nebulosos e incertos. Portanto, mesmo aquela desigualdade produzida pela diferente apropriação do excedente por parte da classe dominante – ou do *zôon politikón* – é reproduzida estruturalmente através de mecanismos políticos: a honra, a virtude, a posição aristocrática e o acúmulo de poder.

### 2.3.2 - A desigualdade divina

Na passagem desta desigualdade natural para o que chamo aqui de desigualdade divina, muitos autores ressaltam o papel ideológico do cristianismo no esfacelamento do escravismo. Konder assevera que a tese do cristianismo primitivo

de que ‘todos os homens são filhos de Deus’ representou uma dignificação da pessoa humana como tal e uma vitória sobre a estreiteza étnica do judaísmo [...]. Com ela, o cristianismo primitivo contribuía para modificar a perspectiva radicalmente aristocrática do mundo antigo e das sociedades escravistas, facilitando a implantação de uma nova mentalidade, melhor ajustada à sociedade feudal que vinha sendo gerada e que representava um passo adiante em matéria de organização social (Konder, 2007, p. 103).

No entanto, Finley contesta essa hipótese. Segundo ele, o declínio da escravidão foi um processo lento que demorou séculos. Através de levantamento dos documentos e leis desse longo período, pode-se perceber que, pelo menos até o período carolíngio, a escravidão ainda não havia desaparecido – não como forma dominante de trabalho, mas como relação social culturalmente aceita. Assim, vejamos:

---

<sup>58</sup> Vale notar que Fleischacker (2006) procura construir o conceito moderno de ‘justiça distributiva’, numa perspectiva liberal, portanto, o autor resalta que em todas as sociedades ‘pré-modernas’ a ‘justiça distributiva’ não está associada à necessidade, mas outras formas de distribuição. O autor pretende com isso mostrar que é apenas na sociedade capitalista, ‘moderna’, que a ‘justiça distributiva’ passa a representar uma demanda frente às necessidades.

Depois que Constantino, em 315, determinou que os escravos condenados às minas e à arena fossem marcados nas mãos ou nas pernas, e não no rosto (Código Teodosiano, 9, 40, 2), os proprietários [...] começaram a empregar colares de bronze com inscrições. [...] Na série de decisões papais e conciliares que, a partir do século V, restringiram e mesmo proibiram a manumissão de escravos que fossem propriedade da igreja ou de clérigos (Finley, 1991, p. 133-4).

Por volta do ano 687 d.C “o 16º Concílio de Toledo decidiu que não tinham autorização para ter sacerdotes as paróquias ‘muito pobres’, consideradas como tal aquelas que tinham menos de dez escravos” (Finley, 1991, p.130).

Se na antiguidade a desigualdade foi naturalizada, na medida em que as diferenças nas classes sociais era entendida como uma decorrência da natureza e, as diferenças intra-classe era decorrente do mérito, durante o feudalismo a desigualdade passou a ser um assunto fora do alcance dos homens.

A crise do império romano e a dissolução das relações sociais baseadas no escravismo antigo mudaram as formas de organização da sociedade na medida em que se reduz o papel das cidades, há uma enorme concentração da posse da terra e perda de autonomia dos camponeses que se tornam servos da gleba. Por outro lado, este novo modo de organização sócio-produtivo incorpora e supera a cultura e as formas jurídicas herdadas dos gregos, dos romanos e dos chamados povos bárbaros invasores. A igreja católica ganhará, neste processo, papel preponderante justamente por ter sido a instituição que saiu fortalecida e organizada durante este processo de transição.

No passado feudal, a estabilidade era determinada pelo aspecto divino das relações humanas. Enquanto o mundo dos homens era injusto e desigual, em que a guerra, a morte e a fome eram situações corriqueiras, o céu, o mundo de Deus, era justo e a esfera da igualdade.

A ordem estabelecida na terra estava de acordo com a vontade divina e a determinação da desigualdade, a da pobreza e a da injustiça situavam-se além do alcance dos homens. O pecado humano fez recair sobre a terra o castigo e as penalidades da vida dura e desigual. Somente aqueles que alcançassem *o céu* eram merecedores da justiça divina. Todas as questões relativas às formas de sobrevivência, as relações sociais de produção e sua decorrente desigualdade presente durante a Idade Média, passam a ser consequência da vontade divina.



Não só os homens não têm meios de enfrentar a injustiça e a desigualdade presentes naquela ordem social, como tampouco pensam ser possível tal comportamento. Vale dizer, não faz parte da preocupação corriqueira enfrentar estas questões.

Claro que esta super-estrutura ideológica serve para manter uma ordem social em que as desigualdades deixam de ser explicadas como decorrentes da natureza, portanto, passíveis de serem explicadas racionalmente, por meio da observação do meio natural. Durante o feudalismo a desigualdade é explicada como uma vontade divina. Desta forma, está acima de qualquer tentativa de compreensão humana. Passa inclusive a ser um pecado a tentativa de entendimento da vontade divina, o que representa uma força extremamente poderosa para a manutenção da ordem estabelecida.

Por começar da fé, da crença no revelado, e não na realidade, a nascente filosofia cristã será essencialmente metafísica, isto é, construída a partir de elementos que não são extraídos da vida histórica e social. A crença na verdade que vem de uma esfera extra-humana tira a possibilidade de que o pensamento se constitua a partir da realidade, esvaziando o problema social e a ação no mundo. (Mascaro, 2010, p. 98).

Se a justiça só pode ser divina, e as razões de Deus são insondáveis, cabe ao homem a submissão à ordem estabelecida. Santo Agostinho, ao construir os pilares da doutrina cristã, justifica a desigualdade terrena e exclui a razão humana de estender seus conhecimentos aos acontecimentos históricos, segundo Agostinho (1996) “o justo vive da fé, porque, como ainda não vemos nosso bem, é preciso que o busquemos pela fé.” O mundo é o espaço da corrupção, consequência do pecado original, e só a fé e a graça podem ser fontes de salvação. Assim, entre a fé e a razão, para Santo Agostinho, há um confronto que não se resolve pela ação humana.

Mesmo considerando que na antiguidade a igualdade está relacionada com a justiça e que é improvável que alguém seja injusto para com um escravo, sendo este parte do próprio corpo do senhor conforme Aristóteles (1998), no feudalismo a injustiça e a desigualdade se cristalizam na terra dos homens, já que este se separou dos caminhos de Deus, violando a ordem divina e, portanto, só na fé e nas missões messiânicas o homem poderá ser resgatado “deste estado de auto-alienação que ele atraiu sobre si mesmo.” (Mészáros, 2006, p. 32).

O corte irracionalista do pensamento medieval contrasta com a radicalidade racional do mundo antigo.

No mundo grego e romano, as mazelas, vícios, qualidades e virtudes do poder deviam-se à ação humana. Portanto, o horizonte da filosofia era o da ação, o do agir virtuoso, transformando a situação injusta em justa. Para os cristãos, a vida política perde holofotes, e a espera dos desígnios extra-humanos passa ao plano principal. Afastando a ação, o conservadorismo político se inicia, na medida em que ao poder resta, acima de tudo, a contemplação. (Mascaro, 2010, p. 102).

Enquanto Santo Agostinho, no início do feudalismo, nega a possibilidade da razão humana desvendar os desígnios de Deus e, portanto, de interferir, através da ação nos destinos humanos, no final da Idade Média, quando as transformações históricas que este período engendrou vão se amadurecendo e se transformando, novas questões se colocam aos homens e os esquemas endurecidos e estáticos agostinianos já não dão conta de justificar as injustiças terrenas. Apenas com o amadurecimento desta ordem e o acirramento das contradições que estão aí engendradas é que se vai contestar, mas ainda dentro da ordem, alguns destes preceitos. Santo Tomás de Aquino representa a adaptação da ideia de justiça e desigualdade para esse novo período e uma síntese entre a teologia agostiniana e o pensamento aristotélico.

Segundo Mascaro (2010, p. 111-116), Santo Tomás de Aquino reabilita a ação dos homens no sentido de que o agir virtuoso do homem pode redimi-lo do pecado original e, esse agir é procedente da razão. Assim, “A partir da relação complementar entre fé e razão, [abre-se] o espaço a uma racionalidade da justiça na própria da ação dos homens para com os demais.” (Mascaro, 2010, p. 111).

A retomada do pensamento aristotélico por Santo Tomás de Aquino corresponde bem às necessidades postas pelos novos acontecimentos históricos do período final do feudalismo. A razão, a ação, a justificativa da propriedade privada, do poder e de leis que transcendam as ‘obscuras’ revelações ditadas pela Igreja medieval, necessitam de uma filosofia que, ao mesmo tempo em que renova o pensamento, mantenha a ordem estabelecida. Assim, os homens podem agir e a justiça pode ser humana – sem excluir a justiça divina – desde que seja virtuosa e justamente distribuída entre os iguais.

[...] o direito ou o justo natural é o que, por natureza, é ajustado ao proporcional a outrem. (...) algo é naturalmente adaptado a outrem, não segundo a razão absoluta da coisa em si, mas tendo em conta as

suas consequências: por exemplo, a propriedade privada<sup>59</sup>. Com efeito, a considerar tal campo de maneira absoluta, nada tem que o faça pertencer a um indivíduo mais do que a outro. Porém, considerado sob o ângulo da oportunidade de cultivá-lo ou de seu uso pacífico, tem certa conveniência que seja de um e não de outro, como o Filósofo o põe em evidência. (Tomás de Aquino *citado por* Mascaro, 2010, p. 115).

Diante das novas questões levantadas pelas contradições da ordem feudal e do surgimento de novos atores que já não se encaixavam na rigidez das justificativas dogmáticas agostinianas, o pensamento cristão, através de Santo Tomás de Aquino, adapta sua filosofia à nova realidade. A reabilitação da razão e da ação do homem no destino da humanidade, dentro ainda de um enquadramento conservador da ordem é a contribuição sintética deste filósofo que, “ao final da Idade Média, às portas da modernidade, resgata foros de justiça natural à propriedade privada, ainda que sempre de maneira moderada e comedida.” (Mascaro, 2010, p. 116).

A desigualdade continua, desde o resgate de Aristóteles, uma consequência da desigualdade ditada pela natureza e, com o cristianismo, uma vontade divina. Mas São Tomás de Aquino recoloca a razão no plano da análise terrestre e devolve o poder aos homens, com o objetivo de assegurar a *unidade de uma multiplicidade*. (Châtelet, 2009).

Ainda nesta perspectiva, a concepção tomista de ‘justiça distributiva’ flexibiliza as regras agostinianas de justiça divina, e retoma a concepção meritocrática aristotélica.

De fato, Aquino adota a concepção de justiça distributiva de Aristóteles, deixando-a mais ou menos intacta. Contrasta a justiça comutativa e a distributiva, diz que a primeira corrige erros enquanto a segunda distribui bens, descreve a primeira como seguindo a igualdade estrita, enquanto a segunda proporciona bens ao mérito [...] Novamente, a distribuição segue o mérito; e novamente o principal tipo de distribuição em questão tem a ver com bens políticos, e não materiais; e novamente não há sugestão alguma de que prover aos pobres seja uma questão de justiça distributiva. (Fleischacker, 2006, p. 33)

Não partilhamos, nesta tese, dos mesmos pressupostos apresentados por Fleischacker quando este justifica a concepção ‘moderna’ de ‘justiça distributiva’ como a forma encontrada no capitalismo de tratar da desigualdade. Porém, concordamos com o autor em sua análise crítica às concepções de ‘justiça distributiva’ no pensamento

---

<sup>59</sup> Mesmo revolucionando as bases do pensamento teológico feudal, veremos, adiante, o materialista Locke fundamentar o contrato social na propriedade privada *por natureza e pelo mérito*.

tomista. Segundo o autor, Aquino, em sua *Suma Teológica*, admite a possibilidade de que a extrema necessidade (a fome ou a nudez) dá o direito aos pobres de acessar a propriedade de outrem, contudo,

Aquino não oferece orientação alguma para que um tribunal humano possa distinguir ‘necessidade urgente’ da mera ‘fome ou nudez’, e o fato de ter colocado esse artigo logo depois de um outro sobre o pecado mortal do furto, e logo antes de dois artigos sobre o grau de pecaminosidade de diferentes tipos de furto, sugere fortemente que ele tinha primariamente em vista os julgamentos do tribunal celestial, e não os de tribunais terrenos.[...] O que a lei e os tribunais humanos têm de fazer a respeito de casos como esses não parece preocupar muito a Aquino, e certamente ele não traduz esse tipo marginal de ocorrência em uma recomendação geral para que a lei humana distribua propriedade de acordo com as necessidades dos pobres.” (Fleischacker, 2006, p.45).

Não obstante, apesar de servir de poderoso instrumento ideológico para legitimar a ordem social vigente e a desigualdade durante o período feudal, o cristianismo contribuiu para elevar o nível de consciência e plantar no *espírito* humano uma noção primitiva de igualdade. Enquanto na antiguidade a naturalização da desigualdade construiu uma sociedade aristocratizada e determinada pela natureza, em que a desigualdade humana se cristalizava, o cristianismo, ao difundir a tese de que “todos os homens são filhos de Deus” iguala a condição humana, pelo menos na esfera divina. O cristianismo primitivo “representou uma dignificação da pessoa humana como tal e uma vitória sobre a estreiteza étnica do judaísmo, religião da qual o cristianismo provinha e que não podia se tornar *religião universal* porque continuava apegada à ideia de um ‘povo eleito’”. (Konder, 2007, p.103)

Além disso, o conteúdo humanista que o cristianismo timidamente introduz no horizonte filosófico, ajuda a minar “alguns dos fundamentos do preconceito racial, que divide os seres humanos em raças *essencialmente* diferentes e sanciona a fixação *artificial* das condições historicamente criadas para os indivíduos de distintas raças.”<sup>60</sup> (Konder, 2007, p.103).

Enquanto no feudalismo o pertencimento de classe estava determinado pela posse da terra e esta, por uma vontade divina, não havia possibilidade de superar essa

---

<sup>60</sup> “Conquanto a atribuição da condição de *filho de Deus* não represente mais que uma equiparação celeste, uma democratização *no céu*, ela alcançou ponderáveis consequências terrenas, ajudando a difundir entre as massas populares uma compreensão ingênua, limitada, porém bastante vívida, da *unidade básica do gênero humano*.” (Konder, 2009, p. 103-4).

desigualdade, já que essa posse, base fundamental para o pertencimento à classe dominante feudal, fora assim determinada por forças exteriores às ações do homem. Além disso, esta divisão injusta não possibilitava a ascensão de novos atores. Era uma sociedade ossificada em sua estrutura e justificada por uma filosofia radical e inacessível. O reconhecimento da *unidade básica do gênero humano*, no entanto, permite ultrapassar a diferenciação social ditada pela natureza desde Aristóteles. Até então, os homens eram desiguais não por sua ação e por decorrência de consequências históricas da apropriação do excedente produzido, mas porque eram *naturalmente desiguais*. O cristianismo, ao recuperar a importância da razão aristotélica, contribuiu para destruir a base fundamental da justificativa do macedônio para a desigualdade entre os homens.

É importante notar que o igualitarismo cristão está presente desde os fundamentos das formulações filosóficas do catolicismo. Tanto Paulo de Tarso, quanto outros fundadores da Igreja católica, estruturaram a filosofia da Igreja na ideia de que todos os cristãos são iguais diante da salvação, sejam ricos ou pobres, escravos ou livres, mais ou menos instruídos. O cristianismo, ao mesmo tempo em que devolveu ao homem seu sentido genérico e de igualdade perante deus, introduz em sua consciência a noção de virtude individual na medida em que a salvação do homem depende de sua fé - o que a ética protestante levará às últimas consequências<sup>61</sup>. Este movimento, pertencente às modificações nas concepções religiosas no interior do cristianismo, vai paulatinamente promovendo a secularização das questões relativas à vida e a existência dos homens.

Como afirma Mészáros (2009, p. 35),

As modificações protestantes do cristianismo previamente estabelecido, em vários ambientes nacionais, realizaram uma metamorfose relativamente precoce do cristianismo ‘teórico-abstrato’ num ‘cristianismo-judaísmo-prático’, com um passo significativo na

---

<sup>61</sup> A reforma protestante intensifica a noção de que a salvação depende da ação individual. O ascetismo protestante reintroduz a conduta racional do indivíduo na construção da obra de Deus na terra e justifica o comportamento da nascente burguesia na busca racional e infatigável da riqueza. Ao mesmo tempo em que lança as bases para a disciplina do trabalho como forma de alcançar o céu. Também o “ascetismo secular do protestantismo (...) libertava psicologicamente a aquisição de bens das inibições da ética tradicional, rompendo os grilhões da ânsia de lucro (...) punha à disposição trabalhadores sóbrios, conscientes e incomparavelmente industriais, que se aferravam ao trabalho como a uma finalidade de vida desejada por Deus. Dava-lhe, além disso, a tranquilizadora garantia de que a desigual distribuição da riqueza deste mundo era obra especial da Divina Providência, que com essas diferenças, e com a graça particular, perseguia seus fins secretos, desconhecidos do homem.” (Weber, 2000, p. 122 e 127).

direção de *secularização* completa de toda a problemática da alienação.

A modernidade poderá, assim, inaugurar investigações sobre a desigualdade num outro patamar, considerando o gênero humano em sua totalidade, desprovido de diferenciações decorrentes de origens étnicas e tribais, portanto, *naturais*. Por outro lado, esta passagem da consciência para a apreensão do gênero humano traz consigo a noção do indivíduo no sentido de um ser completo e isolado, ou ainda, livre e igual. Enquanto na antiguidade o indivíduo era apenas uma parte do todo e este todo, a partir da família, encontrava-se na *polis*, na modernidade inaugura-se a noção do indivíduo como átomo<sup>62</sup>.

A esfera da ação humana ganha novamente relevo e se tem de volta à cena, a ação política. Maquiavel imprime o princípio do realismo e da razão na ação do governante e expõe as bases para a retomada da política como espaço da ação (Maquiavel, 2003), além disso, vislumbra a separação da ação política racional da esfera da vida privada e da religião (Montaño & Duriguetto, 2010). Nessa empreitada, Maquiavel formula as bases do Estado Moderno, ao estabelecer, em *O Príncipe*, pressupostos racionais que permitem ao governante moderno a estabilidade social necessária à nova sociedade, já desvinculada da estrutura política medieval.

O Renascimento italiano recupera, de forma peculiar, a herança helênica do igualitarismo e permite sintetizar as transformações civilizatórias da nova era na “entificação” de uma nova cosmovisão da condição humana. O estabelecimento do livre-arbítrio e a laicização do divino, ao tempo em que permitiram historicizar as transformações dialéticas do ser humano e da consciência do possível, superam o ideal clássico grego fundado na *polis* e assentam no ideal burguês do homem egoísta, a forma inacabada da individualidade ainda segmentada pela sociedade de classes do sociometabolismo do capital (Mazzeo, 2019).

Vale ressaltar que, diferentemente dos antigos gregos e, especialmente de Aristóteles, para os ‘modernos’, a ação política é a ação do indivíduo, do burguês que busca se inserir numa estrutura econômica e social até então engessada pelas relações feudais baseadas na dádiva divina do poder. Se para Aristóteles cabia ao homem a

---

<sup>62</sup> “O indivíduo egoísta da sociedade burguesa pode, em sua representação insensível e em sua abstração sem vida, enfunar-se até converter-se em *átomo*, quer dizer, em um ente bem-aventurado, carente de relações e de necessidades, que se basta a si mesmo e é dotado de *plenitude absoluta*. (Marx & Engels, 2011, p. 139).

construção do justo e a busca da ação voltada para o bem, esta ação levava em conta o coletivo, a *pólis*, já que o homem não era concebido fora de sua coletividade<sup>63</sup>. Para a modernidade, a origem do homem não é coletiva, é *naturalmente* individual e a coletividade é resultado da construção humana da “sociedade do contrato”.

#### 2.4 - A desigualdade dinâmica sob o “contrato social”

As transformações econômicas e sociais que se gestaram na Europa e levaram ao surgimento do capitalismo, também corresponderam, no pleno da filosofia, a um resgate do humanismo iluminado pela razão. Um retorno à razão como contraposição ao pensamento medieval em que a fé e a tradição eram os fundamentos básicos da construção da concepção de mundo. Essa concepção de mundo, por sua vez, expressava, no plano das ideias, as relações sociais predominantes. O novo mundo do desenvolvimento econômico e social capitalista, em surgimento, não mais correspondia àquelas ideias. O retorno à Luz da Razão, ao mesmo tempo em que guarda certa relação com o antigo pensamento grego, apresenta diferenças substanciais. Enquanto nos gregos a razão busca a natureza das coisas, para o Iluminismo a razão é o instrumento para se alcançar as normas ou o conhecimento absoluto, as ideias.

[...] na ideia de um direito saído da *razão*, e não da fé nem do costume ou da natureza das coisas – rejeitando com isso desde a tradição aristotélica até o tomismo –, na ideia de uma base individual que é origem e fim desse direito natural – pois essa é a necessidade da filosofia política da época, que atendia à dinâmica política e econômica burguesa –, na ideia de que o direito natural tem caráter universal e eterno, na imperiosidade de sua ordenação posterior pelos Estados racionais. (Mascaro, 2010, p. 154).

Por isso as diversas teorias da constituição da sociedade, ou da sociedade civil, procuram sempre um estado pré-societal e investigam, por meio da especulação racional, as condições em que se encontravam os homens nesse estágio pré-societal e os motivos da construção da sociedade. Este estágio em que ainda não se tem uma sociedade – portanto, pré-societal –, é o estágio em que os homens se encontram na natureza, ou no estado de natureza. É relevante ressaltar que, para a maior parte dos filósofos que edificam as teorias da sociedade capitalista moderna, o estado de natureza

<sup>63</sup> “Nessas condições, seu pertencimento prévio à comunidade e seu compromisso ético-político com as necessidades e a vontade soberana da comunidade eram inelimináveis de sua própria existência plena como homem ou indivíduo social (*zōon politikón*). Por isso, o ostracismo (banimento da vida comunitária) era por ele considerado uma penalidade maior do que a morte, pois esta atingia apenas a vida do indivíduo, enquanto a primeira punição podia se estender à existência social do *politai* e de seus herdeiros, mediante o fim de seus vínculos sociais comunitários.” (Abreu, 2008, p. 28).

não corresponde a um estado empiricamente vivido e presenciado pela história humana, mas sim, a uma condição ideal, encontrada pela razão, do que teria sido a condição humana antes de se formar a sociedade.

Mészáros (2002) distingue o modo de proceder dos filósofos do Iluminismo da crítica que se fará a ele já no século XIX. O pensamento iluminista, ao mesmo tempo em que rompe com o pensamento medieval fundado na fé, traça uma perspectiva antropológica da vida humana. Toda a existência e a construção humanas são resultados da ação do homem como seres racionais, assim, o arcabouço filosófico não alcança a experiência concreta, o real, como instância da produção e reprodução da vida humana. Por isso o estado de natureza é um estado a-histórico, encontrado pelos diferentes métodos de proceder da razão. O pensamento Iluminista e, principalmente os contratualistas, partem da noção antropológica do estado de natureza para fundamentar seu sistema social. Ao invés de buscar, como no pensamento grego, a natureza mesma das coisas e as relações que são estabelecidas, e que dão sentido ao movimento do real, o pensamento Iluminista naturaliza um estado, que é historicamente construído, como um estado natural.

A partir de Hegel e, mais concretamente com Marx, a filosofia e o estudo da sociedade deixam de lado o Homem como elemento central da análise e passam a compreender o homem em sua historicidade, ou seja, em sua relação com a natureza, portanto têm uma visão ontológica do movimento do real. Assim, o homem não tem uma Natureza, inscrita em si, o homem é uma construção e se constrói na História, na sua ação concreta frente a natureza. Nesta perspectiva, a história da humanidade é um reencontro com o real, porém com diferenças fundamentais entre Hegel e Marx. Enquanto para Hegel, a construção do Estado moderno (burguês) representa a superação da alienação ou separação entre o real e o racional, entre Ideia e mundo concreto e, portanto, é o fim da história. Para Marx, a alienação permanece na medida em que o estado moderno possibilita apenas a emancipação política, mas não a emancipação humana.

Nesse sentido, a questão da desigualdade ganha outra dimensão. Na antiguidade e na Idade Média a desigualdade era naturalizada e inscrita em parâmetros estruturados por elementos da esfera da política: a expropriação do excedente se dá *através* da



dominação política. Com as transformações sociometabólicas que lavaram ao capitalismo, a desigualdade ganha uma dinâmica diferente.

#### 2.4.1 - Pobreza e desigualdade no pensamento Iluminista

O baixo nível de desenvolvimento das forças produtivas, vigente até o fim da Idade Média, não permite estabelecer formas muito dinâmicas de apropriação do excedente produzido. Ou seja, desde as primeiras sociedades, mas principalmente com a divisão social do trabalho e a divisão da sociedade em classes sociais baseadas na relação de trabalho, uma parcela da sociedade, basicamente a classe dominante, se apropria do excedente produzido por diferentes conjuntos humanos submetidos às mais diversas formas de trabalho compulsório. Desde relações escravistas, combinadas com relações de assalariamento, servidão, meação, submissão compulsória de trabalho, escravidão por dívida, etc.

Contudo, justamente a baixa produtividade impede que esse processo de expropriação se estenda demasiadamente, pois que senão, representaria a inviabilidade da sobrevivência da própria classe trabalhadora. Vale dizer, sem o avanço da produtividade, não há possibilidade de a classe dominante estender a expropriação para além de certos limites que poriam em risco a vida da classe dominada. Por outro lado, a demanda crescente da classe dominante submete as classes dominadas ao mais baixo nível de sobrevivência. Por isso, com a retomada comercial do final do feudalismo, com o avanço das transformações produtivas que levaram à consolidação do capitalismo e com a integração mundial do processo de produção, o crescimento da demanda por parte da nobreza improdutiva, correspondeu ao acirramento da pobreza dos camponeses, servos e demais trabalhadores, no fim da Idade Média inaugurando a transição para o capitalismo.

Essas transformações estão na base das formulações de quase todos os filósofos iluministas, principalmente dos contratualistas. De Hobbes à Rousseau, a preocupação dominante se baseia em duas questões: primeiro, para substituir os fundamentos feudais – religiosos e tradicionais – da ordem social estabelecida, os iluministas vão defender o “contrato social”, fundador da sociedade, como ato de vontade individual dos seres humanos. Para isso, no momento anterior ao ato, os indivíduos *devem* ser livres e iguais, pois que senão, não há legitimidade no estabelecimento deste contrato. Assim, a defesa

da igualdade originária é um elemento *imprescindível* para toda a construção do pensamento moderno.

A segunda questão fundamental que está na base dos contratualistas, e está vinculada com a situação real encontrada no período de emergência da burguesia como classe dominante, é a defesa da propriedade privada numa sociedade cada vez mais mediada pelo mercado. Por isso, todos eles, de forma diferente, vão estabelecer que o “contrato social” é fundamental para a garantia e a defesa da propriedade privada, a despeito da crítica que empreendem sobre a injusta exploração das antigas classes dominantes sobre o povo.

A construção de um conjunto de formulações sobre o funcionamento da sociedade, que posteriormente se divide nos campos da sociologia, ciência política, direito, história e economia política, procurou adequar o conhecimento específico de cada área, à justificação da sociedade civil burguesa em ascensão. Por isso, a hipótese inicial de todo o corpo teórico é a do homem individual, no estado de natureza, cuja condição originária era a mais irrestrita igualdade e liberdade. Esta era a hipótese a partir da qual se pensava a construção da sociedade. Por que surgiu na sociedade um Estado? Para dar estabilidade aos conflitos existentes no estado de natureza. Assim, a base sob a qual assenta a sociedade, ou seja, o contrato social que funda essa sociedade é a construção humana voluntária que garante a estabilidade, portanto a própria existência. O contrato, assim, é a confirmação desta sociedade, civil-burguesa, que garante, de um lado, a estabilidade necessária ao desenvolvimento do capital e, de outro, legitima o interesse pessoal, individual burguês.

A natureza humana pode ser encontrada, pelos filósofos iluministas, no estado de natureza, e este procedimento, ou seja, essa investigação acerca da natureza humana, é alcançada através da razão.

Os filósofos do “contrato social” tomam por *estado de natureza*, mesmo que intuitivamente, de onde sairão as características da natureza humana descritas por eles, a própria realidade social do período representado pela transição entre o feudalismo e o capitalismo. O feudalismo, como uma ordem social fundada na fé, nas tradições e nos costumes, que tinha seus meios de manter a dominação feudal e uma certa estabilidade à vida social, é revolucionado pelas transformações de ordem burguesas e, os novos valores e comportamentos humanos aparecem, no plano fenomênico, como a guerra de

todos contra todos, da concorrência desenfreada, do autointeresse, do egoísmo, do individualismo e da liberdade como se fossem condições humanas eternas, encontradas já no estado de natureza.

Desta forma, a especulação iluminista para o estabelecimento dos novos valores e instrumentos de coesão social remetem a um estado de natureza pressuposto, construído pela especulação, as características que veem empiricamente no comportamento dos homens de seu tempo. O burguês ávido pela ampla liberdade comercial, guiado pelo interesse egoísta, ou pelo autointeresse, a busca frenética pelo lucro e pela preservação da propriedade privada e a liberdade de comércio, são as ‘paixões’ que, ao mesmo tempo, impulsionam as transformações da época, mas também, se deixadas fora de controle, levam à destruição.

Por isso, aos contratualistas, é da natureza humana agir em benefício próprio, em oposição ao *zôon politikon* aristotélico. A sociedade, para eles, não é, portanto, uma forma indissociável da natureza humana, mas sim o resultado de um contrato estabelecido em decorrência das dificuldades do homem quando se encontra no estado de natureza. Dificuldades estas que se referem à defesa de sua vida, de sua propriedade e de seus interesses individuais. Para os contratualistas, “como a vida solitária gera preocupações, fragilidades e medo, porque não é possível sempre se defender sozinho de todos, então, por causa desse medo, os homens se associam.” (Mascaro, 2010, p. 163).

A partir da concepção de indivíduo e suas ‘paixões’, vão se construir as diferentes concepções de estado de natureza. A paixão, para Hobbes, encontrada no espírito humano como “apetites e aversões, esperanças e medos”, é a base de toda ação (ou de se evitar uma ação). Ao se concretizar a ação, movida pela paixão, há uma deliberação. Por deliberação entende-se “pôr fim à *liberdade* que antes tínhamos de praticar ou evitar a ação.” Os homens, no estado de natureza são livres e iguais e podem exercer sua vontade, podem agir de acordo com suas paixões. “Na *deliberação*, o último apetite ou aversão imediatamente anterior à ação ou à omissão desta é o que se chama *vontade*, o ato (não a faculdade) de *querer*.” (Hobbes, 1979, p. 37).

A natureza fez os homens tão iguais, quanto às faculdades do corpo e do espírito que [...] a diferença entre um e outro homem não é suficientemente considerável para que qualquer um possa com base

nela reclamar qualquer benefício a que outro não possa também aspirar, tal como ele. (Hobbes, 1979, p. 74).

Assim, no estado de natureza não existe desigualdade, ou melhor, qualquer diferença entre os homens é insignificante, o que lhes garante uma situação inicial igual. A partir daí, Hobbes desenvolve a ideia de que, se todos são iguais, podem querer as mesmas coisas e, dado a escassez do estado de natureza, cria-se uma situação de conflito, em que, ao buscar o que é um direito seu, ou melhor, ao perseguir seu próprio fim que é sua conservação e seu deleite, os homens acabam por destruir ou subjugar uns aos outros.

Em *Do Cidadão*, Hobbes traça os primeiros objetivos de sua ciência política,

[...] demonstro em primeiro lugar que a condição dos homens fora da sociedade civil (condição esta que podemos chamar adequadamente de estado de natureza) nada mais é do que uma simples guerra de todos contra todos, na qual todos os homens têm igual direito a todas as coisas; e, a seguir, que todos os homens, tão cedo chegam a compreender essa odiosa condição, desejam (até porque a natureza a tanto os compele) libertar-se de tal miséria. Mas isso não se pode conseguir a não ser que, mediante um pacto, eles abdicuem daquele direito que têm a todas as coisas (Hobbes, 2002, p. 16).

E que se completará no *Leviatã* (Hobbes, 1979, p. 75): “[...] na natureza do homem encontramos três causas principais de discórdia. Primeiro, a competição; segundo, a desconfiança; e terceiro, a glória.”

O estado natural hobbesiano, portanto, é um estado em que todos os indivíduos têm direito a tudo. Partindo do direito que cada um tem de preservar sua própria vida, fazer apenas o que é bom para si e, das iguais condições para tal que o homem em idade adulta tem, Hobbes associa a liberdade natural ao direito natural (Skinner, 2010). Nesta situação, não há propriedade, nem domínio, nem injustiça, “nem distinção entre o *meu* e o *teu*, só pertence a cada homem aquilo que ele é capaz de conseguir, e apenas enquanto for capaz de conservá-lo.” (Hobbes, 1979, p. 77).

Neste estado de permanente competição entre os homens, com a mais ampla igualdade e liberdade entre os competidores, não há segurança e nem estabilidade mínima para o desenvolvimento das faculdades humanas (a arte e a ciência). É a situação presenciada por Hobbes na Inglaterra no período revolucionário do século XVII. A Revolução de 1640 e os conflitos de classe do período republicano que se

estende até a Restauração da monarquia em 1660, são fundamentais para compreender as posições políticas e o conteúdo da filosofia de Hobbes. Ao contrário do que pode levar a crer uma leitura aligeirada de suas obras, deslocada do contexto histórico, Hobbes vai defender uma monarquia Absolutista, porém, completamente diferente do Absolutismo da ordem feudal, em que a origem do poder é divina e os interesses do Estado são comandados pelos senhores feudais. O Absolutismo hobbesiano está muito mais vinculado à defesa dos interesses da grande burguesia mercantil e de setores da aristocracia e dos grandes proprietários de terra, chamados “Presbiterianos”, contrários aos interesses dos liberais dos “Independentes” e dos *levellers*<sup>64</sup>, formados pela pequena nobreza progressista, pela burguesia livre-cambista, pelos baixos estratos do exército e radicais nas transformações sociais do período (HILL, s/d, p. 87). Tanto os “Presbiterianos” quanto os “Independentes” colocavam-se em oposição revolucionária contra os “realistas”.

Segundo Skinner (2010), no livro *Os elementos da lei natural e política*, Hobbes desenvolve a ideia de que liberdade e vida em sociedade são uma contradição em termos: “a liberdade é o estado de quem não é súdito” (Hobbes, citado por Skinner, 2010, p. 83), nesse sentido, qualquer forma de governo, incluindo a república democrática reivindicada por setores da burguesia inglesa, restringem a liberdade. Hobbes argumenta que

eles não estão falando absolutamente de liberdade, mas de um certo tipo de esperança social [...] o que está sendo demandado ‘não é mais do que isso, que o soberano tome conhecimento de sua habilidade e merecimento, e o instale em um emprego’(Hobbes, citado por Skinner, 2010, p. 86-7).

Percebe-se daí que no jogo político pós-revolucionário, a teoria hobbesiana está de acordo com os interesses da classe burguesa que dominou a economia e a sociedade inglesa e que, a despeito do próprio Hobbes, destronou Jaime II e colocou no trono Guilherme de Orange em 1688.

A percepção de Hobbes sobre a especificidade da forma social que se originava das relações sociais burguesas não agradava à nascente classe dominante. Conforme

<sup>64</sup> Movimento político formado no curso da Revolução Inglesa de 1640, composto por pequenos proprietários de terra, artesãos e pequenos comerciantes e com grande influência sobre os soldados de baixa patente. Defendiam reformas sociais bem mais profundas do que as que foram efetivadas com a Revolução, tais como o livre cambismo absoluto, o fim dos monopólios das grandes companhias, a separação da Igreja e do Estado, o voto direto e universal e a República. Seus líderes foram fuzilados a mando de Cromwell, em 1649, em Burford. (HILL, s/d: 93 e ss.)

analisa Crawford Macpherson, não há um paradoxo entre a ampla liberdade individual e a existência do soberano centralizador, pois Hobbes

[...] penetrou no âmago do problema do dever nas sociedades possessivas modernas. O paradoxo do individualismo de Hobbes, que começa com indivíduos racionais iguais e demonstra que estes devem se submeter integralmente a um poder exterior a eles mesmos, é um paradoxo não da sua teoria, mas da sociedade de mercado. O mercado torna os indivíduos livres; exige, para seu funcionamento eficiente que todos os indivíduos sejam livres e racionais; e no entanto, as decisões racionais independentes de cada indivíduo produzem a cada momento uma configuração de forças que cada indivíduo enfrenta ou que enfrenta cada indivíduo compulsivamente. As decisões de todos determina o mercado e as decisões de cada um são determinadas pelo mercado. Hobbes captou tanto a liberdade quanto a compulsão da sociedade de mercado possessivo (Macpherson, 1979, p. 115).

O contratualismo segue evoluindo quando, o “contrato social” de John Locke não difere substancialmente do ‘pacto’ de Hobbes. Para Hobbes, o ‘pacto’ é feito para garantir a vida e, por isso, é um pacto de submissão. Para Locke, o ‘contrato’ também é para garantir a vida (a mais importante propriedade) e as demais formas de propriedade que os homens já possuem no estado de natureza, portanto, em sociedade, os homens conservam os direitos naturais, exceto o direito de fazer justiça com as próprias mãos. (Cintra, 2010, p. 141).

Locke é um *intelectual orgânico*<sup>65</sup> da burguesia parlamentar que se opunha ao poder absolutista e à autonomia real frente ao parlamento. Os pressupostos do autor para a formação da sociedade são basicamente os mesmos de Hobbes, ou seja, os homens no estado de natureza são também livres e iguais.

Um estado [de natureza] também de igualdade [em que as criaturas têm] todas as mesmas vantagens da natureza e para uso das mesmas faculdades, devam ser também iguais umas às outras. (Locke, 1998, p. 382).

No estado de natureza os homens podem exercer com autonomia (liberdade) a faculdades que lhes permitem construir a obra de Deus, ou seja, Deus deu ao homem a razão, a liberdade e, pelo menos em princípio, a igualdade de construir sobre a terra sua

<sup>65</sup> Como intelectual orgânico, Locke participou ativamente dos processos revolucionários na Inglaterra. Auto-exilado na Holanda, voltou ao país junto com Guilherme de Orange quando este assumiu o trono inglês em 1688 (Laslett, 1998 – *Introdução*), além disso, participou da redação das *Constituições fundamentais da Carolina*, de 1669, segundo a qual “todo homem livre da Carolina deve ter absoluto poder e autoridade sobre os seus escravos negros seja qual for sua opinião e religião” (citado por Losurdo, 2006a, p. 15; Cintra, 2010).

obra. Assim, é por meio do trabalho, que cada um constrói seu patrimônio, erige sua propriedade e, justamente por isso, tem o direito de preservá-la como à sua própria vida<sup>66</sup>.

[...] Deus, digo eu, após ter criado o homem e o mundo dessa forma, [...] orientou-o através de seus sentidos e de sua razão [...] quanto ao uso das coisas que eram úteis à sua subsistência e que lhe eram dadas como meios de sua conservação [...]. Pois, implantado que foi nele pelo próprio Deus como um princípio de ação, [...] a razão [...] não poderia senão ensiná-lo e assegurá-lo de que, ao perseguir aquela sua inclinação natural, para conservar sua existência, [...] tinha, portanto, o direito de fazer uso das criaturas que a razão e os sentidos lhe indicavam ser úteis para tal fim. Assim, pois, a propriedade do homem sobre as criaturas estava fundada no direito que tinha ele de fazer uso das coisas necessárias ou úteis para sua existência. (Locke, 1998: 293-295).

A propriedade, para Locke, é, em primeiro lugar, uma consequência da razão que fora implantada por Deus nos homens e do mandamento de preservar sua própria vida. Além disso, como a preservação do homem passa por preservar seus filhos, Locke defende que tanto a propriedade, quanto a herança, são direitos que se encontram no estado de natureza.

[...] Os homens são proprietários de seus bens não meramente para si próprios: seus filhos têm direito a uma parte, [...] e a isso chamamos de herança [...]. Que os filhos têm esse direito está claro pelas leis de Deus; e que os homens estão convencidos que os filhos têm esse direito está evidenciado pela lei da terra. (Locke, 1998, p. 296).

A defesa da propriedade privada e sua herança são fundamentais no pensamento político de Locke, enquanto intelectual orgânico de uma classe que luta politicamente para ascender e firmar sua estrutura de produção. A posse da terra por parte da nobreza feudal e a hereditariedade estavam justificadas por elementos metafísicos e religiosos. Com a ascensão da burguesia, esses direitos requerem uma fundamentação racional e a base para essa fundamentação, em Locke, encontra-se no trabalho.

[...] A propriedade de seu corpo e a obra de suas mãos, pode-se dizer, são propriamente dele. [...] Por ser esse trabalho propriedade

---

<sup>66</sup> Cintra (2010) demonstra como o conceito de propriedade privada em Locke é ambíguo, mas ao mesmo tempo, está na base de sustentação de sua teoria do contrato. Em primeiro lugar, para Locke, a defesa da propriedade está relacionada com a defesa da própria vida. Logo em seguida, o filósofo transita para a propriedade material, alcançada pelo trabalho individual, e que ganha o mesmo status da vida, quando da necessidade de sua defesa. Assim, para Locke, a defesa da propriedade privada, material, é um motivo equivalente à defesa à vida, no estabelecimento do ‘contrato’.

inquestionável do trabalhador, homem nenhum além dele pode ter o direito àquilo que esse trabalho foi agregado. [...] O trabalho que tive em retirar essas coisas do estado comum em que estavam fixou a minha propriedade sobre elas. (Locke, 1998, p. 409-410)

Assim, a propriedade privada é um direito que se encontra no estado de natureza e é a razão para o estabelecimento do ‘contrato’. A sociedade civil tem, portanto, a função principal de garantir esse direito que já estava dado antes do seu estabelecimento e, justamente por isso, só existe (a sociedade civil) enquanto garantir esse direito. “O Estado não criou a propriedade, sendo antes criado para protegê-la.” (Cintra, 2010, p. 72).

Porém a propriedade privada é a propriedade da burguesia e dos terratenentes, a igualdade de condições no estado de natureza, de onde partem as leis naturais que serão asseguradas pelo ‘contrato social’ não se estende àqueles que realmente trabalham.

Uma interpretação, por assim dizer, ingênua dos postulados de Hobbes e Locke a respeito dos direitos a que os homens têm no estado de natureza e as razões que os levam a celebrar o ‘contrato’, ou o ‘pacto’, pode chegar à conclusão que esses autores já anteviam, ou ainda, defendiam, direitos iguais originais. A constituição da sociedade, para Locke, é a forma encontrada para defender a propriedade privada que já existe no estado de natureza, mas que pode ser ameaçada constantemente.

Locke admite, então, que o governo civil é o remédio adequado para as inconveniências do estado de natureza. É preciso que exista uma instância objetiva reguladora (sociedade civil<sup>67</sup>) que impeça as eventuais transgressões do direito natural. (Cintra, 2010, p. 60-1).

Tanto em Hobbes, quanto em Locke, a constituição da sociedade pelo ‘contrato’ ou ‘pacto’ não significa a vontade da maioria – associada com a noção contemporânea de democracia. Veja-se a esse respeito que, para Hobbes, ao estabelecer o ‘pacto’ entre si e fundar o Estado soberano, os homens abrem mão da liberdade de interferir nas decisões do Estado. De maneira diferente, porém no mesmo sentido, em Locke, o estabelecimento do ‘contrato’ que funda a sociedade não significa que, nessa sociedade, a vontade da maioria deva prevalecer<sup>68</sup>, muito pelo contrário, o ‘contrato social’ é

<sup>67</sup> [...] todos os contratualistas utilizam-se da dicotomia estado de natureza/sociedade civil. Podemos enxergar em todos, portanto, uma certa concepção histórica do progresso humano. Em toda tradição jusnaturalista, Estado é sinônimo de sociedade civil.”(Cintra, 2010, p. 69).

<sup>68</sup> “Para Locke, a lei natural não pode ser encontrada no consenso. Ela é fruto do trabalho racional sobre a experiência sensível.” (Cintra, 2010, p. 77).



apenas o estabelecimento das regras e dos direitos que já existiam no estado de natureza e que podem ser desrespeitados caso não estejam assegurados pelo ‘contrato’.

Ambos estão formulando os princípios do Estado de Direito necessários para o funcionamento de uma sociedade em transformação. Enquanto nas sociedades pré-capitalistas a apropriação do excedente se dava de forma direta, ou ainda, através da apropriação de valores de uso, o capitalismo e as transformações produtivas, mas principalmente as transformações nas relações sociais, engendra um processo de apropriação do excedente na forma de mais-valia e não mais de valores de uso. Assim, a forma jurídica necessária para essa transformação das relações sociais de produção fica plasmada no contrato.

Locke diferencia esses dois momentos. A propriedade privada da terra não se deu por consenso e sim pelo trabalho em usá-la. Por outro lado, “a invenção do dinheiro” distorce a apropriação e permite “posses maiores e um direito a estas.” (Locke, 1998, p. 417). Percebe-se, portanto, que Locke fundamenta a propriedade privada no trabalho de usar a terra para a satisfação das necessidades, mas, ao mesmo tempo, estende a propriedade privada à riqueza acumulada na forma de dinheiro<sup>69</sup>.

A propriedade privada derivada do trabalho não necessita do consenso para se legitimar e está limitada à lei da natureza que não permite se apropriar de algo que possa não ser útil e perecer, ou apodrecer. Porém, aquele que se apropriou de um excedente, ao trocar aquilo que se havia apropriado para além de suas necessidades por outro material durável, esse excesso de propriedade não constitui violação da lei da natureza, já que não houve desperdício.

Desse modo instituiu-se o uso do dinheiro, um instrumento durável que o homem pudesse guardar sem se estragar e que, por consentimento mútuo, os homens aceitassem em troca dos sustentos da vida. (Locke, 1998, p. 426).

Portanto, para Locke, a desigualdade não é originada na propriedade privada e sim “nos diferentes graus de esforços” desempenhados por cada homem e na invenção do dinheiro, que permite acumular o produto do trabalho excedente sem incorrer na violação da lei da natureza, segundo a qual a liberdade de apropriação privada é limitada pelo “uso racional da natureza”. Fundamentam-se, assim, as bases ideológicas

---

<sup>69</sup> “Para Locke, a propriedade advinda do trabalho, limitada, se transforma em propriedade também advinda da acumulação de dinheiro, ilimitada.” (Mascaro, 2010, p. 181-2).

que persistem até hoje sobre a origem da riqueza da burguesia, ou seja, o trabalho diligente de alguns, a poupança e o não desperdícios dos recursos acumulados, além do “uso racional” de recursos escassos. Estes axiomas estão na base de todas as teorias que justificam a forma capitalista de produção como a forma racional, evoluída e fundamentada pelas leis da natureza.

A desigualdade encontrada na sociedade tem origem tanto na natureza quanto no contrato que se estabelece a partir da natureza. No primeiro caso, Locke fundamenta o direito de propriedade privada, concedido por Deus, aos homens diligentes e racionais que, com seu trabalho, ampliam suas propriedades. Em contraposição aos “licenciosos”, “litigiosos”, ferozes e alheios à razão, “o proprietário, homem diligente e racional, que conhece e pode executar a lei da natureza de modo a proteger sua propriedade.” (Cintra, 2010, p. 82). É para este homem e para proteger sua propriedade que se forma a sociedade civil.

O segundo nível de desigualdade está no estabelecimento das regras, já em sociedade, que permitem a relação de trabalho. Neste sentido, para Locke, o que há é a justiça. Para ele, há dois tipos de relação de trabalho. O primeiro, estabelecido por contrato, pressupõe igualdade e liberdade no estabelecimento do contrato. Assim, para Locke, por desiguais que sejam em termos de apropriação da riqueza, homens que estabelecem contratos são livres e iguais. Porém, a relação de servidão já encontra diferente conteúdo:

Senhor e servidor são nomes tão antigos quanto a própria História, mas aplicados a pessoas de condições bem diferentes, pois um *homem livre faz-se servidor* de outro vendendo-lhe por um certo tempo o serviço que *se dispõe a fazer* em troca da remuneração que deverá receber [...] e cabe ao senhor um poder apenas temporário sobre ele e não maior que o estabelecido no contrato entre ambos. (Locke, 1998, p. 456 – itálico nosso).

Vê-se, portanto, que o estabelecimento do contrato de trabalho se dá entre o *homem livre que se faz servidor* de outro e *se dispõe* a trabalhar. A presunção da liberdade e da igualdade é evidente neste tipo de contrato, não sendo objeto de violação alguma das leis da natureza, da razão ou mesmo da sociedade. Locke está, assim, fundamentando a relação de assalariamento com base nas leis racionais da natureza e nos princípios naturais da propriedade, da liberdade e da igualdade.

Por outro lado, destaca que “há, porém, outro tipo de servidores a que por um nome peculiar chamamos escravos, os quais estão, pelo direito da natureza, sujeitos ao domínio absoluto e poder arbitrário de seu senhor.” (Locke, 1998, p. 456).

A diferença fundamental entre a justificativa aristotélica e a lockeana para a escravidão está no conceito de natureza humana. Enquanto para Aristóteles há escravos por natureza e homens livres por natureza, ou seja, a escravidão está inscrita na natureza mesma de diferentes seres humanos, em Locke, a escravidão não é uma condição natural, mas a consequência da violação de uma da lei da natureza. Em Aristóteles, a escravidão é a relação social de produção predominante, a reprodução social está baseada e predominantemente fundada no escravismo como relação de produção de riqueza. Já em Locke, a escravidão deve ser justificada, porém é um advento anacrônico, reintroduzido no processo de acumulação primitiva de capital, aparentemente contraditório com a forma de reprodução capitalista.

Por isso, ao fundamentar esse tipo de servidão (a escravidão), Locke vai justificar o direito de escravizar aqueles que violaram as leis da natureza. Por exemplo, àqueles que perderam o direito à vida e com ela à liberdade, por atentar contra a propriedade de outrem, podem ter sua pena de morte transformada em escravidão. Também é válida a escravidão como resultado de uma “guerra justa” contra aqueles povos que “não respeitam as leis da natureza e da razão” de uso e trabalho produtivo em suas terras, como os povos da África.

Losurdo (2006a) mostra a função de Locke como intelectual orgânico da burguesia ao fundamentar de forma nítida a ‘justiça’ da escravidão moderna baseada na pena e na guerra justa.

A teoria da guerra colonial como guerra justa (por parte dos europeus) e a teoria da escravidão penal legitimam e estimulam a deportação respectivamente dos escravos negros e dos semi-escravos brancos dos quais tem necessidade o desenvolvimento das colônias.” (Losurdo, 2006a, p. 92).

O núcleo da fundamentação teórica de Locke encontra-se na defesa intransigente da propriedade e da liberdade para se estabelecer o contrato. Mas se no primeiro momento a propriedade é originária do trabalho, os comportamentos individuais dos homens racionais, probos, diligentes, e possuidores do dinheiro, os diferencia na sociedade de modo a conformar-se numa classe diferenciada. Os proprietários, não mais

de seu próprio trabalho, mas do dinheiro e das terras, são confrontados com os não-proprietários (do dinheiro e das terras) que, livremente, estabelecem o contrato de trabalho. Assim, o trabalho que está na origem de toda a propriedade, se desvincula dela e não mais legitima o direito à propriedade (dos meios de produção).

Esta é a situação real de ascensão da burguesia inglesa sobre a qual Locke fornece a teoria para sua legitimação e emancipação política. O Estado, fundado agora no ‘contrato’, deve garantir o direito à propriedade do capital. Todavia, dinheiro, para Locke, não é apenas intermediário de troca, e sim, capital, no sentido de ser a riqueza acumulada, na forma de dinheiro (ouro e prata), que permite ao seu possuidor aumentá-la<sup>70</sup>, ou seja, engendra toda a relação social que define o capital.

Vai mais além, justifica a própria apropriação privada da terra, para além daquela suficiente para satisfazer suas necessidades, na possibilidade de acumulação da riqueza na forma de dinheiro. Assim, afirma ele:

[...] onde não há nada que seja ao mesmo tempo escasso e desejável, e tão valioso que possa ser acumulado, os homens não são capazes de aumentar suas posses de terra, por mais ricas que estas sejam ou por maior liberdade que tenham para tomá-las. [...] descubra-se qualquer coisa que tenha o uso e o valor do dinheiro entre os vizinhos e vir-se-á que o mesmo homem começará logo a ampliar suas posses. (Locke, 1998, p. 427-8).

Vale lembrar que para Locke, a propriedade privada no estado de natureza, originada do trabalho, é a propriedade privada de valores de uso, para a satisfação das necessidades do homem e sua família. Sem o dinheiro, forma encontrada pelos homens para manter a propriedade privada sem que ela seja desperdiçada ou “apodreça”, não seria legítimo, na natureza, acumular mais propriedade do que aquela que alguém faria uso. Foi a “invenção” do dinheiro que permitiu a apropriação desigual, ou para além da satisfação das necessidades pessoais, dos recursos da natureza<sup>71</sup>.

Prossegue ele,

---

<sup>70</sup> “E assim como os diferentes graus de esforços lograram conferir aos homens posse em proporções diferentes, essa invenção do dinheiro deu-lhes a oportunidade de continuá-las e aumentá-las.” (Locke, 1998, p. 427).

<sup>71</sup> Nesse sentido, Locke avança teoricamente muito mais no entendimento do funcionamento da sociedade capitalista que Rousseau, pois esse último fundamenta a desigualdade na propriedade privada da terra e não percebe que a dinâmica da desigualdade no capitalismo não está diretamente ligada à propriedade privada da terra e sim no capital, ou como em Locke, no dinheiro.

Como, porém, ouro e prata, por terem pouca utilidade para a vida humana em comparação com o alimento, as vestimentas e os transportes, derivam o seu valor apenas do consentimento dos homens enquanto o trabalho ainda dá em grande parte a sua medida, vê-se claramente que os homens concordam com a posse desigual e desproporcional da terra, tendo encontrado, por um consentimento tácito e voluntário, um modo pelo qual alguém pode possuir com justiça mais terras que aquela cujos produtos possa usar, recebendo em troca do excedente ouro e prata que podem ser guardados sem prejuízo de quem quer que seja, uma vez que tais metais não se deterioram nem apodrecem nas mãos de quem os possui. Essa partilha das coisas em uma desigualdade de propriedades particulares foi propiciada pelos homens fora dos limites da sociedade e sem um pacto<sup>72</sup>, apenas atribuindo um valor ao ouro e à prata e concordando-se tacitamente com o uso do dinheiro. (Locke, 1998, p. 428).

Desta forma, o filósofo do liberalismo encontra na própria lei da natureza os fundamentos da desigualdade na apropriação das terras, justificativa necessária aos cercamentos que já vinham ocorrendo na Inglaterra desde o estado Absolutista de Henrique VIII e que ‘dissolviam’ as relações de produção feudais e os costumes sobre os quais camponeses subsistiam a partir da produção de valores de uso nas terras feudais. Os cercamentos representaram não apenas a apropriação privada da terra nos termos da nova sociedade capitalista embrionária, mas também, acima de tudo, a forma primitiva de ‘expropriação’ dos meios de vida de milhões de camponeses expulsos de suas formas tradicionais de vida. Veja-se que, a acumulação primitiva do capital e a origem dinâmica da desigualdade não se baseiam apenas na propriedade privada dos meios de produção, mas torna-se também imprescindível a expropriação pela força da propriedade ‘tradicionalmente’ conferida aos camponeses no uso da terra<sup>73</sup>.

E Locke legitima essa ‘expropriação’, ou ainda, a apropriação privada desigual da terra, a partir do dinheiro. Assim, não é uma violação das leis da natureza que alguém acumule mais terras (ou meios de produção) do que o suficiente para a satisfação de suas necessidades, já que por meio da troca e do dinheiro, o excedente mantido na forma de ouro e prata não se deteriora, *sem prejuízo de quem quer que seja*.

Com estas transformações, ocorridas no mundo real das relações de produção e refletidas no plano ideal nas formulações do contratualismo, a desigualdade humana

---

<sup>72</sup> Cintra (2010) destaca que, em Locke, não só a propriedade privada, mas também o dinheiro já estão presentes no estado de natureza e são apenas mantidos, como todas as outras as leis naturais, na sociedade civil após o ‘pacto’.

<sup>73</sup> Marx (2013), Wood (2001), Fontes (2010).

originada de uma natureza humana desigual, dissolve-se numa outra relação em que a apropriação da riqueza abstrata e sua reprodução sob a dinâmica capitalista vão torná-la também dinâmica. As bases religiosas e o trabalho compulsório dão lugar às relações contratuais em que o pressuposto é a igualdade formal e a liberdade no estabelecimento do contrato, caso contrário, não se torna possível legitimá-lo. O capitalismo e sua dinâmica dissolvem no ar os elementos tradicionais e sólidos sob os quais se davam a apropriação desigual do excedente. Instaura-se uma outra lógica.

## 2.5 – A desigualdade no capitalismo concorrencial

A principal reivindicação das revoluções burguesas foi o reconhecimento da Igualdade. Desde a Revolução Gloriosa na Inglaterra, até a Revolução Francesa, a igualdade é uma condição estruturalmente fundamental para o estabelecimento da sociedade capitalista. Não só para ascender ao poder, a burguesia necessita do estatuto de igualdade para o estabelecimento dos contratos, principalmente do contrato de trabalho (Hill, s/d; Hobsbawm, 1976). No entanto, o próprio desenvolvimento do capitalismo, mesmo em seus primórdios, já deixava evidente que essa igualdade se inscrevia apenas na titulação formal e não se estendia às condições de existência. As desigualdades sociais passaram a ser não mais de ordem política, estamental, étnica ou religiosa, passaram a ser de ordem econômica.

Além das lutas operárias e revoluções que convulsionaram todo o século XIX e que possibilitaram garantias legais para os trabalhadores e suas famílias, promovendo melhores condições de vida para a classe operária, também no campo teórico, as desigualdades passaram a fazer parte das preocupações.

Durante a fase concorrencial do capitalismo, a possibilidade de empreender a partir de pequenos capitais, de prosperar no agressivo e liberal mercado e disputar livremente melhores posições, tanto como empresário, como supostamente o trabalhador, o princípio Utilitarista formulado a partir de Jeremy Bentham, justificava a corrida egoísta e individual pela maximização dos ganhos, uma vez que, - concordando, também, com Adam Smith – ao buscar, por todos os meios disponíveis, maximizar a utilidade de suas ações (não só no campo econômico), o indivíduo estará contribuindo para promover, desde que o mercado seja absolutamente livre, a maximização do bem-estar geral, ou social. Na perspectiva desta ideologia, não faz sentido haver qualquer questionamento com a desigualdade resultante dessa livre competição, ela é natural e o

resultado máximo possível das escolhas racionalmente calculadas pelos indivíduos livremente atuantes.

Como esta ideia é o reflexo, no plano da consciência, dos mecanismos mais aparentes das relações sociais estabelecidas pela ordem do capital, não passou despercebida para Marx, quando elaborava a crítica da economia política e destaca os elementos reais sob os quais ascende essa ideologia;

Na troca, os sujeitos são sujeitos uns para os outros exclusivamente pelos equivalentes, como sujeitos de igual valor, e se afirmam enquanto tais pela permuta da objetividade em que um é para o outro. Uma vez que só são assim, um para o outro, como sujeitos de igual valor, como possuidores de equivalentes e como sujeitos que atentam essa equivalência na troca, como sujeitos de igual valor são ao mesmo tempo indiferentes uns aos outros; suas diferenças individuais não lhes interessam; são indiferentes a todas as outras peculiaridades individuais. (Marx, 2011b, p. 185).

A troca, então, deve estabelecer uma reciprocidade, mas essa mesma reciprocidade só interessa ao indivíduo na medida em que ele possa satisfazer seu interesse particular, egoísta, “que não realiza nenhum interesse superior” (Marx, 2011b, p. 187).

Ou ainda,

A esfera que estamos abandonando, da circulação ou da troca de mercadorias, dentro da qual se operam a compra e a venda da força de trabalho, é realmente um paraíso dos direitos inatos do homem. Sé reinam aí liberdade, igualdade, propriedade e Bentham. Liberdade, pois o comprador e o vendedor de uma mercadoria, a força de trabalho, são determinados apenas pela sua vontade livre. Contratam como pessoas livres, juridicamente iguais. O contrato é o resultado final, a expressão jurídica comum de suas vontades. Igualdade, pois estabelecem relações mútuas apenas como possuidores de mercadorias e trocam equivalente por equivalente. Propriedade, pois cada um só dispõe do que é seu. Bentham, pois cada um dos dois só cuida de si mesmo. A única força que os junta e os relaciona é a do proveito próprio, da vantagem individual, dos interesses privados. E justamente por cada um só cuidar de si mesmo, não cuidando ninguém dos outros, realizam todos, em virtude de uma harmonia preestabelecida das coisas, ou sob os auspícios de uma providência onisciente, apenas as

obras de proveito recíproco, de utilidade comum, de interesse geral (Marx, 1982, p. 196-7).

O Estado, por seu turno, contribui para deixar mais fluido, livre, esse mercado e atua no sentido de eliminar qualquer resquício de instituições de amparo coletivo aos trabalhadores, como o fim das Leis dos Pobres, na Inglaterra. No debate sobre a ampliação da liberdade e o fim da Lei dos Pobres, Joseph Townsend antecipa Malthus, em seu *A Dissertation on the Poor Law*, onde afirma:

Se as leis por si só pudessem fazer uma nação feliz, a nossa seria a nação mais feliz da terra: ociosidade e vício não poderiam existir; a pobreza seria desconhecida; devemos ser como uma próspera colmeia de abelhas; todos teriam o suficiente e nada demais. Achamos que é o inverso disso: a pobreza e o vício prevalecem, e os mais perversos têm acesso ao estoque comum. Se um homem desperdiçou a herança de seus pais; se por sua imprevidência, por sua prodigalidade, por sua embriaguez e vícios, ele dissipou toda a sua substância; se por suas devassidões ele arruinou sua constituição, e se reduziu a uma condição tão deplorável que ele não tem inclinação nem habilidade para trabalhar; ainda assim, ele deve ser mantido pelo suor e trabalho do sóbrio e do fazendeiro trabalhador, e comer o pão que deve ser dado apenas à virtude na angústia? (Townsend, 1786, Sect 1 – tradução nossa).

A concepção liberal está presente de forma explícita no sentido de individualizar as causas das desigualdades, ao mesmo tempo em que supunha a possibilidade da diligência individual, do trabalho duro, da parcimônia. A Inglaterra eliminou a *Lei dos Pobres*<sup>74</sup> em 1834 e pôs fim a qualquer dificuldade de transformação social para a formação de um amplo e desregulado mercado de trabalho. Mais uma vez Townsend antecipa as formulações utilitaristas do século XIX na defesa da extinção de qualquer lei de proteção aos pobres.

Os pobres sabem pouco dos motivos que estimulam os escalões mais elevados à ação - orgulho, honra e ambição. Em geral, é apenas a fome que pode estimulá-los e incitá-los a trabalhar; no entanto, nossas leis dizem que eles nunca terão fome. As leis, deve-se confessar,

---

<sup>74</sup> A chamada *Lei dos Pobres* existiu na Inglaterra desde 1601 e previa que cada paróquia, a partir de uma tributação sobre todos os paroquianos, formasse um fundo comum sobre o qual seus membros mais necessitados podiam receber ajuda. Em carta de Engels a Marx, em abril de 1870, aquele alerta para as medidas que o parlamento está a adotar, na ocasião, com relação à Irlanda, e que levará às mesmas consequências que a dissolução dos aparatos paroquiais de auxílio aos pobres produziu na Inglaterra, vale dizer, a expulsão dos camponeses das terras e a consolidação do estatuto capitalista no campo irlandês (Marx & Engels, 2020, p. 294-5).



também dizem que eles devem ser obrigados a trabalhar. Mas então a restrição legal é acompanhada de muitos problemas, violência e barulho; cria má vontade e nunca pode ser produtiva de um serviço bom e aceitável: ao passo que a fome não é apenas uma pressão pacífica, silenciosa e incessante, mas, como o motivo mais natural para a indústria e o trabalho, ela exige os esforços mais poderosos; e, quando satisfeito com a generosidade gratuita de outro, estabelece uma base duradoura e segura para boa vontade e gratidão. O escravo deve ser compelido a trabalhar; mas o homem livre deve ser deixado ao seu próprio julgamento e discricão; deve ser protegido no pleno gozo de si mesmo, seja muito ou pouco; e punido quando ele invade a propriedade de seu vizinho. (Townsend, 1786, Sect III – tradução nossa).

Não esconde a articulação entre a satisfação das necessidades e as condições para satisfazê-las, numa sociedade em que a única garantia legal deve ser a preservação da propriedade. Este liberalismo se estende às possibilidades de constituição de estruturas de amparo às necessidades, mas estas instituições, devem ser constituídas e bancadas pelos próprios trabalhadores, compulsoriamente.

O grande recurso, entretanto, deve vir dos próprios trabalhadores pobres, antes de serem sobrecarregados com famílias. Eles estabeleceram em todo o reino várias sociedades amigas, que produziram bons efeitos e, em alguns lugares, reduziram as taxas. Mas essas sociedades têm mais de um defeito. Todos os seus membros contribuem igualmente para o fundo comum, independentemente de sua capacidade, na proporção de seus ganhos ou no número de seus filhos. Por este regulamento, alguns pagam muito pouco, outros pagam muito. A soma, que eles depositam semanalmente, é insignificante e irrisória quando comparada com o que deveria ser. Mas o maior infortúnio é que eles são deixados inteiramente à sua própria opção de ingressar nessas sociedades ou não; em consequência dessa liberdade, muitas dessas associações de assistência mútua irão se deteriorar. Se este for realmente um bom expediente, deve ser levado o mais longe possível: deve ser firmemente estabelecido, tornado universal e sujeito a regulamentos saudáveis. O homem solteiro deve pagar um quarto de seu salário semanalmente, e o pai de quatro filhos pequenos não mais do que um trigésimo de sua renda, que é quase a soma com que todos contribuem para seus clubes atuais. Para conduzi-los a essas sociedades, nenhum homem deveria ter direito a alívio do fundo paroquial que não pertencesse a uma delas. Assim, a sobriedade, a indústria e a economia ocupariam o lugar da

embriaguez, ociosidade e prodigalidade, e a devida subordinação seria novamente restaurada. (Townsend, 1786, Sect. XIV – tradução nossa).

Ou deve-se contar com a benevolência dos ricos, sem qualquer imposição legal por parte do Estado.

Socorrer os pobres por meio de doações voluntárias não é apenas mais sábio, político e justo; não é apenas mais agradável à razão e à revelação; mas é mais eficaz na prevenção da miséria, e mais excelente em si mesmo, por nutrir, em vez de rancor, malícia e contenda, as afeições opostas e mais amáveis do seio humano, piedade, compaixão e benevolência nos ricos, amor, reverência e gratidão dos pobres. Nada na natureza pode ser mais repugnante do que uma tabela de pagamento paroquial, associada à qual, nos mesmos objetos de miséria, muitas vezes são encontrados combinados, rapé, gim, trapos, vermes, insolência e linguagem abusiva; nem na natureza nada pode ser mais bonito do que a leve complacência da benevolência, precipitando-se para a humilde cabana para aliviar as necessidades de laboriosidade e virtude, alimentar os famintos, vestir os nus e acalmar as tristezas da viúva com seus órfãos carinhosos; nada pode ser mais agradável, a menos que sejam seus olhos brilhantes, suas lágrimas explodindo e suas mãos erguidas, as expressões ingênuas de gratidão sincera por favores inesperados. Essas cenas ocorrerão frequentemente sempre que o homem tiver o poder de dispor de sua propriedade. Quando os pobres são obrigados a cultivar a amizade dos ricos, os ricos nunca vão perder a inclinação para aliviar as aflições dos pobres. (Townsend, 1786, Sect. XIV – tradução nossa).

Com a concentração e centralização do capital, a consolidação da fase monopolista, a impossibilidade de se vislumbrar, mesmo como um conto de fadas, que a “industriosidade” individual seria a alternativa à pobreza, sobreposto, evidentemente, pelos reais enfrentamentos que a classe trabalhadora impôs ao capital em suas duras batalhas durante o século XIX, a “questão social” e a desigualdade ganham conteúdo moral nas formulações dos socialistas reformistas do início do século XX.

A fase imperialista do capitalismo converteu a ação do Estado em um instrumento muito mais poderoso e importante para o processo de avanço da acumulação de capital do que as ações estatais ainda voltadas para garantir as condições de acumulação primitiva da fase concorrencial. Se a luta da classe trabalhadora engendrou modificações substanciais nas regras de uso e controle sobre o trabalho,

como a delimitação da jornada de trabalho, a interdição do trabalho infantil, regras para estabelecimento de remuneração mínima; foi com a consolidação do capitalismo monopolista de estado que as políticas públicas sociais passaram a ser utilizadas tanto para atender às necessidades do capital em expansão, como para atender as demandas dos trabalhadores que avançavam em organização e luta, colocando em risco a permanência do sistema como um todo.

A possibilidade de intervenção mais explícita do Estado na esfera econômica, tida até então como espaço privado de decisão na fase concorrencial, abre possibilidade para ações que atendam as necessidades dos trabalhadores com a esperança de reduzir as desigualdades sociais. Na Inglaterra, principalmente, para se contrapor ao movimento dos trabalhadores capitaneados pelas ideias socialistas de cunho marxista-revolucionárias, os fundadores da *London School of Economics (LSE)*, George Bernard Shaw, Beatrice Webb, Sidney Webb (Barão de Passfield) e Graham Wallas, membros da *Fabian Society*, advogavam por um socialismo não revolucionário. Um socialismo intelectual cujo objetivo, para além do núcleo apenas especulativo-científico, era atuar politicamente por reformas nos sistemas legais a fim de promoverem um Estado Democrático de Direito com melhor distribuição da renda produzida.

Os fundamentos teóricos com os quais essa social-democracia reformista ancorava suas teses não desconsideraram a luta de classes, a acumulação privada da riqueza, própria do modo de produção capitalista, as condições de produção e reprodução da miséria do trabalhador decorrente do próprio metabolismo do capital, no entanto, acreditavam que era possível combinar justiça social e mercado, desde que houvesse limitações jurídicas e controle do Estado no processo de distribuição da riqueza. Além disso, introduz novamente nos critérios de análise, a moral. Para aqueles que se propuseram estudar a desigualdade social e as perspectivas de superação, como o casal Webb e R.H.Tawney (que ingressou na *Fabian Society* em 1906 e foi professor da *LSE*), o problema não era o capitalismo em si, nem a sociedade de mercado, mas a ganância, o egoísmo, e a ausência de leis que regulassem adequadamente as atividades e as condutas, no sentido de impedir comportamentos moralmente reprováveis.

Em seu livro *Equality*, publicado em 1929, Tawney argumenta que a Inglaterra vive uma religião da desigualdade. Os ricos são indiferentes à pobreza e não se preocupam com medidas realmente eficientes contra a pobreza por acreditarem que

estas medidas os tornariam mais pobres. No entanto, a desigualdade persiste a despeito dos ricos, devido à “*common culture*” que perpassa os pobres, que admiram os ricos (Green, 2014).

Como um dos teóricos mais importantes dessa geração, e que influenciou politicamente na construção de “sistemas” de seguridade social na luta política dos partidos sociais-democratas, principalmente do Partido Trabalhista Inglês, os trabalhos de Tawney merecem ser destacados, pois muito do que introduz naquele momento, é hoje resgatado – embora em outra conjuntura econômica e com outros objetivos – pelos teóricos da desigualdade contemporâneos.

O trabalho de Tawney, tanto como teórico social quanto como historiador acadêmico, esteve sempre preocupado com a dimensão ética. Evolui de uma convicção socialista que rejeita uma visão da sociedade como meramente um mecanismo econômico escravizado por forças de mercado incontroláveis. Deriva de uma tradição de pensamento ético inglês que abrange pensadores como Thomas More, John Ruskin, Charles Kingsley, W. Morris, W. Cobbett, Robert Blatchford, L.T. Hobhouse e, mais recentemente, figuras como T.H. Marshall e Richard M. Titmuss. A escrita é permeada pelo entendimento de Tawney de que os valores éticos não podem ser divorciados de questões sociais, políticas e econômicas. Também deriva de um socialismo baseado na convicção religiosa de que "a moralidade é superior ao dogma e que a qualidade de vida das pessoas é mais importante do que suas realizações materiais" (Passes, 1994, p.22 – tradução nossa).

A influência sobre T.S. Marshall não reside exatamente nos aspectos da excessiva moralidade das teses de Tawney, mas na abertura que este autor oferece para o deslocamento das análises do campo da luta de classes para o campo da institucionalidade. Marshall desenvolve, então, a teoria, muito influente durante todo o século XX, de que a “evolução” dos direitos no capitalismo levaria, inevitavelmente, à constituição de uma sociedade mais igualitária, harmônica e feliz, recusando as perspectivas revolucionárias de transformação radical que ainda informavam uma parte do movimento sindical e dos partidos comunistas.

O pressuposto de Marshall é que “a desigualdade do sistema de classes sociais pode ser aceitável desde que a igualdade da cidadania seja reconhecida” (Marshall, 1967, p. 62). Por isso, ele mostra que as sociedades capitalistas mais desenvolvidas – e

pretende demonstrar essa tese historicamente – evoluem da constituição de um conjunto de direitos que deve chegar à cidadania plena, quando os três direitos fundamentais que ele elenca devem estar consolidados. Assim Marshall procede:

dividi o conceito de cidadania em três partes. Mas a análise é, neste caso, ditada mais pela história do que pela lógica. Chamarei estas três partes, ou elementos, de civil, política e social. O elemento civil é composto dos direitos necessários à liberdade individual - liberdade de ir e vir, liberdade de imprensa, pensamento e fé, o direito à propriedade e de concluir contratos válidos e o direito à justiça. Este último difere dos outros porque é o direito de defender e afirmar todos os direitos em termos de igualdade com os outros e pelo devido encaminhamento processual. Isto nos mostra que as instituições mais intimamente associadas com os direitos civis são os tribunais de justiça. Por elemento político se deve entender o direito de participar no exercício do poder político, como um membro de um organismo investido da autoridade política ou como um eleitor dos membros de tal organismo. As instituições correspondentes são o parlamento e conselhos do Governo local. O elemento social se refere a tudo o que vai desde o direito a um mínimo de bem-estar econômico e segurança ao direito de participar, por completo, na herança social e levar a vida de um ser civilizado de acordo com os padrões que prevalecem na sociedade. As instituições mais intimamente ligadas com ele são o sistema educacional e os serviços sociais. (Marshall, 1967, p.63-4).

Concretamente, a cidadania profetizada por Marshall foi lograda. Os direitos civis, políticos e sociais, de maneira geral, foram formalmente alcançados. No entanto, a desigualdade aumentou e a pobreza avança. Ao lado disso, o capitalismo entra numa crise estrutural, com dominância da esfera financeira no controle da dinâmica do capital, e engloba todo o planeta em sua órbita acumulativa. Ou seja, prescrever crescimento e desenvolvimento econômico como forma de reduzir a pobreza e a desigualdade através de políticas públicas cada vez mais universais, acreditar que as revoluções tecnológicas e a produção de riqueza alargada, junto com instituições públicas (não necessariamente estatais), seriam suficientes para “domar” o mecanismo próprio do capital que não conhece limites para a acumulação, não parecem viáveis.

Assim, a formulação teórica que visa perpetuar a ordem existente deixa de ter como centro a questão da desigualdade. Deixa até mesmo de lado o problema da pobreza. Desigualdade e pobreza são saudáveis para o desenvolvimento humano (Nussbaum, 2013). O que não se pode admitir é a “extrema pobreza”, principalmente diante de tão grande e abundante riqueza.

### **3. GALBRAITH, AMARTYA SEN E PIKETTY: UMA NOVA IDEOLOGIA PARA A DESIGUALDADE**

Um sistema de controle que aceita sem questionar a inalterabilidade de seus próprios parâmetros não pode escapar à fatídica contradição de tornar absoluto o relativo e, ao mesmo tempo, decretar a *permanência* do que na realidade só pode ser *transitório*. (Mészáros, 2002, p. 133).

Como já indicamos na Introdução, os autores selecionados nesta tese, são – e foram – aqueles que, para além de suas pesquisas científicas no interior do pensamento econômico dominante, produziram uma literatura de divulgação que teve amplo alcance e foi apreendido facilmente por um público leigo. No momento em que as ciências se concentram cada vez mais em objetos abstratos e, no caminho proposto pelo neopositivismo, fecham-se em pequenos círculos de “entendidos” que utilizam, ou manipulam seus objetos através de um instrumental quase inacessível, como a matematização, autores com desempenho importante na formação e consolidação de concepções teóricas no interior do campo dominante das ciências econômicas produziram obras que alicerçam a ideologia dominante. São eles que tornam o mundo hermético da academia acessível ao grande público. São educadores de massa<sup>75</sup>.

Além disso, como demonstramos nos dados da crescente desigualdade observados na atualidade, a própria dinâmica do capitalismo neoliberal exige uma reconfiguração dos “direitos sociais” inscritos nos ordenamentos jurídicos dos principais países no sentido de deslocar as políticas sociais de cunho universais, para políticas focalizadas. Assim, as metas para o “desenvolvimento sustentável” do planeta, no que se refere às desigualdades sociais se restringem a “resgatar” um certo e específico número de “extremamente pobres” destas condições para que, a partir daí, possam competir livremente e em suposta igualdade de condições, no mercado global de possibilidades.

Os organismos internacionais e multilaterais que instruem governos de diversos países em escala global fazem o trabalho de transformar as teorias desenvolvidas em universidades influentes em diretrizes de política pública. Como estas teorias são produzidas num nível teórico muito abstrato, os aspectos ideológicos parecem ficar subsumidos numa cientificidade inquestionável. Por isso, a investigação destes aspectos ideológicos nos autores aqui tratados se faz importante.

### 3.1 – Um novo ciclo no capitalismo

---

<sup>75</sup> Mesmo que os autores acreditem estar produzindo uma ciência desinteressada, como ocorre com todo e qualquer processo de interpretação do mundo e sua reflexão no plano ideal, os pressupostos sobre os quais se baseiam suas teorias indicam uma posição ideológica. Esse é, na verdade, o mecanismo através do qual uma ciência também conforma uma ideologia, como explicitado no primeiro capítulo desta tese. Por isso, não importa se determinado autor tinha ou não a intenção de que seu estudo se tornasse instrumento da ideologia dominante, pois as condições sob as quais ele o produz, fato nem sempre percebido pelo autor, compõem o quadro gerado da ideologia dominante.

A década de 1950 consolidou os chamados “anos dourados” do capitalismo. Puxado pelo crescimento econômico extraordinário da economia dos Estados Unidos ainda nos anos 1940, boa parte dos maiores países capitalistas<sup>76</sup> apresentou taxas de crescimento acentuadas, incremento no processo de industrialização e diversificação da estrutura produtiva, crescimento do número de trabalhadores empregados e dos salários. A economia estadunidense, após a trágica desorganização decorrente da crise de 1929 e da depressão da década de 1930, recuperou-se no período da segunda guerra mundial. Enquanto os países europeus e Japão foram destruídos pela guerra, os Estados Unidos saíram desse conflito como o país hegemônico do mundo capitalista (Hobsbawm, 1995).

O papel da guerra na recuperação do processo de acumulação ampliada do capital e retomada das taxas de lucro foi ilustrativo a partir desse conflito mundial. A destruição proporciona um campo interno ao sistema para novos investimentos produtivos com elevadas taxas de retorno. O Plano Marshall foi apenas o mais famoso programa de recuperação dos países atingidos pela guerra e, em termos de valor não foi tão significativo – cerca de US\$ 13 bilhões, em valores da época, ou cerca de US\$ 131 bilhões, em valores de 2020 – e tampouco teve impacto na reconstrução da infraestrutura dos países atingidos pela guerra e atendidos pelo plano, uma vez que, quando o plano começou, em 1948, grande parte dos países já havia operado a recuperação física de suas estruturas produtivas. A importância do Plano está relacionada com a possibilidade de estabilização das taxas de câmbio – pela oferta de divisas internacionais – de modo que os governos não tivessem que efetuar políticas restritivas internas, como ocorrera no pós-primeira guerra. (Long & Eichengreen, 1991).

No mesmo sentido, a remodelagem do sistema financeiro internacional estabelecida no Acordo de Bretton Woods proporcionou um novo tipo de relação internacional aos capitais, com maior controle, estabilidade e previsibilidade, de tal forma que os fluxos de investimentos externos tornaram-se crescentes. (Eichengreen, 1992; Bordo, 2017).

O impacto da nova organização econômica mundial para a economia interna dos Estados Unidos foi efetivamente positivo e apresentavam seus resultados. É o período de maior expansão do capital monopolista para além das fronteiras dos estados

---

<sup>76</sup> Os países do bloco socialista apresentaram crescimento econômico ainda mais expressivo, no entanto, essa parte do mundo não será tratada nesta tese.



imperialistas e que possibilitou, por um lado, a incorporação de novos países industrializados à esfera de extração da mais-valia e, por outro, além das elevadas taxas de crescimento econômico, a melhora significativa nas condições de vida da classe trabalhadora dos países centrais.

Para os EUA, a segunda guerra mundial representou não só a possibilidade concreta de saída da grande depressão iniciada em 1929, como permitiu a consolidação da hegemonia econômica e política desse país. Em termos de crescimento do produto, os dados assim o comprovam.

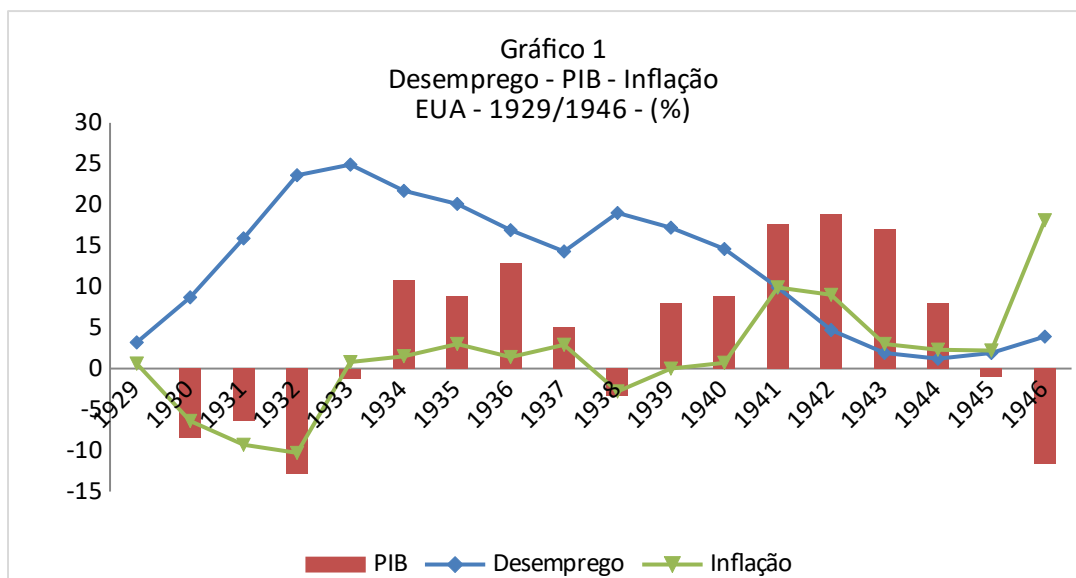
No período entre 1929 e 1946, a taxa de variação do Produto Interno Bruto dos EUA<sup>77</sup> passou de uma queda de 8,5%, em 1930, para um crescimento de 18,9%, em 1942. Em termos absolutos, o PIB real (descontada a variação nos preços) que foi de US\$ 1.109 trilhões, em 1929, atingiu o valor mais baixo de US\$ 817 bilhões, em 1933, e voltou a crescer até atingir US\$ 2.352 trilhões, em 1942. Para o período como um todo, de 1929 a 1946, mesmo com os anos de significativa queda na produção, o período apresentou uma taxa de crescimento médio de 4,2% ao ano.

As transformações internas aos Estados Unidos são deveras significativas nesse mesmo período. A população urbana representava pouco mais da metade, ou seja, 56,5% da população total, e a força de trabalho correspondia a aproximadamente 49 milhões<sup>78</sup> de pessoas, em 1929. A taxa de desemprego partiu de 3,2%, em 1929, atingiu o ponto mais alto de 24,9%, em 1933 (12,8 milhões de pessoas), e retrocedeu a 1,2% em 1944. Por outro lado, as forças armadas passaram de 260 mil empregados, em 1929, para 11,4 milhões, em 1945. Os preços tiveram a maior queda em 1932, com uma deflação de 10,3% e apresentaram elevação considerável em 1941 e 1942, com inflação de 9,9% e 9,0%, respectivamente.

---

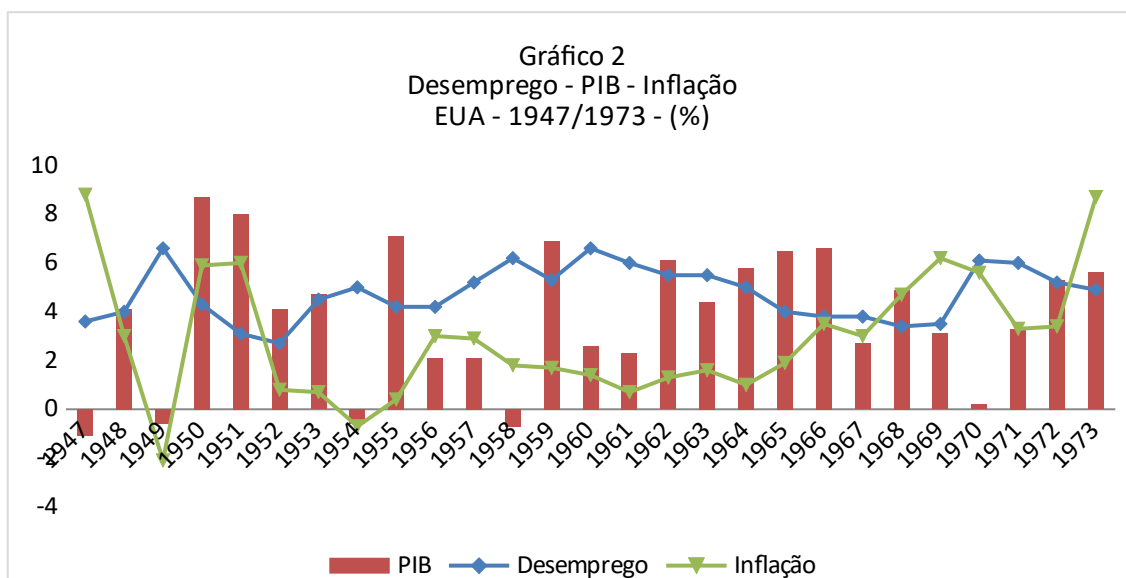
<sup>77</sup> Todos os dados utilizados nessa seção, quando não houver indicação de outra fonte, foram obtidos a partir dos *Statistical Abstract of the United States* (vários anos), disponível em: [https://www.census.gov/library/publications/time-series/statistical\\_abstracts.html](https://www.census.gov/library/publications/time-series/statistical_abstracts.html).

<sup>78</sup> A despeito da grande quantidade de dados estatísticos produzidos nos EUA desde o século XIX, as informações sobre a força de trabalho, emprego e desemprego só foram diretamente pesquisadas a partir de 1940. Por isso, os dados apresentados são resultados de estimativas estatísticas produzidas pelo *Bureau of Labor Statistics*, de acordo com a *Technical Note* disponível em: <https://www.bls.gov/opub/mlr/1948/article/pdf/labor-force-employment-and-unemployment-1929-39-estimating-methods.pdf>.



Fonte: EUA – *Statistical Abstracts Series*, vários anos, elaboração própria.

Mesmo que os anos imediatamente subsequentes ao fim da guerra tenham apresentado indicadores não tão vantajosos como no período da guerra, como a elevação dos preços, a queda no PIB e uma pequena elevação da taxa de desemprego, as mudanças estruturais da economia estadunidense e, deve-se observar, do restante do mundo capitalista, representaram um quadro distinto. Conquanto o período da segunda guerra mundial tenha sido consideravelmente mais vantajoso em termos de crescimento econômico, a diversificação econômica e o crescimento perduraram pelas três décadas seguintes para os Estados Unidos.



Fonte: EUA – *Statistical Abstracts Series*, vários anos, elaboração própria.

No período consagrado pela literatura econômica como os “anos de ouro” do capitalismo, ou os “trinta anos gloriosos”, que compreende do pós-guerra à crise do petróleo iniciada em 1973, esses mesmos indicadores, para os EUA, mostram que a produção seguiu com taxas de crescimento elevada, com destaque para 1950, ano em que o PIB cresceu 8,7% e, em termos reais, dobrou o valor total da produção em relação a 1929, chegando a US\$ 2.290 trilhões. No entanto, a taxa média foi ligeiramente menor que no período anteriormente analisado, 3,9% ao ano. Por outro lado, o desemprego seguiu em patamares bem baixos durante quase todo o período, nunca ultrapassando os 6,6% de desempregados verificados apenas em 1960. No outro lado do Atlântico, o pleno emprego parecia ainda mais evidente quando, na década de 1960, a taxa média de desemprego na Europa Ocidental foi de apenas 1,5% (Hobsbawm, 1995, p. 254).

A configuração do cenário político e econômico do pós-guerra deve levar em consideração alguns aspectos que muitas vezes não são destacados por economistas e outros acadêmicos que se dedicam ao estudo do período, com exceção de alguns marxistas. Um destes aspectos é a presença crescente da proposta-promessa socialista capitaneada pela URSS que deslocou a luta de classes no sentido de, ao tempo em que se intensificaram os mecanismos tradicionais de perseguição e criminalização da luta dos trabalhadores, como a instituição do macarthismo, também exigiram respostas institucionais para essas lutas.

Nos Estados Unidos, o *Employment Act*, de 1946, é bom um exemplo. Procedente do *Full Employment Bill*, de 1945, que consagrava o emprego como um “direito” de todos aqueles com idade e condições, a lei de 1946, apesar de menos impositiva, imperou durante as três décadas seguintes como uma diretriz aos governos no sentido de manejar a política econômica tendo como meta o pleno emprego. Na declaração inicial consta:

O Congresso por meio desta declara que é política contínua e responsabilidade do governo federal, usar todos os meios praticáveis e disponíveis, compatíveis com suas necessidades e obrigações, e outras compensações essenciais da política nacional com a assistência e cooperação da indústria, agricultura, trabalho e estado e governos locais, para coordenar e utilizar todos os seus planos, funções e recursos com o propósito de criar e manter, de uma forma calculada para fomentar e promover a empresa livre e competitiva e o bem-estar geral, condições sob as quais serão proporcionados empregos úteis para aqueles que são capazes, desejam e procuram trabalho, e para

promover o máximo de emprego, produção e poder de compra. (EUA - Congresso, 1946 – tradução nossa)<sup>79</sup>.

Vista em perspectiva, desde esse início de século XXI, uma lei nacional, no país em que o capitalismo mais se desenvolveu no século passado, e que, desde então, tem gerado, no plano da ciência econômica, as teorias mais liberais e de limitação do papel do Estado na economia, essa lei que – se não impõe, como a lei do ano anterior – estabelece diretrizes para as políticas econômicas no sentido de tornar os instrumentos do Estado para a geração do emprego, parece uma obra de ficção.

Contudo, vale ressaltar a ação concreta dos trabalhadores no período, em que a organização em sindicatos e as greves foram significativas.

Em 1937, houve 4.720 greves que envolveram 1.945 mil trabalhadores. Enquanto cerca de 435 mil trabalhadores entraram em greve por questões salariais, 1.163 mil trabalhadores fizeram greve para reivindicar o direito à organização sindical. Vale ressaltar que neste ano a economia estadunidense ainda não havia se recuperado da crise de 1929, a taxa de desemprego era de 14%, mas a ação dos trabalhadores já demonstrava forte movimento organizativo. Nos anos seguintes, o número de greves caiu pela metade e voltou a crescer a partir de 1941.

Em 1945, ano em que o *Full Employment Act* foi aprovado pelo Congresso, houve 4.740 greves que envolveram 3.470 mil trabalhadores. No ano seguinte foram 4.985 greves que contaram com a participação de 4.600 mil trabalhadores (14,5% do total de empregados) e, neste ano, as greves foram muito mais prolongadas que nos anos anteriores com um total de 116 milhões de dias-homens parados, enquanto nos anos anteriores não passaram de 38 milhões de dias-homens parados. A principal reivindicação das greves de 1946 foi a questão salarial, e os setores mais atingidos foram transporte, com mais de 1 milhão de trabalhadores envolvidos e mais de 9 milhões de dias-homens parados; seguido pelo setor da mineração, com 975 mil trabalhadores envolvidos e mais de 21 milhões de dias-homens parados; e a produção de

---

<sup>79</sup> “The Congress hereby declares that it is the continuing policy and responsibility of the federal government to use all practicable means consistent with its needs and obligations and other essential considerations of national policy with the assistance and cooperation of industry, agriculture, labor, and state and local governments, to coordinate and utilize all its plans, functions, and resources for the purpose of creating and maintaining, in a manner calculated to foster and promote free and competitive enterprise and the general welfare, conditions under which there will be afforded useful employment for those able, willing, and seeking work, and to promote maximum employment, production, and purchasing power.” (US Congress, 1946).

materiais de ferro e aço, com 859 mil trabalhadores em greve por mais de 23 milhões de dias-homens parados. Vale lembrar que neste ano a taxa de desemprego foi de 3,9%, bastante baixa.

Assim como vimos no capítulo anterior de que forma a dinâmica da luta de classes vai sendo assimilada pela paulatina institucionalização dos “direitos”, na consolidação do que T. S Marshall de “cidadania plena”, a estrutura (ou quadro geral) que se estabelece no pós-guerra faz crer que os arranjos institucionalizados e os “pactos sociais” substituirão permanentemente o antagonismo irreconciliável das classes. Teoricamente, tem-se a implicação de que Estado e Sociedade Civil são esferas separadas e antagônicas e que, os conflitos presentes na Sociedade Civil (ou ainda, na vida privada) serão resolvidos pelas instituições no espaço público. Assim, a elevação do bem-estar geral da população, inclusive da classe trabalhadora, é vista como o resultado de políticas públicas que são formuladas por agentes e/ou instituições não mais com conteúdo de classe, mas como medidas de corrigir os desequilíbrios de poder e econômicos da esfera privada.

Como na sociedade civil os conflitos se dão entre forças assimetricamente distribuídas, por exemplo, o poder de uma grande empresa frente às reivindicações de um simples trabalhador, ou consumidor, a constituição de “instituições” que promovam um novo equilíbrio na disputa, como por exemplo, sindicatos fortes, associações ou agências de defesa do consumidor, substitui a luta política revolucionária.

O panorama acima apresentado da força das greves num momento em que a economia estadunidense já se encontrava em pleno desenvolvimento, como pode ser verificado pela quantidade de greves, número de trabalhadores e dias parados, mesmo com uma taxa de desemprego baixa, comprova que a ação da classe trabalhadora foi importante como força de pressão política para a promoção e o estabelecimento dos “direitos”.

Na década seguinte, a organização da classe trabalhadora e o movimento paredista não arrefeceram, como demonstram os dados da Tabela 1 abaixo.

A média salarial dos trabalhadores do setor industrial passou de US\$ 1,78 por hora em 1950 para US\$ 2,22 em 1959 (a preços de 1959). Na construção civil a média

salarial passou de US\$ 2,46 para US\$ 3,21 e, os trabalhadores do comércio US\$ 1,42 para US\$ 1,76.

Tabela 1 - Greves, trabalhadores e dias parados - EUA - 1950-1959

Ano	Número de Greves	Trabalhadores envolvidos (1.000)	Dia-homem parado (1.000)	Principal setor
1950	4.843	2.410	38.800	Transporte
1951	4.737	2.230	22.900	Mineração
1952	5.117	3.540	59.100	Construção Civil e Siderurgia
1953	5.091	2.400	28.300	Construção Civil
1954	3.468	1.530	22.600	Construção Civil
1955	4.320	2.650	28.200	Siderurgia
1956	3.825	1.900	33.100	Siderurgia
1957	3.678	1.390	16.500	Construção Civil
1958	3.694	2.060	23.900	Construção Civil
1959	3.708	1.880	69.000	Siderurgia

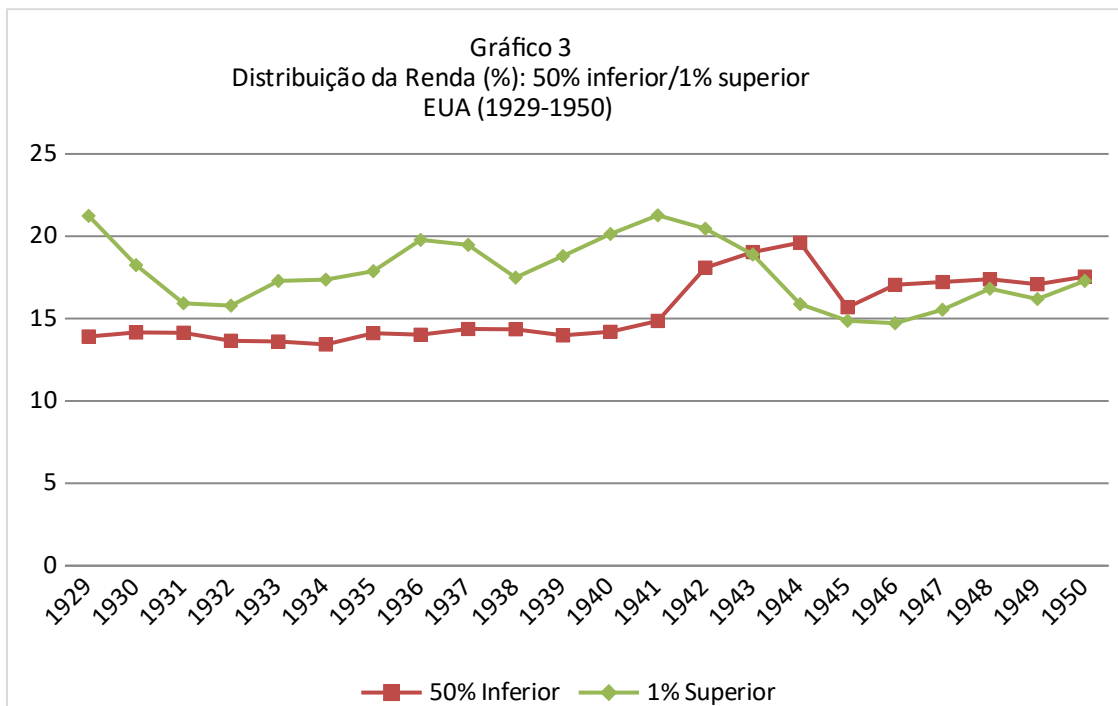
Fonte: EUA – *Statistical Abstracts Series*, vários anos, elaboração própria.

Este panorama geral nos ajuda a perceber o quadro a partir do qual John Kenneth Galbraith vai formular suas contribuições para a ciência econômica. Sem se dar conta das contradições inerentes e profundas que envolvem todo processo real, parte da imediatividade fenomênica para suas constatações que, em vista dos desdobramentos daquelas mesmas contradições e, no decorrer do processo próprio do movimento do capital, parecem, nos dias atuais, ingenuidade carregada de voluntarismo infantil. Todavia, este autor teve um papel fundamental na formação de gerações de economistas, além de ter sido um divulgador do pensamento econômico “progressista” que substituiu a crítica marxista durante mais de meio século.

### 3.1.1 - A desigualdade na distribuição da renda e da riqueza e o novo padrão de consumo

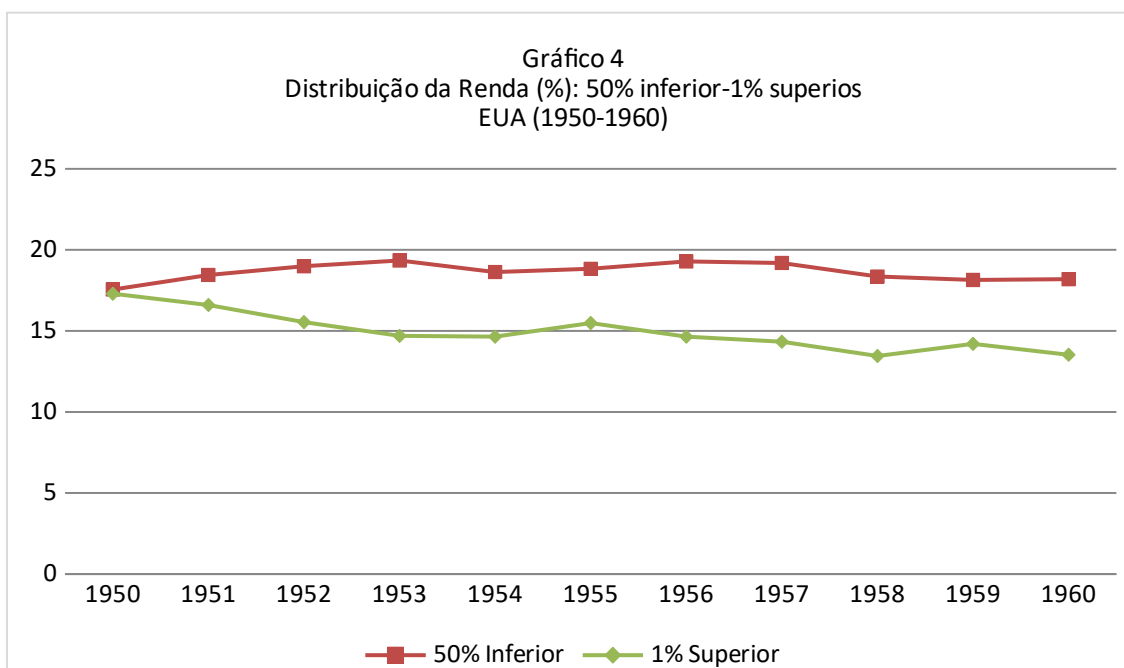
Desde os primeiros dados que se podem encontrar, a participação da parcela do 1% superior na renda, nos Estados Unidos, se manteve entre 15 e 21% de 1929 a 1950. A partir daí, o grupo de pessoas correspondente ao 1% mais rico declinou sua participação na renda total. Por outro lado, a parcela correspondente aos 50% mais pobres que recebiam 14% da renda em 1929 permaneceram estagnados durante toda a

década de 1930, ampliaram sua participação constantemente ao longo dos anos 1940, até atingir 17,5% em 1950.



Fonte: WID, *Word Inequality Database*, elaboração própria.

Na década seguinte, a metade mais pobre da população manteve sua participação na renda entre 17% e 19%, enquanto o 1% mais rico seguiu perdendo participação até atingir 13,5% em 1960.



Fonte: WID, *World Inequality Database*, elaboração própria.

A significativa melhora no padrão de vida dos trabalhadores principalmente nos países centrais, mas também em algumas partes do chamado terceiro mundo, em conjunto com certa estabilidade nos padrões de crescimento econômico, ampliação do consumo de massas e relativa estabilidade econômica internacional, pareciam comprovar a esperança dos reformistas e reformadores sociais, desde o espectro político desencadeado pela II Internacional Comunista, até os acadêmicos das ciências econômicas do futuro promissor do capitalismo. Como afirma Hobsbawm,

Bens e serviços antes restritos a minorias eram agora produzidos para um mercado de massas. [...] O que antes era um luxo tornou-se o padrão de conforto desejado, pelo menos nos países ricos: a geladeira, a lavadora de roupas automática, o telefone. [...] Em suma, era agora possível o cidadão médio desses países viver como só os muito ricos tinham vivido no tempo de seus pais (Hobsbawm, 1995, p. 259).

O consumo de massas e a extensão da oferta de produtos (principalmente de bens de consumo duráveis, mas também alimentos e bens de consumo não duráveis em abundância e de melhor qualidade) congregam alguns dos aspectos do chamado fordismo. Ao tempo em que ocorreu um acelerado processo de concentração e centralização de capitais, com exponencial desenvolvimento tecnológico e organizacional do processo de produção, ou seja, um evidente avanço nas forças produtivas e investimentos intensivos em capital, o rápido crescimento econômico possibilitou a incorporação da força de trabalho que, do contrário, engrossaria o exército industrial de reserva e a superpopulação relativa. Por outro lado, a redução da proporção entre trabalho vivo e trabalho morto na produção dos bens em geral, possibilitou a redução relativa dos preços, principalmente dos novos bens de consumo destinados às massas.

Nos Estados Unidos,

na década de 1950, jovens famílias se mudavam para casas novas à taxa média de quatro mil [pessoas] por dia, abarrotando-as com secadoras de roupas, frigideiras elétricas, condicionadores de ar, máquinas de lavar, carrinhos de bebês e refrigeradores – e pelo menos um carro na garagem. (Reich, 2008, p. 26).

Esse novo panorama social provocou impactos no pensamento econômico. Galbraith vai definir essa sociedade como a sociedade afluyente, ao mesmo tempo em



que Simon Kuznets (1955) demonstra que a desigualdade entre indivíduos descreve uma curva em formato de U invertido, ou seja, no início do capitalismo, a desigualdade cresce acentuadamente, mas com a ampliação do desenvolvimento, a desigualdade cai. Os economistas em geral acreditavam que esse *boon* econômico era resultado da manutenção da demanda do consumidor possibilitada pela ampliação da renda dos salários.

Outro aspecto distintivo do período foi o crescimento da participação dos Estados na economia que se realizou em diversas esferas: desde o esforço de guerra; no atendimento das reivindicações dos trabalhadores; maior planejamento e regulação sobre as atividades econômicas; adoção de políticas anticíclicas e ações de promoção do pleno emprego.

As principais características do capitalismo democrático dos Estados Unidos durante a Época de Ouro não tão dourada se encaixam num sistema extremamente coerente, em que se fundem economia e política.

As maiores empresas americanas planejavam e executavam a produção de grandes volumes de mercadorias, gerando economias de escala significativas e, assim, reduzindo custos de produção unitários [...] fixavam preços suficientemente altos para garantir lucros substanciais. Parte desses lucros era reinvestida em novas fábricas e equipamentos. Outra parte se destinava aos executivos e aos gerentes de nível médio [...]. Outra fatia era entregue aos trabalhadores horistas, que se organizavam em sindicatos setoriais.

Enquanto isso, as agências reguladoras determinavam preços e estabeleciam normas para serviços de interesse público, a serem prestados de maneira uniforme à população.

O resultado de tudo isso foi a ascensão de uma classe média grande e crescente, em todo o país, que estabilizou o sistema político. (Reich, 2008, p. 45-6)

Aparentemente, a “Era de Ouro” do capitalismo sugeria a existência de um mundo em que os prognósticos revolucionários do século XIX e início do século XX não se confirmariam. Ao contrário, economistas e cientistas sociais se apressaram em afirmar que essa era a forma própria do desenvolvimento capitalista e que, os problemas, quando houvesse, seriam decorrentes da abundância, do consumo desenfreado e comportamentos morais desajustados. Esta é, em geral, a perspectiva de John Kenneth Galbraith em sua avaliação e descrição do capitalismo.

### 3.2 – John Kenneth Galbraith: o otimismo dos anos gloriosos

John Kenneth Galbraith (1908-2006) foi um dos proeminentes economistas que influenciaram significativamente gerações de economistas heterodoxos. Professor das Universidades de Toronto, Berkeley, Princeton e, finalmente, Harvard, não foi um tipo clássico de acadêmico, mas um verdadeiro intelectual orgânico. Participou ativamente de administrações presidenciais do Partido Democrata desde a década de 1940, foi embaixador na Índia e importante conselheiro do presidente John Kennedy nos anos 1960. Seus livros obtiveram grande acolhida, tanto pelo público especializado quanto pela população em geral, uma vez que Galbraith prezava por escrever de forma simples e acessível. Produziu, para a televisão, o seriado *A Era da Incerteza*, posteriormente transformado em livro, em que discorre sobre as ‘certezas’ com que os economistas e filósofos tratavam as “razões” no século XIX e as “incertezas” que se apresentaram no século XX. Crítico da teoria econômica neoclássica – ou, em suas próprias palavras, *conventional wisdom* - sempre se alinhou com o pensamento econômico keynesiano. Sua contribuição teórica para o pensamento econômico é influenciada pelo período em que estas mudanças estruturais do capitalismo estão se consolidando. A grande empresa, a sociedade de consumo de massas, a diversificação no interior das camadas médias da sociedade e na estrutura de poder (tanto no interior das empresas quanto sobre o comportamento do consumidor), são assuntos que permeiam sua obra.

O rigor lógico formal – irreal e a-histórico – do pensamento econômico dominante, sintetizado por Alfred Marshall, pressupõe que a economia seja formada por unidades produtivas independentes, amplamente concorrenciais, incapazes de interferir no livre mercado que, por sua vez, não possui barreiras à entrada ou qualquer interferência externa. As empresas maximizam seus lucros na medida em que, neste ambiente amplamente concorrencial, cujo preço é determinado pela intersecção entre oferta e demanda, minimizem seus custos na produção de bens e serviços. Do outro lado, a economia é formada por consumidores, amplamente livres, que procuram maximizar suas preferências (utilidades) escolhendo livremente alocar sua renda (que funciona como limitante de suas escolhas) em bens e serviços de sua predileção. Assim, sinalizam às empresas as suas preferências. Observadas estas premissas teóricas, a mais ampla liberdade de mercado é o único mecanismo pelo qual se pode alcançar uma alocação ótima dos recursos escassos disponíveis na sociedade. Ou seja, empresas amplamente competitivas de um lado e consumidores individuais e livres de outro,

interagindo livremente no mercado, conduzem ao equilíbrio e à alocação ótima dos recursos “escassos”<sup>80</sup>.

Como se sabe, esses pressupostos podem ser bastante satisfatórios para exercícios mentais de qualquer espécie, no entanto, não condizem em nada com a realidade de uma economia capitalista que, desde sua origem, conta com fatores “extra econômicos” para existir, ou seja, a estrutura política, jurídica e ideológica. Por isso, por mais que avancem os modelos econômicos abstratos da economia acadêmica e ortodoxa, menos correspondem aos acontecimentos verificados na sociedade. As crises sobrevêm; a centralização e concentração do capital forma o processo de oligopolização e monopolização – em, em certos casos, o próprio processo de constituição da industrialização já engendra tal estrutura produtiva, como a chamada via prussiana; o desemprego cresce e o empobrecimento das massas aumenta, cai a demanda dos consumidores, os preços se descontrolam e o livre mercado nada pode para conter a derrocada econômica.

No outro extremo do espectro teórico, com a Revolução de Outubro de 1917, a União Soviética concebeu o processo de planejamento econômico para dar conta dos desafios de fazer crescer, ao mesmo tempo, a produção e o atendimento das necessidades de consumo de sua população, diga-se de passagem, devastada pela guerra civil, pelo atraso herdado do passado capitalista incipiente e pelos desafios do projeto socialista. O planejamento central levou ao desenvolvimento das análises de insumo-produto de Leontief – economista russo que trabalhou nos planos quinquenais do início da Revolução Russa e depois, em 1931, emigrou para os Estados Unidos, recebeu o Prêmio “Nobel” de Economia em 1973 justamente por esta contribuição.

Schumpeter (1984) já havia alertado<sup>81</sup> para a possível tendência de o capitalismo redundar no socialismo, compreendido por este autor como uma forma de gestão burocrática e planejada de administração empresarial. Essa tendência é observada pelo autor no advento da grande empresa que destrói a função inovadora do empresário típico do capitalismo concorrencial, contribui para formas difusas de propriedade do capital nas sociedades anônimas e autonomiza a tecnoestrutura empresarial. Este autor baseia suas suposições na crescente burocratização dos processos empresariais sob o

---

<sup>80</sup> O conceito de “escassez” é essencial para todo arcabouço teórico das ciências econômicas e não é abandonado pelo campo heterodoxo.

<sup>81</sup> O livro de Schumpeter *Capitalismo, Socialismo e Democracia*, citado aqui na edição brasileira de 1984 foi publicado pela primeira vez em 1942.

capitalismo que, segundo ele, são características próprias do socialismo, por isso, a tendência “provável” de o capitalismo levar, por sua própria dinâmica, ao socialismo.

A obra mais destacada de Galbraith, *O Novo Estado Industrial*, publicado originalmente em 1967, faz a análise desse aspecto técnico-burocratizado da economia empresarial capitalista. Segundo o próprio autor, e este é um indicador do sucesso que ele fazia nos meios econômicos, seu livro fora traduzido para mais de vinte idiomas, inclusive na União Soviética e no Oriente. Ademais, ele próprio adverte que este livro, de certa forma, complementa o anteriormente publicado *A Sociedade Afluente*<sup>82</sup>.

A euforia com que uma obra assim causa na seara dos pensadores econômicos que não concordam com os pressupostos irrealis e a-histórico da ortodoxia neoclássica, resta confirmada pelas críticas que a obra recebeu dos cânones da ciência econômica. O próprio autor ressalta que seu livro “ataca a mais fundamental hipótese da Economia, a da soberania do consumidor e o poder final do indivíduo na vida econômica” e que, o trabalho dos *scholars* “não é neutro politicamente: sua pedagogia serve para convencer os inocentes de que eles têm uma força que não possuem e desviar sua atenção daqueles que realmente detém o poder.” (Galbraith, 1982, p. 7). Além disso, ao deslocar o poder real de comando no processo de produção industrial, do capitalista proprietário para o burocrata empregado, fornece ao reformismo predominante na economia, desde as inflexões da II Internacional, argumentos de que a própria evolução do capitalismo possibilita sua democratização, na tentativa de desacreditar as críticas levantadas por Marx desde o século XIX. Sendo assim, afirma o autor:

O poder decisório na sociedade industrial moderna não é exercido pelo capital, mas pela organização; não pelo capitalista, mas pelo burocrata da indústria. É o que ocorre nos sistemas de planejamento do Ocidente. É o que ocorre também nas sociedades capitalistas. (Galbraith, 1982, p. 9).

Sem entrar no mérito – pois não é nosso objetivo aqui – da forma social de produção no antigo bloco socialista, parece-nos que Galbraith conseguiu o prodigioso desiderato de eliminar a propriedade privada sem eliminá-la. A incompreensão das contribuições mais básicas sobre o que é o capital, a propriedade, o real funcionamento da sociedade regida pelo capital e, o mais importante, a relação social fundante deste

---

<sup>82</sup> Cf. “Lembraria ainda o leitor que este livro originou-se juntamente com *The Affluent Society*. Está para aquele trabalho como uma casa está para a janela. Este livro representa a estrutura; o anterior permitiu a primeira visão do interior” (Galbraith, 1982, p. 6).

modo de produção, toma o imediato das formas jurídicas como expressão completa da relação social e produz o paradoxo de eliminar a propriedade privada sem de fato eliminá-la.

Em *O Novo Estado Industrial*, Galbraith parte da constatação de que em meados do século, nos Estados Unidos, as poucas e gigantescas empresas são responsáveis por expressivo volume da produção nacional e do emprego. Demonstra que, para coordenar o funcionamento desses enormes conglomerados, que se expandiram verticalmente no processo de produção, cujo intervalo temporal entre os investimentos gigantescos do capital e o retorno é estendido no tempo, o planejamento é uma ferramenta central, ao contrário do ideário próprio da ortodoxia econômica que supõe uma espécie de deriva nos negócios que são equilibrados pelo mercado.

O argumento de Galbraith é que, na medida em que o planejamento penetra no *modus operandi* da grande empresa capitalista, ele substitui o mecanismo de mercado, por isso, afirma ele, “o *Sistema de Planejamento* [...] é a característica dominante do Novo Estado Industrial.” (Galbraith, 1982, p. 19). Ele reconhece que esse conjunto de grandes empresas que operam no *Sistema de Planejamento* não corresponde à totalidade das unidades empresariais, pois ainda restam as pequenas e médias unidades produtivas que, estas sim, operam no *Sistema de Mercado*.

Outro aspecto importante da argumentação do autor é o fato de que, segundo ele, a tecnologia é o demiurgo do novo sistema de planejamento. A partir do fato, empiricamente constatado, de que as grandes empresas operam, a partir de meados do século XX, com um complexo tecnológico avançado e diversificado, o autor conclui que, neste sistema, a exigência de capital é grande; quanto mais minuciosa a tecnologia, mais demorado é o tempo de engenharia (projeto), produção e venda; a tecnologia faz o processo produtivo ser cada vez mais dedicado; a tecnologia exige uma mão-de-obra qualificada que tem oferta inelástica; e, a necessidade de garantia de venda do produto, o controle do mercado – tanto a montante como a jusante da cadeia produtiva – são elementos que exigem o planejamento. O interessante é que, em sua argumentação, a ordem de determinação dos fatos é invertida: apresenta os avanços tecnológicos verificados como causa do processo de conglomeração empresarial, e não a relação complexa e dialética desse processo.

Esse procedimento argumentativo tem sua razão de ser para se contrapor ao pensamento ortodoxo em economia que classifica esse tipo de empresa de monopolistas (ou oligopolistas) e, por isso, no interior de seus modelos abstratos, já havia inclusive integrado esse tipo de estrutura empresarial como realidades que desviam ou atrapalham o bom funcionamento do livre mercado e a possibilidade da obtenção dos preços de equilíbrio. A ortodoxia analisa, inclusive, o mercado de trabalho no interior de seu modelo e a presença dos sindicatos como estruturas monopolizadoras ou oligopolizadoras.

Galbraith procura negar que os conglomerados sejam estruturas monopólicas. Ao retirar da esfera do mercado e colocá-las no seu imaginado *Sistema de Planejamento*, o autor cria um espaço paralelo para a existência dessas empresas em que os pressupostos do capitalismo não operam. Assim, nesse espaço paralelo, as básicas leis do mercado não operariam nos mais diversos aspectos. A começar pelo capital.

Partindo do pressuposto neoclássico de que o investimento, ou a formação de capital, é igual à poupança, Galbraith avança em dizer, mais uma vez inversamente à ordem de determinação, que “a primeira particularidade do sistema de planejamento que é favorável a uma grande oferta de poupanças para a formação do capital é a escala de sua produção” (p. 39-40). Ou seja, segundo o autor, não é a necessidade da grande empresa que demanda um grande volume de “poupança”, mas ao contrário, é a grande oferta de poupança que é atendida – digo, milagrosamente – por uma empresa que é grande.

O pressuposto de *O Novo Estado Industrial* é que o planejamento substituiu o mercado: “uma das estratégias para eliminar a incerteza do mercado é eliminar o mercado. [...] Minimizar a dependência para com esse mercado [de capitais] constitui, pois, uma estratégia universal de planejamento.” (Galbraith, 1982, p. 42).

Ao contrário do planejamento operado nos países socialistas, em que as decisões de investimento são provenientes do Estado, no capitalismo estadunidense das grandes corporações, essas decisões se dão no nível da grande empresa, no entanto, são, ainda assim, decisões de *autoridade* e não de indivíduo.

A teoria do poder de Galbraith assim se coloca:

Está claro agora o que confere poder a um fator de produção ou àqueles que o possuem ou controlam. O poder vai para o fator que é mais difícil de obter ou de substituir. Em linguagem precisa, pertence àquele que tem maior inelasticidade de oferta na margem. Essa inelasticidade resulta de uma escassez natural ou de um controle eficaz sobre a oferta por alguma ação humana ou ambos. (Galbraith, 1982, p. 53).

Como Galbraith considera, assim como a teoria neoclássica ortodoxa que ele pretende criticar, que toda a produção, independentemente do período histórico, é formada pela interação dos “fatores de produção”, ou seja, terra, trabalho e capital, e capital, no caso, é dinheiro, o poder, em cada era produtiva é decorrência da propriedade do fator de produção mais importante. Por isso, ele afirma que, anteriormente à “era industrial” os proprietários de terra detinham o poder. “Em certa época, se alguém possuía terras, então a mão-de-obra e o capital (nas escassas quantidades necessárias) podiam ser facilmente obtidos.” (Galbraith, 1982, p. 53).

Na era do capital, a terra era facilmente obtível as pequenas quantidades necessárias para o empreendimento industrial e, em quantidades cada vez maiores, para a agricultura. A mão-de-obra continuava a ser abundante. A posse da terra e da mão-de-obra não permitia que se dispusesse do capital; mas com o capital, a terra e a mão-de-obra podiam ser facilmente obtidas. O capital agora conferia poder na empresa e conseqüentemente na sociedade. (Galbraith, 1982, 53).

A utilização do tempo verbal no passado faz sentido em sua argumentação uma vez que para ele, nesse período em que a empresa era dirigida pelo proprietário do capital (escasso), este conferiu poder aos seus possuidores que passaram, de fato, a exercê-lo. No entanto, segundo o autor, no novo estado industrial o capital se tornou “abundante e excessivo” e se outro fator de produção surgiu na sua escala de escassez e tornou-se a nova “fonte do poder”.

Esse poder foi deslocado para um “novo fator de produção”. “É a associação de homens de diversos conhecimentos técnicos, experiência ou outro talento que a tecnologia moderna e o planejamento requerem. [...] Assim como ocorreu com a terra e depois com o capital, o poder está naquilo que é difícil, caro e incerto para se obter. Está, portanto, na organização – na competência organizada.” (Galbraith, 1982, p. 55).

Neste ponto é importante ressaltar a relação que Galbraith faz entre a determinação do poder e os “recursos escassos”. Como se sabe, todo arcabouço teórico

da ciência econômica, tanto no campo ortodoxo quanto heterodoxo, a definição de que a economia estuda as melhores formas de “alocação dos recursos escassos” é um pressuposto constante. Os críticos mais radicais da ortodoxia, e Galbraith certamente se inscreve nesse conjunto de autores, não conseguem escapar desse pressuposto. Caso contrário, teriam que radicalizar sua crítica para os reais fundamentos do processo de produção capitalista que, em primeiro lugar, não trata de produção e/ou consumo de valores-de-uso, recursos físicos ou assemelhados por aqueles que insistem na acepção dos recursos “escassos”. Como o processo de produção capitalista diz respeito, em primeiro lugar, à produção e reprodução do capital e, este tem seu fundamento no trabalho, todo edifício erguido sobre a ideia de escassez de recursos vem por terra, uma vez que o sistema é justamente orientado para o desperdício de recursos abundantes, em termos de valor de uso.

Em sua análise do poder, Galbraith transfere esta ideia-chave do campo da economia, ou seja, a ideia que os recursos escassos que definem, por exemplo, o preço, e assevera que o “poder” transita entre os diversos grupos sociais, sempre na direção daquele grupo que representa o “recurso” mais escasso. Vale ressaltar, ainda, que esse tipo de análise, tomada posteriormente como “teoria”, padece de uma superficialidade surpreendente. Quer dizer, sem adentrar a essência das relações sociais, esse autor – bem como uma grande parte dos economistas heterodoxos – não consegue ir além da conjuntura. Por isso suas obras são tão datadas, já que a realidade a ultrapassa com uma velocidade surpreendente.

Galbraith, analisando o funcionamento burocrático das grandes empresas, descreve com maestria, a necessidade que o processo de tomada de decisões tem de contar com um contingente elevado de especialistas que, em conjunto, formam o sistema de planejamento e de tomada de decisões. A esse conjunto de membros das grandes empresas denominou de *tecnoestrutura*. Ressalte-se, no entanto, que por mais efetivo que seja a descrição do desenvolvimento real da burocracia empresarial que tomou conta das grandes corporações no período estudado, em seu relato não há como ou porque deduzir que o proprietário do capital de fato tenha perdido seu poder. O poder anteriormente conferido – talvez de forma também bastante romantizada – ao *entrepreneur* schumpeteriano como o responsável pelo avanço próprio do sistema capitalista de fato cedeu lugar, na maior divisão do trabalho, entre especialistas, que as grandes empresas requerem para dar conta da inovação, projeção, produção e venda de



novos produtos. No entanto, daí concluir que o proprietário do capital não detenha poder, há uma enorme distância.

Como sabemos, decorridos quase cinquenta anos da descrição galbraithiana do funcionamento burocrático da grande empresa, os anos 1980 deram início ao processo de desconglomerização e, para melhor atender aos requisitos do processo de acumulação de capital no enfrentamento da crise, reduziram drasticamente o tamanho dessa tecnoestrutura, tanto internamente às empresas quanto com as terceirizações. O Sistema de Mercado que Galbraith havia colocado porta a fora em seu Sistema de Planejamento, volta a entrar pela janela.

A defesa do *Sistema de Planejamento*, que haveria de substituir o *Sistema de Mercado*, serve para apontar as falhas do pensamento econômico ortodoxo no trato da teoria da firma, dos mecanismos do mercado concorrencial e auto-regulado, da economia imaginária da concorrência perfeita e do equilíbrio proporcionado pela “mão invisível”. No entanto, como teoria econômica que busca envolver mais que os pressupostos abstratos da ortodoxia, incluindo as relações de poder, a formação da burocracia ou tecnoestrutura e a aparente inclusão de fatores que a economia neoclássica não aceita em seus modelos, fornece uma peça ideológica poderosa para encobrir ainda mais o mecanismo real do sociometabolismo do capital, principalmente com o advento da grande empresa.

Quando trata da sociedade anônima, Galbraith desconsidera por completo a existência e a dinâmica do mercado financeiro. Sem dizer do próprio capital financeiro, de todo ausente no *Novo Estado industrial*. A ideia difundida por ele é que a grande empresa, parte do Sistema de Planejamento, é uma espécie de estrutura de poder democratizada, tanto em sua gestão – comandada por um batalhão de não-proprietários tecnocratas; quanto pela propriedade do capital, distribuído em milhões de ações. A questão fundamental da relação social de produção passa longe da sua análise.

A crença numa tecnoestrutura proba, eficiente e distantes dos interesses de classe constituiu um elemento ideológico importante aos defensores de um capitalismo que poderia ser domesticado por interesses gerais da sociedade, em contraposição a um suposto capitalismo individualista que seria aquele em que as empresas se encontrariam diretamente comandadas pelos proprietários do capital.

Na visão de Galbraith, tecnoestrutura não está, *a priori*, preocupada com a maximização dos lucros, pois os acionistas, que poderiam assim exigir, não detêm mais imediatamente, o poder. Além do mais, há uma distinção ética notável na tecnoestrutura:

[...] com o advento da tecnoestrutura, a ideia, por mais leve que seja, de que alguns administradores poderiam maximizar sua própria renda maximizando a dos acionistas diluiu-se inteiramente. O poder passa para a organização. [...] Os membros da tecnoestrutura têm conhecimento antecipado dos produtos e processos, das alterações dos preços, dos contratos que estão na eminência de serem feitos com o governo [...] e poderiam tirar vantagens dessas informações. [...] Mas esses são atos que um bom funcionário de companhia não pratica; um código notavelmente eficiente o proíbe. Além do mais, a tomada de decisões em grupo assegura sejam conhecidos de todos os atos e até os pensamentos de uns e outros. Isso contribui para reforçar o código e, mais que incidentalmente, um alto padrão de honestidade pessoal.[...]

Por conseguinte, a tecnoestrutura, como questão de necessidade, proíbe a obtenção de lucros<sup>83</sup> pessoais [...]

[...] O advento da tecnoestrutura, com suas novas atitudes profissionais e seu poder largamente difuso atuando como salvaguarda contra a ganância ou o furto de indivíduos [...] fez com que desaparecesse o perigo. (Galbraith, 1982, 96-8)

Em sua teoria geral, o autor elenca os móveis das ações humanas dentro de uma corporação: o castigo decorrente da não efetivação de uma tarefa (“motivação de *compulsão*”); a recompensa monetária pela tarefa (“motivação *pecuniária*”); o reconhecimento, pelo indivíduo, da importância da tarefa (motivação de *identificação*”); e, por fim, a participação do indivíduo na tarefa a fim de moldá-la conforme suas ideias (“motivação de *adaptação*”). Toda essa tipologia serve ao autor para demonstrar sua tese: na sociedade em que reina a grande empresa, que Galbraith denomina de *companhias amadurecidas*, tanto o proprietário do capital quanto os operários (*blue-collar*) perderam relevância ao serem substituídos, na esfera do poder, pela tecnoestrutura. Essa camada social no interior das empresas teria características próprias desvinculadas tanto dos proprietários do capital quanto dos operários e, na medida em que se torna predominante, na estrutura de poder das maiores e mais poderosas companhias, a tecnoestrutura teria levado à constituição de um novo tipo de sociedade em que não se pode mais reputar ao mercado o *locus* da relação social.

<sup>83</sup> Na tradução que estamos utilizando, o autor utiliza o termo “lucro” tanto para a remuneração do capital quanto para a remuneração dos executivos e membros da tecnoestrutura.

A ênfase com que Galbraith ressalta a possível substituição da sociedade de mercado pela sociedade do planejamento – em que pese elenque os óbices que essa última apresenta para a ampliação da liberdade – constitui, corroborando com nossa hipótese de construção ideológica, em poderoso móbil que opera em níveis distintos de uma compreensão mais global dos acontecimentos.

Primeiro, se é fato que a luta de classes – especificamente restrita entre capital e trabalho – passou por intenso processo de institucionalização, a argumentação de Galbraith dá margem ao entendimento de que essa luta foi substituída pelo deslocamento do poder, das mãos dos proprietários do capital, para as mãos da tecnoestrutura e dos dirigentes sindicais. Eximindo, portanto, o proprietário dos meios de produção de qualquer responsabilidade participativa no comando do processo de acumulação.

Segundo, a ênfase que o autor aplica às novas técnicas de propaganda no sentido de conduzir o comportamento dos consumidores, ao tempo em que visa a criticar os pressupostos das teorias ortodoxas no campo da economia, não captura a própria dinâmica mercadológica do grande capital em manter o processo próprio da acumulação em sua fase monopolista. Cabe adiantar que Galbraith foi grande admirador de Veblen e da crítica que o último faz do consumo conspícuo. Por isso, um dos incômodos que o economista canadense apresenta com relação a esta fase do capitalismo monopolista e de consumo de massas é a importância do marketing na orientação do consumidor. Para ele, a propaganda “desvia” as reais necessidades da população em geral para os nichos de consumo de luxo que são próprios apenas da “elite” e devem ser combatidos como desviantes.

O próprio desenvolvimento incontrolável do capitalismo e nele da grande empresa mostraram a irreabilidade da “utopia tecnoestrutural” de Galbraith. Além disso, como alerta Mészáros (2002, p. 164-174) sua obra deve ser enquadrada como apologética e sem sentido teórico ou científico. As tautologias, circularidades e afirmações morais do autor estão presentes do início ao fim, mas servem de comprimido tranquilizador no momento em que a crise do capital se apresenta e pode fazer retornar com força uma crítica radical ao sociometabolismo incontrolável.

A “mão invisível” de Adam Smith foi utilizada por seu criador e seus seguidores como o *deus ex machina* que proporcionaria os serviços

necessários do totalizador ausente. John Kenneth Galbraith pensou que poderia livrar-se desse mistério benevolente oferecendo sua *machina sem deus* na forma da “tecnoestrutura”. (Mészáros, 2002, 174).

### 3.2.1 - Galbraith e o poder compensatório

Desde 1952, quando publicou seu livro *American Capitalism: the concept of countervailing power* Galbraith apresenta uma categorização do que seriam os tipos de poder existentes na sociedade. Diante de uma realidade incontestável do enorme poder que exerce a grande empresa monopolista no capitalismo do pós-guerra, o economista canadense defende a ideia de que o exercício do poder no capitalismo de meados do século XX não é mais aquele vigente anteriormente em que o livre mercado determinava o resultado das ações econômicas e que, na realidade, a empresa, o capital e seus proprietários detinham um poder desproporcional sobre a classe trabalhadora e sobre os consumidores. Nos Estados Unidos principalmente, essa relação entre o grande capital monopolista e as esferas de poder, ao tempo em que se mostravam presentes, apareciam – e aparecem – aos pensadores liberais, como um defeito a ser eliminado. É interessante o relato da seção do Senado dos EUA na sabatina ao secretário de defesa do governo Eisenhower, em 1953, o então presidente da General Motors Charles Erwin Wilson, quando perguntado como agiria se tivesse que tomar decisão contrária aos interesses da General Motors,

garantiu aos senadores que jamais haveria conflito de interesses. ‘Não consigo imaginar tais situações, pois, durante anos, sempre achei que o que era bom para os Estados Unidos também era bom para a General Motors e vice-versa. Não existia diferença. Nossa empresa é grande demais. Ela progride com o bem-estar do país.’ (Reich, 2008, p. 27)

Por outro lado, a legislação antitruste, desde o *Sherman Act* de 1880, equiparava a organização sindical com a oligopolização/monopolização do capital e impedia a livre organização sindical, com determinação da Suprema Corte (Reich, 2008, p.30). Apenas em 1935, com o *Wagner Act*, a negociação coletiva foi legitimada. No pós-guerra a organização sindical tornou-se ainda mais significativa e os trabalhadores lograram organizar-se de forma similar às estruturas oligopolistas do capital, ou seja, por ramo de produção. A junção da AFL (*American Federation of Labor*), com a CIO (*Congress of Industrial Organizations*) se deu em 1955 e tornou a organização dos trabalhadores ainda mais unificada, burocratizada e adequada aos padrões de barganha da época, de

acordo com os interesses do capital. Geroge Meany, presidente da AFL-CIO, afirmou, na época que “quando as indústrias e os sindicatos são fortes, a partir de certo ponto as greves já não fazem sentido” (Reich, 2008, p 33).

A relativa estabilidade no crescimento econômico, ampliação do consumo, distribuição da renda, e o crescimento das empresas e dos sindicatos, por um lado, e as chamadas organizações da sociedade civil, apresentaram-se como uma estrutura por fora do aparelho de Estado e que permitiam um maior equilíbrio no cotidiano da vida. Galbraith chamou essa estrutura de poder compensatório.

Estamos preocupados aqui com o mais antigo dos problemas econômicos - o de mitigação ou regulação do poder econômico. Antigamente, duas soluções eram reconhecidas para o problema do poder econômico. Um é a competição. A outra - sempre assumindo que anarquia e exploração não são soluções - é a regulamentação por estado. Argumentei que há um terceiro mitigante de importância substancial, e talvez central, em nosso tempo. Essa é a neutralização de uma posição de poder por outra (Galbraith, 1952, p. 1).

Considerando a atuação do poder de mercado privado na economia, o crescimento do poder compensatório fortalece a capacidade da economia de autorregulação autônoma e, portanto, diminui a intensidade dos mecanismos de planejamento e controle governamentais necessários ou almejados. (Galbraith, 1952, p. 147).

Muito antes de Galbraith ter ressaltado os problemas decorrentes da separação entre a propriedade do capital, pelos acionistas, e a gestão das grandes empresas, pela tecnocracia, a tensão política entre a gestão pública e privada já havia aparecido, nomeadamente no bojo dos processos de regulamentação e adoção do “planejamento” como forma de amenizar as crises. Em 1932, Berle & Means já denunciavam o comportamento dos altos executivos no sentido de seu autointeresse e acreditavam que seria possível um capitalismo em que a gestão da grande empresa fosse neutra e se dirigisse no sentido de beneficiar tanto os acionistas, quanto os trabalhadores e os consumidores.

Parece quase fundamental, como condição de sobrevivência do sistema empresarial, que o ‘controle’ das grandes empresas evolua para uma tecnocracia absolutamente neutra, equilibrando as diversas reivindicações dos vários grupos da comunidade e atribuindo a cada um deles parte do fluxo de lucros, com base em políticas públicas, em vez de em função da cobiça privada (Berle & Means, 1932, p. 312 *citado por* Reich, 2008, p. 25).

É importante ressaltar, também, a atenção que Galbraith dedicava ao pensamento econômico em si, e seu livro *A era da incerteza* (1980 [1977]) se propõe a apresentar os principais expoentes do pensamento econômico de forma panorâmica e correlacionados com seu tempo. Apesar de a história do pensamento econômico e a metodologia, em si, não terem sido assuntos exclusivos de sua obra, em seus escritos, sempre chama a atenção para o que se ensinava nos cursos de economia, como os professores se comportavam no ensino e no que acreditavam como importante para a economia como área do conhecimento. Na década de 1980, na apresentação de seu livro *A sociedade afluyente*, salienta a forma “catatônica” como os professores se comportam frente aos dogmas da teoria neoclássica, especialmente sobre o equilíbrio e o marginalismo, e acredita que “uma geração mais jovem de estudiosos pode até ensiná-los [os dogmas neoclássicos] como parte de um ritual [...] mas não se digna a acreditar neles” (Galbraith, 1987, p. XVII).

O conceito de *tecnoeestrutura* formulado por Galbraith em *O novo estado industrial*<sup>84</sup> (1982 [1967]) provoca forte reação junto à comunidade acadêmica do chamado *conventional wisdom* justamente porque, a partir do estudo e observação do real funcionamento de uma grande empresa, contesta com evidências empíricas os pressupostos ortodoxos. Recusando-se a utilizar modelos abstratos da realidade e da necessária matematização imposta pelo pensamento dominante na economia, Galbraith provoca a ira de seus “pares” acadêmicos. Robert Solow (1967), ao tempo em que reconhece, com certa dose de ironia, que Galbraith é um dos poucos economistas cuja palavra tem o “poder de abalar os mercados”, procura refutar os argumentos críticos que Galbraith desfere contra o que ele chama de “little-thinkers” do pensamento econômico, ou seja, aqueles que ainda trabalham com pressupostos do passado: empresa maximizadora de lucro, em ambiente de concorrência perfeita, autonomia do consumidos frente à oferta de mercado, disciplina do livre mercado, etc. Os pressupostos que a ortodoxia se recusa a abandonar, mesmo frente às evidentes mudanças operadas com o advento das empresas gigantescas que, gerenciadas

---

<sup>84</sup> A título de nota, vale ressaltar que, provavelmente, esse livro chamou a atenção de G. Lukács pouco antes de sua morte, visto que, em uma de suas últimas entrevistas, concedida a Franco Ferrarotti, Lukács se interessava pelas investigações de Galbraith e em que medida estas poderiam ajudar o desenvolvimento do marxismo. Diz ele: “É claro que tais pesquisas são especializadas e, na ausência de uma teoria geral da sociedade, nunca alcançaram o coração do problema, mas podem, ainda assim, ser submetidas a um uso crítico. É preciso fazer uso crítico de contribuições parciais mesmo quando vêm de pessoas como Galbraith. Elas nos ajudam a entender como o capitalismo tem mudado e está mudando todo dia, embora a sua natureza fundamental permaneça a mesma.” (Ferrarotti, 2017, p.243)

burocraticamente por uma *tecnoestrutura*, garantem um lucro mínimo aos acionistas de modo a ampliar sempre mais os investimentos com os lucros reinvestidos, gerenciar o mais pacificamente possível as questões trabalhistas a partir dos acordos com os sindicatos, impulsionar o crescimento das vendas por meio do marketing agressivo e operar em conjunto com o Estado na obtenção de subsídios para a educação e pesquisa científica. (Galbraith, 1982).

Se a tecnoestrutura - a autoridade colegiada e autônoma da corporação - maximiza os lucros, ela os maximiza, em primeira instância, pelo menos para os outros, para os proprietários. Se maximiza o crescimento, maximiza a oportunidade de, entre outras coisas, avanço, promoção e retorno pecuniário para si mesmo (Galbraith, 1967, 113 – tradução nossa).

Em anos recentes, o conceito de *tecnoestrutura* foi retomado para explicar o estouro da crise em 2008. Sem considerar os aspectos estruturais e contraditórios da própria dinâmica do capital, o que só é possível a partir de uma análise marxista da crise, os economistas heterodoxos centraram os motivos da crise na tecnoestrutura das firmas (neste caso, dos bancos de investimentos e nos gestores financeiros) e na redução da regulação pública. Assim como Galbraith apresentou, a tecnoestrutura, ao promover a separação entre os reais proprietários (acionistas) do capital e a gestão, faz com que os tecnocratas tendam a majorar os riscos com objetivos de curto prazo e das bonificações com as quais são remunerados, sem “precificar” adequadamente esses riscos. Essa “irresponsabilidade”, ou o “risco moral”, por sua vez, é uma das causas da crise do capitalismo.

O debate que se pode verificar entre Galbraith e Solow a cerca do livro *O novo estado industrial* (1982 [1967]) é bastante ilustrativo do quanto Galbraith, apesar das críticas aos pressupostos neoclássicos, não consegue escapar deste mesmo paradigma. Neste livro ele apresenta evidências das mudanças verificadas com o processo de agigantamento das corporações e a confirmação do processo de separação entre os proprietários do capital e a gerência da empresa, o papel do marketing na condução do comportamento do consumidor e outros aspectos que demonstrariam que a autonomia do livre mercado não faz parte da realidade empírica. Porém, como o próprio debate evidencia, as questões centrais da análise econômica de Galbraith estão focadas na relação da assimetria de poder e no comportamento do consumidor, temas que

posteriormente foram incorporados sem grandes problemas, pelo pensamento ortodoxo<sup>85</sup>.

Enquanto o campo marxista já havia demonstrado, desde a teoria do imperialismo de Lenin (1975), até a teorização do Capitalismo Monopolista de Estado, o movimento contraditório do capital em criar e superar suas crises, Galbraith, ao recusar um aprofundamento científico da totalidade do capital, acaba por questionar superficialmente o arcabouço neoclássico e incorrer em julgamento moral, que não passou despercebido por seu crítico ortodoxo.

O professor Galbraith é fundamentalmente um moralista. Seu objetivo é criticar seriamente o que ele acredita serem falhas nos arranjos sociais e econômicos americanos e zombar dos mitos ideológicos que são erigidos para ocultar as falhas. [...] Mas o professor Galbraith não se contenta em persuadir as pessoas de que seus valores devem ser os valores delas. Eu não o culpo; é um trabalho lento. Ele gostaria de uma teoria elaborada para mostrar que seus valores são, por assim dizer, objetivos, e aqueles que se opõem a eles são meramente ideológicos. Ele gostaria de fazer, de certa forma, pelo patrimônio científico e educacional, o que Marx e o "socialismo científico" tentaram fazer pelo proletariado. O ponto culminante do seu argumento básico é que a economia não atende eficientemente às preferências do consumidor - primeiro porque as corporações industriais evitam a disciplina do mercado por não buscar lucro de qualquer maneira, e segundo porque as preferências não são realmente do consumidor (Solow, 1967, p. 108 – tradução nossa).

E, para corroborar nossa tese do apego interno aos pressupostos neoclássicos, Galbraith assim responde:

Não disse, como ele afirma, que a "empresa industrial se 'planejou' para se isolar totalmente dos caprichos do mercado". Ter que apresentar um ponto vulnerável através do exagero é novamente sugestivo da determinação de encontrar um erro, tão compulsivamente, que permita que ele seja inventado. Sobre a defesa da soberania do consumidor, questão vital como irei sugerir em breve, já existe algo que se aproxima de uma linha consensual. A isso o Professor Solow adere. Não mostrei que a demanda pode ser administrada de forma completa e para todos. Portanto, o esforço pode

---

<sup>85</sup> Como afirmou Stiglitz (2006, 1 – tradução nossa), “Ele não era tão famoso quanto Milton Friedman, mas melhorou nossa compreensão da natureza da economia de mercado.” [...] “Galbraith nos lembrou que o que fazia a economia funcionar tão bem não era uma mão invisível, mas poderes de compensação. Ele teve a infelicidade de articular essas ideias antes que os modelos matemáticos da teoria dos jogos fossem suficientemente desenvolvidos para dar-lhes expressão. A boa notícia é que hoje, mais atenção está sendo dedicada ao desenvolvimento de modelos dessas relações de barganha e a modelos complexos e dinâmicos de flutuações econômicas em que a especulação pode desempenhar um papel central”.



ser dispensado com segurança. [...] defendo apenas um manejo parcial da escolha do consumidor. Mas dificilmente será sugerido que o que é imperfeito ou incompleto pode, como uma questão de método científico sólido, ser ignorado. (Galbraith, 1967, 114 – tradução nossa).

A crítica teórica que ele faz aos neoclássicos é expressa dessa maneira:

Qual é o quadro? É que a melhor sociedade é aquela que melhor atende às necessidades econômicas do indivíduo. Os desejos são originais e próprios do indivíduo; quanto mais destes forem fornecidos, maior será o bem geral. De um modo geral, os desejos a serem supridos são efetivamente traduzidos pelo mercado em empresas que maximizam seus lucros. Se as empresas maximizam os lucros, elas respondem ao mercado e, em última instância, às escolhas soberanas do consumidor.

Se acontecer, entretanto, que o indivíduo deixe de ser soberano - caso ele se torne, ainda que sutilmente, o instrumento ou o receptáculo daqueles que o fornecem, a estrutura não serve mais. Mesmo para acomodar a possibilidade de que os humanos sejam mais bem servidos pelo consumo coletivo do que pelo consumo individual, é necessário que a estrutura seja mal deformada. Se a sociedade não mais priorizasse objetivos econômicos - se priorizasse realizações estéticas ou mera ociosidade - não serviria. (Galbraith, 1967, p. 117 – tradução nossa).

Essas críticas constantes dos economistas ortodoxos e a proximidade com o senso comum fizeram crescer ainda mais a influência de Galbraith no pensamento econômico heterodoxo e até mesmo dos “novos” convertidos preocupados com o crescimento da pobreza e da desigualdade no final do século XX e início do século XXI<sup>86</sup>.

Um otimista, tanto com relação às possibilidades de se encontrar no interior do capitalismo um fim da história com final feliz para o bem-estar de todos quanto com relação ao que se produz, pesquisa e ensina, na área da economia, para o autor, a

---

<sup>86</sup> Incomodado com a crítica de que não tinha preocupação com os pobres, Galbraith afirma: “There are many poor people left in the industrial countries, and notably in the United States. The fact that they are not the central theme of this treatise should not be taken as proof either of ignorance of their existence or indifference to their fate. But the poor, by any applicable tests, are outside the industrial system. They are those who have not been drawn into its service or who cannot qualify. And not only has the industrial system- its boundaries as here defined are to be kept in mind- eliminated poverty for those who have been drawn into its embrace but it has also greatly reduced the burden of manual toil. Only those who have never experienced hard and tedious labor, one imagines, can be wholly indifferent to its elimination”. (Galbraith, 1967, 208)

“afluência” foi fundamental “para a obsolescência daquilo que se chamou economia consignada” (Galbraith, 1967, p. 271). No entanto, como a história demonstrou, a generalização do bem-estar defendido pela política socialdemocrata ancorada no “pacto social” e, no espaço da ciência econômica, teorizado pelos economistas heterodoxos foi derrotado, e o pensamento econômico dominante tornou-se ainda mais dogmático e aferrado aos princípios do equilíbrio geral, da soberania individual e atomista do consumidor e do cálculo marginal.

Mais além, a origem da poupança, para Galbraith, é a poupança que a sociedade afluyente permite, ou seja, quando já satisfaz as necessidades humanas básicas, o sistema permite o acúmulo de poupança, para o consumo futuro, para eventualidades futuras ou pelo “prazer de possuir o dinheiro não pelo que ele possa comprar, mas pelo simples prazer da posse” (Galbraith, 1982, p. 40).

### 3.2.2 – *A sociedade justa*

No ensaio escrito a partir de conferências proferidas em 1993 e publicado em 1995, Galbraith define o que seria a sociedade justa e as medidas essenciais para alcançá-la. Por ser um ensaio de divulgação e não um texto de teoria econômica, em linguagem acessível, não expõe nitidamente os pressupostos e métodos das suas investigações e propostas. No entanto, justamente por ser um texto de divulgação, torna-se um importante instrumento para a investigação proposta nesta tese.

Por ter sido concebido e escrito logo após o colapso da União Soviética e de grande parte dos países, que anteriormente haviam tomado o caminho do socialismo, estarem regredindo à economia de livre mercado, nesse livro, o autor considera que seja, portanto, “evidente” que a sociedade de mercado é a única possível, uma vez que o chamado socialismo da União Soviética e dos países do Leste Europeu ruiu, e que a China intensifica sua política de viragem ao mercado. Porém, além das constatações empíricas da falência do socialismo, o autor declara que outro tipo de sociedade, que não a de mercado, é impossível, é utópica, uma vez que faz parte da “natureza humana” comportamentos que são possíveis apenas nesse sistema, enfim, o modo de ser vigente nessa sociedade. Por isso, a sociedade justa que preconiza é a sociedade de mercado, a sociedade capitalista atual, contida em suas consequências nefastas por um Estado que ofereça instrumentos institucionais de correção.

O mundo real tem restrições impostas pela natureza humana, pela história e por padrões de pensamento profundamente arraigados. Existem também restrições constitucionais e outros procedimentos legislativos consagrados, bem como os controles presentes no sistema de partidos políticos. Além disso, temos a estrutura institucional fixa da economia – as corporações e outras empresas, grandes e pequenas, e os limites que elas impõem. Em todas as nações industriais existe o firme compromisso com a economia de consumo – com os bens de consumo e serviços – como a fonte primária da satisfação e do prazer humanos e como o indicador mais visível de realização social. Existe também a necessidade ainda mais premente da renda que advém da produção. Na economia moderna, um fato ligeiramente bizarro, a produção é agora mais necessária pelos empregos que oferece do que pelos bens e serviços que proporciona.

Portanto, qualquer identificação útil da sociedade justa deve levar em consideração a estrutura institucional e as características humanas que são fixas, imutáveis (Galbraith, 1996, p. 2).

Após essas constatações, explicita seu objetivo

Este livro fala da sociedade justa que é a sociedade alcançável. Ele admite que algumas barreiras à realização são irremovíveis, decisivas, tendo assim que ser aceitas. (...) Na sociedade justa, todos os cidadãos devem desfrutar de liberdade pessoal, de bem-estar básico, de igualdade racial e étnica, da oportunidade de uma vida gratificante. (Galbraith, 1996, p. 3-4).

Como capítulo introdutório que delinea as bases de seu pensamento e de suas propostas, de antemão já podemos elencar alguns pressupostos e contradições insolúveis em suas preocupações e propostas.

Em primeiro lugar, compartilha a crença em uma “natureza humana” que é “fixa e imutável”, portanto, a-histórica, e ao longo de todo o texto, ressalta os aspectos dessa “natureza humana”, como a “evidente constatação” de que nada é mais importante do que a recompensa financeira por um esforço; que o consumo de bens e serviços é o elemento mais destacado da satisfação e da felicidade decorrente do reconhecimento social diante do consumo; que a possibilidade de ascensão meritória é o que move o ser humano. Por outro lado, ressalta também que é “da natureza humana” dos afortunados (no caso, os mais ricos, o topo da pirâmide na apropriação da renda), utilizar de todos os meios disponíveis para manter sua posição privilegiada, tanto nos aspectos econômicos como políticos e ideológicos. Neste último sentido, afirma o autor: “faz parte da natureza da posição privilegiada que ela desenvolva a própria justificação política e,

com frequência, a doutrina econômica e social que lhe seja conveniente” (Galbraith, 1996, p.5).

Como é comum ao arcabouço teórico da heterodoxia econômica, as referências históricas se fazem necessárias e são tomadas como um dos pontos mais importantes para se considerarem um paradigma oposto à ortodoxia. No entanto, a história, neste caso, é compreendida como um desenrolar temporal de fatos empíricos verificáveis (que na maioria das vezes são utilizados para “comprovar” a natureza humana “fixa e imutável”). A história não é o movimento contraditório e dialético do vir-a-ser humano, com as mudanças estruturais de seu modo de ser, ela é uma fábula, no máximo, um *fairy tale* com um fundo moral universal.

O segundo tema que se deve ressaltar é o do institucionalismo. Mesmo sendo considerado um institucionalista de esquerda, heterodoxo, as instituições, sejam econômicas ou políticas, são tomadas como estruturas abstratas fixas, são fatos da realidade, estão dados para todo o sempre, são balizas irremovíveis dentro das quais deve se ajustar a sociedade justa. Assim, as construções humanas institucionalizadas na sociedade de classe, passam a ser consideradas como molduras que definem o espaço de ação da própria humanidade. E essa dicotomia mecânica que dissocia, de um lado, o indivíduo a-histórico livre, e de outro, as instituições a-históricas fixas, representa um dos pontos mais fracos de toda argumentação, na medida em que defende a liberdade irrestrita das mônadas individuais e as instituições que conformam as balizas dessa mesma ação. Assim, como ser realmente livre se não se pode mudar o que está instituído?

Por fim, delinea sobre quais parâmetros deve-se procurar construir a sociedade justa, dentro do que é alcançável, mesmo admitindo que “algumas barreiras à sua realização sejam irremovíveis, decisivas” e que têm que ser aceitas. Ou seja, mais uma contradição insolúvel, pois se a sociedade justa que propõe é a “sociedade alcançável”, mas para sua realização há barreiras decisivas que não podem ser ultrapassadas e devem ser aceitas, como construir a sociedade justa?

O caráter ideológico desse texto fica mais evidente na proposição que o autor se faz de argumentar como perspectivas de ação as considerações de caráter objetivo, tais como a defesa intransigente da liberdade individual e da igualdade étnica e racial. Por outro lado, como deveria ser o elemento central da proposição de uma sociedade justa, o

subjetivismo fica evidente quando propõe que se deve buscar o bem-estar básico e a oportunidade de uma vida gratificante. Quanto a estas metas, poderíamos indagar, o que significa um bem-estar básico? E o que é uma vida gratificante? Quais seriam os parâmetros?

Estas são as grandes especificações da sociedade justa em sua dimensão social. Emprego e possibilidade de ascensão para todos. Crescimento econômico confiável para sustentar tais empregos. Educação, e na maior extensão possível, o apoio e a disciplina da família que levam à futura participação e recompensa. Não estar sujeito à desordem social no próprio país e no exterior. Uma rede de segurança para os desafortunados. A oportunidade de realização de acordo com a habilidade e a ambição. A proibição de formas de enriquecimento financeiro que sejam prejudiciais aos outros. Nenhuma frustração dos planos de sustento e de bem-estar futuros devido à inflação. Uma dimensão externa cooperativa e compassiva. (Galbraith, 1996, p. 34-5).

E prossegue,

A sociedade justa não almeja a igualdade na distribuição da renda. A igualdade não é compatível quer com a natureza humana ou com o caráter e a motivação do sistema econômico moderno (Galbraith, 1996, p. 67).

Considera que os seres humanos têm diferentes empenhos e competências para ganhar dinheiro e que a máxima de Marx que preconiza “de cada um conforme suas habilidades, a cada um conforme suas necessidades (...) é irrelevante” pois “o fato básico é claro: a sociedade justa tem de aceitar os homens e as mulheres como são”(Galbraith, 1996, p. 68).

No entanto, a desigualdade de renda crescente não é aceitável, por isso, o caminho é apresentado com medidas de assistência aos pobres, coibir as práticas ilegais e abusivas do mercado financeiro, enfrentar a maximização das remunerações das pessoas da alta gerência das empresas, reduzir as isenções fiscais e os subsídios aos mais ricos, imposto de renda progressivo, empoderamento dos trabalhadores através de instituições fortes, como sindicatos, salário mínimo adequado.

Como é comum no pensamento reformista e social-democrata, o papel da educação é sempre relevante para a equalização das desigualdades e bom funcionamento da meritocracia. Por isso, Galbraith propõe, para os países que deixaram de ser colônia no decorrer do século XX, políticas educacionais inclusivas, além da

defesa da democracia. Incoerentemente com o próprio mundo do capital, ele identifica que os investimentos industriais trasladados a esses países não se mostraram adequados (Galbraith, 1996, p. 179)

A educação é essencial para a economia uma vez que fornece força de trabalho instruída e ocupacionalmente qualificada, uma força de trabalho bem preparada e adaptável às mudanças. Além da questão econômica, a sociedade justa vê a educação como um elemento importante para a paz social e a tranquilidade.

A decência social e a estabilidade política requerem, porém, a existência de uma chance reconhecida e eficaz de movimento ascendente, de fuga dos níveis inferiores para os superiores. Se isso não existir, há a certeza do descontentamento social, até a possibilidade de revolta violenta (Galbraith, 1996, p. 79).

Ainda como uma preocupação com a sociedade justa, o autor ressalta o papel das migrações e da dependência que os países desenvolvidos têm dos fluxos de trabalhadores que, “sem esse suprimento de mão-de-obra, haveria grave desorientação econômica, até desastre” (Galbraith, 1996, p. 101).

No final do século passado, eminente e otimista defensor da possibilidade de um capitalismo justo, mais uma vez, como é comum nesta área do pensamento filosófico-político, faz apologia da democracia como apanágio para qualquer desequilíbrio nefasto do sistema.

### 3.2.3 - Galbraith e o pensamento econômico.

Em *A era da incerteza*, Galbraith apresenta, de forma bastante simples, o que ele considera da História do Pensamento Econômico, que é, na verdade, resultado e reflexo de sua compreensão sobre o conteúdo do pensamento econômico precedente. Sem esmiuçar pormenorizadamente essa obra, devemos elencar algumas considerações da incompreensão de Galbraith acerca do pensamento econômico dos clássicos, mais especificamente de Marx.

Ele considera que, enquanto Smith é um otimista, Ricardo e Marx são autores pessimistas com relação ao desenvolvimento capitalista. Nesse sentido, Galbraith se aproxima mais de Smith, uma vez que ele próprio é um otimista e tem a época de ouro do capitalismo como modelo ideal para o futuro da sociedade, bastando-se corrigir os problemas morais como o “gosto” por consumo conspícuo das classes dominantes que

se dissemina para as classes trabalhadoras através do marketing; o gasto armamentista-militar inútil e outros aspectos irrelevantes, mas que, se não corrigidos, impedem o retorno e a continuidade do destino afluente do capitalismo.

Para Galbraith os economistas clássicos têm uma visão pessimista das condições humanas sob o capitalismo e ressalta a contribuição de Ricardo quando este descreve que quanto mais aumenta a produtividade do trabalho, mais o trabalhador empobrece. Nesse ponto, é importante lembrar que o próprio Marx, nos *Manuscritos econômico-filosóficos de Paris* tem opinião similar, uma vez que o jovem Marx ainda não tinha se aprofundado em seus estudos da anatomia da sociedade burguesa, a crítica que Marx consegue fazer a Ricardo ainda guarda esse sentido. Conforme Netto (2020, p. 137),

Nos *Manuscritos* [...], a contraposição marxiana a tal inumanidade será operada mediante a crítica filosófico-antropológica do trabalho alienado, com o recurso à sua concepção de essência humana para explicitar o horror dessa redução do trabalhador a máquina produtiva. Só na segunda metade dos anos 1850, Marx (sem renunciar à sua concepção filosófico-antropológica e à sua defesa de princípio do *humanismo*, antes determinando-as e concretizando-as) terá condições de clarificar inteira e radicalmente a problemática econômico-política aí embutida.

Na *Miséria da Filosofia*, em que aceita a teoria do valor-trabalho, Marx volta ao cinismo de Ricardo: após sublinhar que “a doutrina ricardiana resume rigorosamente, impiedosamente, o ponto de vista de toda a burguesia inglesa, que é, em si mesma, a típica burguesia moderna” e que “a teoria dos valores de Ricardo é a interpretação científica da vida econômica atual”, afirma (depois de citar a relação que aquele economista estabelece entre a redução dos custos de fabricação dos chapéus e a redução dos custos de manutenção dos homens) que “é evidente que a linguagem de Ricardo não poderia ser mais cínica. Colocar no mesmo plano os custos de fabricação dos chapéus e os custos de manutenção do homem é transformar o homem em chapéu. Mas não protestemos tanto contra o cinismo. O cinismo está nas coisas, não nas palavras que as exprimem. (Marx, 2017b., 58-9, 63-4). O cinismo de Ricardo estava impregnado do que, ulteriormente, (nas *Terias da mais-valia*), Marx reconheceu ser a sua “probidade”. (Netto, 2020, p. 732 – Nota 39).

Vázquez, a partir da constatação dessa duplicidade, sustenta que a crítica marxiana da economia política, tanto nos *Cadernos* quanto nos *Manuscritos*, incide sobre a dupla operação dos economistas, de revelação e ocultamento. Enunciam uma verdade acerca da produção ao considerá-la como produção para o lucro, na qual a remuneração do trabalho exclui as faculdades intelectuais [do trabalhador] e na qual,

em suma, o valor do trabalhador se reduz a seus custos de subsistência. Mas o enunciado dessa verdade, ao referir-se à produção em geral, oculta a realidade histórico-concreta na qual o enunciado é verdadeiro. Pura e simplesmente: apresentasse a verdade de uma forma histórica concreta de produção, com o que o enunciado dos economistas – mesmo reconhecendo-se a sua “verdade” – tem de ser problematizado. Mas o jovem Marx não o problematiza a partir de um ponto de vista econômico, já que desse ponto de vista ele contém uma “verdade econômica”. Problematiza-o saindo da economia [...] e criticando a economia a partir de determinada concepção de homem. Visto que se trata de considerar o trabalhador como homem e o humano se encontra fora da economia, a filosofia com uma determinada concepção do homem é que permitirá essa crítica humanista da economia – nela, e a partir dela, a sua “verdade econômica” perde a validade. (Vázquez, em Marx, 1974, p. 48).

A ideia de uma contínua pauperização absoluta dos trabalhadores está presente na *Miséria da filosofia* (1847) e, igualmente, no *Manifesto do Partido Comunista* (1848). Ainda na segunda metade dos anos 1840, Marx admite “uma lei geral da baixa dos salários a longo prazo” (Mandel, 1968, p. 61). As investigações que se documentam nos *Grundrisse* (1857-1858) permitiram a Marx superar esse equívoco e formular uma correta teoria do salário, inteiramente elaborada em 1865 (Marx, 2006a) e presente especialmente nos caps. XIV a XXIII do Livro I (1867) de *O capital* (Netto, 2020, p. 735, Nota 55).

No entanto, o que interessa aqui é salientar a dificuldade que Galbraith teve em compreender de fato os próprios clássicos. No que diz respeito a Marx, quando ele o classifica como um autor pessimista quanto ao futuro da classe trabalhadora, parece que ele realmente não chegou a ler o capítulo 23 do livro I de *O Capital*, que, já nas primeiras páginas, a fim de explicar a lei geral da acumulação capitalista, Marx expõe, teoricamente, a dinâmica com que o capital opera justamente para se libertar de uma possível limitação da oferta de força de trabalho, em decorrência da dinâmica populacional, e a crescente demanda por parte da ampliação capitalista. Em síntese, se não ocorresse a mudança na composição orgânica do capital, este se veria impossibilitado de seguir sua marcha acumuladora, com o crescimento acelerado dos salários em decorrência da maior demanda por força de trabalho.

Neste capítulo (23), em especial, demonstra que, para Marx, não é uma opção moral acreditar ou não na possibilidade de melhora das condições de vida da classe trabalhadora sobre o capitalismo (fato que pode ocorrer fora da dinâmica interna da acumulação de capital, ou seja, na dinâmica da luta de classes, na dinâmica da esfera



política). É uma decorrência da dinâmica própria da relação de capital, é uma Lei da acumulação de capital e não uma vontade.

Suponhamos que não se modifique a composição do capital, isto é, determinada massa de meios de produção ou determinado capital constante exija sempre para funcionar a mesma quantidade de força de trabalho, e admitamos ainda que fiquem inalteradas as demais condições. De acordo com esses pressupostos, a procura de trabalho e o fundo de subsistência dos trabalhadores aumentarão evidentemente na mesma proporção do capital, e tanto mais rapidamente quanto mais rápido for o crescimento do capital. [Outros fatores, como incentivos que alterem a repartição da mais-valia entre capital e renda]. Podem fazer as necessidades de acumulação do capital ultrapassar o crescimento da força de trabalho ou do número de trabalhadores, a procura de trabalhadores ser maior que a oferta, ocasionando assim a elevação dos salários. É o que teria de ocorrer se não se alterasse a suposição que fizemos acima (Marx, 1982, p. 713-174).

Essa suposição, na abstrata condição de acumulação simples, foi demonstrada por Marx como superada na relação social capitalista em que o que de fato ocorre é a acumulação ampliada, assim, na relação em que a “acumulação do capital é, portanto, a multiplicação do proletariado” (Marx, 1982, p. 714).

Por fim, um dos aspectos da atualidade que incomoda de forma indelével a possibilidade da boa e justa sociedade, na apreensão de Galbraith é a questão dos gastos militares. Este autor assevera, em todas as suas obras de divulgação, a necessidade de controle dos gastos militares, pois estes são “desvios” dos recursos que poderiam ser aplicados no atendimento das necessidades das populações. Certamente gostaríamos de viver num mundo sem guerras e necessidades deste tipo de gasto, no entanto, como economista, o autor não considera o aspecto propriamente econômico que a indústria bélica ganhou.

Para além das implicações nos gastos públicos, os gastos militares estão relacionados ao processo de reprodução ampliada do capital investido nessa indústria e à “privatização” da guerra. Como analisa Hobsbawm (2000), com o colapso da União Soviética e o fim da Guerra Fria, operou-se uma mudança significativa no caráter das guerras. Além da interferência externa em conflitos que anteriormente eram considerados internos, como ocorreu nos Bálcãs, onde, pela primeira vez “exércitos estrangeiros atravessaram fronteiras nacionais para solucionar conflitos internos”, operou-se uma mudança no caráter dos próprios “exércitos”, pois “cada vez mais os

governos recorrem a militares profissionais e extremamente qualificados. Sem dúvida, este processo favorece o avanço da iniciativa privada.” (Hobsbawm, 2000, p. 20)

Com a crise estrutural do capital manifestada no início dos anos 1970, um conjunto amplo de análises pode ser encontrado sobre as “promessas” do pensamento econômico reformista de construção de um “socialismo” por dentro do próprio capitalismo. Uma das correntes de pensamento econômico reformista mais fortes acredita e defende que “os trinta anos gloriosos” do capitalismo são modelo para continuar a busca por aquele sonho almejado. Um mundo de grandes empresas organizadas e planejadas; um Estado dinamizador, tributador das grandes fortunas e distribuidor do “excedente”; e uma sociedade civil-consumidora afluenta institucionalmente organizada em seus interesses. Esse quadro geral formaria o modelo para o qual todos os esforços deveriam ser canalizados. No entanto, ao que parece, as estruturas objetivas desconsideradas pelos economistas e cientistas sociais do real funcionamento do modo de produção capitalista teimam em perpetuar sua existência e não há “boa vontade” que o detenha. Produções acadêmicas que não consideram a concretude do real tornam-se peças ideológicas na explicação do crescimento das desigualdades.

O neoliberalismo que impera a partir da década de 1980 promove, tanto na esfera política quanto nas ações próprias do mercado, um novo cenário em que a desigualdade decorrente precisa ser naturalizada, por um lado, e as forças contestadoras e revolucionárias devem ser neutralizadas, por outro. Surgem aí duas narrativas ideológicas que se espalham: a ideia de que não há alternativa e, com a derrocada das experiências socialistas do Leste Europeu, do fim das ideologias. Resta assim, resignar-se com o real aparente e encontrar novas formas de manter as forças contraditórias sobre controle.

É deste cenário que ganha força o debate sobre uma “justiça” distributiva no interior do pensamento liberal que possa acomodar, ao mesmo tempo, a crescente necessidade de acumulação do capital (e a decorrente exponenciação da pobreza e da desigualdade), com a manutenção das massas cada vez mais agigantadas de pobres, famintos e “excluídos”. As promessas da sociedade afluenta não dão conta mais de convencer que o crescimento econômico capitalista será duradouro, inclusivo e

distributivo. Novas ferramentas passam a ser disponibilizadas para esse momento neoliberal do capitalismo, agora, mundial.

As ferramentas ideológicas também terão que ser modernizadas. Por isso, no mesmo momento em que as ciências sociais sucumbem ao irracionalismo pós-moderno, o enfoque da desigualdade procura construir um aparato que justifique a pobreza como um elemento “próprio”, subjetivo e que deve ser respeitado. Afinal, na era do “fim da ideologia”, não cabe mais a reivindicação de uma igualdade entendida como padronização autoritária dos seres humanos diversos.

Assim, espera-se que finjamos para nós mesmos que as classes e contradições de classe já não existem ou não mais importam. Da mesma forma, pressupõe-se que o único rumo viável da ação no assim chamado “mundo real” seria ignorar ou “oferecer explicações que neguem” as evidências da instabilidade estrutural proporcionada por nossos próprios olhos, varrendo pressurosamente para baixo de um tapete imaginário os problemas crônicos e os sinThomas da crise [...]. Da maneira como andam as coisas hoje, os ideólogos da ordem já não acreditam mais sequer na velha noção popularizada de muda-la “aos pouquinhos”. (Mészáros, 2002, p. 39).

### 3.3 – Thomas Piketty: os “fatos” e a ideologia

Quando uma área da ciência que serve à ideologia dominante por tanto tempo, como a economia, está muito desgastada, surrada e exposta a ser desmascarada por conta das contradições que não pode mais esconder ou mistificar, surge, primeiro nos meios acadêmicos, para que seu verniz de cientificidade seja mantido, uma renovação crítica da ideologia dominante dentro dos mesmos pressupostos dessa ideologia. Com títulos impactantes, sem medo de se contrapor às ideias mais difundidas como verdadeiras, o jovem economista Thomas Piketty irrompe o século XXI com obras de divulgação científica que se apresentam, como alertamos na introdução desta tese, como o elixir necessário para alimentar os espíritos críticos, sem, no entanto, representar ou resgatar a verdadeira crítica necessária e científica à realidade capitalista. Como peça ideológica, tem exercido esse papel com bastante eficiência.

Com uma carreira meteórica, a trajetória de Thomas Piketty, guardada a distância temporal, se assemelha à de Galbraith. Formado na *École Normale Supérieure* e doutorado pela *École des Hautes Études en Sciences Sociales*, passou brevemente pelo *Massachusetts Institute of Technology*, nos Estados Unidos, e retornou à França com

prestígio suficiente para se tornar diretor da *École des Hautes Études* e um dos principais assessores econômicos do Partido Socialista francês na campanha presidencial de Ségolène Royal, em 2007. Tendo compartilhado o espaço acadêmico estadunidense, Piketty afirma que não foi “convencido pelo trabalho dos economistas americanos [...] havia algo estranho” porquanto acreditava que sua tese de doutorado tratasse apenas de teoremas abstratos e matemáticos e não abordasse os “dados” em si, era “bastante admirado naquele meio”.

Sejamos francos: a economia jamais abandonou sua paixão infantil pela matemática e pelas especulações puramente teóricas, quase sempre muito ideológicas, deixando de lado a pesquisa histórica e a aproximação com as outras ciências sociais [...] Na França, os economistas são, creio eu, um pouco mais incitados do que nos Estados Unidos a convencer seus colegas historiadores e sociólogos (Piketty, 2014, p. 38).

Há um apelo bastante sedutor para a ampla aceitação pública de um “tratado” de economia, que versa sobre a desigualdade, mas carrega o título de *O Capital no século XXI*, quando se é alertado de início dos problemas da modelagem abstrata a que a ciência econômica se entregou, à desconsideração para com os “fatos” e com a história e que os aspectos teóricos serão tratados com parcimônia.

A modelagem matemática abstrata que de certa forma impera no espaço que Arida (1983) denominou de fronteira do conhecimento predominante nos Estados Unidos, em contraposição à consideração da matematização como “impertinência” (Tolipan, 2002) esconde o problema central da “fraqueza” da ciência econômica, tanto *mainstream* como heterodoxa. A matematização não é o problema, o problema é a teoria que informa os modelos matemáticos. E, nesse sentido, quando Piketty apresenta seus trabalhos “matematizados<sup>87</sup>” falta-lhe teoria e, quando pretende apresentar “um livro de história e um tratado de economia” (Piketty, 2014, p. 39), falta-lhe a teoria, a história e a lógica (Varoufakis, 2014).

Em oposição ao caminho percorrido por Galbraith que procurou demonstrar, mesmo no interior dos pressupostos neoclássicos, os elementos que eram

---

<sup>87</sup> Deve-se ressaltar, no entanto, que em seus dois livros de maior divulgação, *O Capital no século XXI* e *Capital e ideologia*, Piketty não apresenta modelos matemáticos, ao contrário, faz um apanhado empírico de dados e, para isso, recorre, como ele próprio reconhece, a todos os tipos de material, inclusive romances de Balzac.

desconsiderados pela fronteira do conhecimento econômico ortodoxo, Thomas Piketty, não apresenta e nem se atem à questão teórica.

Em diversos artigos<sup>88</sup>, anteriores e posteriores à publicação de seu famoso livro, o que se verifica é a apresentação de compilados de informações e dados no que jocosamente os economistas denominam de “análise de elevador”. Ou seja, a partir de um conjunto de dados empíricos, sobre os quais não se questionam os pressupostos da pesquisa, elaboram-se parâmetros e descreve sua movimentação ao longo do tempo ou de categorias selecionadas. Um dos primeiro artigos acima citados, Piketty, (2005), demonstra as bases metodológicas sobre as quais o autor vai desenvolver seu trabalho sobre os “dados” e aferições históricas sobre a renda ao longo do tempo. Neste artigo, a partir do primeiro experimento estatístico efetuado por Kuznets, em 1953, realizado a partir dos dados do imposto de renda para os Estados Unidos, Piketty apresenta a possibilidade de estender as pesquisas para muitos outros países e períodos mais longos, retroagindo até o início do século XIX.

Cabe ressaltar, em primeiro lugar, que Piketty considera o experimento de Kuznets como um marco teórico. O exercício apresentado por Kuznets e aceito como uma “teoria” parte dos dados empíricos para propor um comportamento de longo prazo para a desigualdade de renda. Kuznets propõe estudar a distribuição da renda nos Estados Unidos considerando um conjunto de critérios que demonstra sua preocupação em estudar a renda proveniente da remuneração de ocupações (tanto do trabalho como da atividade empregadora). Essa discriminação se evidencia quando ele retira, dos estudos da distribuição da renda,

devidos separar as unidades [familiares] cujas principais fontes de renda ainda sejam vinculadas às fases iniciais de aprendizagem ou já nos estágios aposentados de seu ciclo de vida - para evitar complicar o quadro ao incluir rendas não associadas à participação integral em tempo integral em atividade econômica (Kuznets, 1955, p. 1 – trad. nossa).

A partir dos dados coletados, o autor chega à conclusão que a distribuição da renda ao longo do tempo descreve uma curva em forma de U-invertido, a chamada Curva de Kuznets. Essa curva demonstra que, no início do processo de desenvolvimento

---

<sup>88</sup> A coleção de artigos publicados em periódicos acadêmicos é bastante extensa e demonstra o produtivismo que costuma servir de índice qualitativo na ciência hodierna. Para se ter uma ideia, destacamos: Piketty, (2005), Piketty (2011), Piketty & Saez (2013a e b), Piketty, Saez & Stantcheva (2014), Piketty & Zucman (2014), Piketty, Saez & Atkinson (2011).

econômico-industrial a concentração da renda é aumentada para, no longo prazo, cair. Apesar de o modelo de Kuznets ter sido popularizado e divulgado como modelo ideal para o comportamento da desigualdade (em geral) na sociedade capitalista, o estudo do próprio autor autoriza apenas afirmar que, para aquele momento histórico estudado, ou seja, as primeiras décadas do século XX, e no que diz respeito às rendas auferidas das ocupações, o desenvolvimento econômico coincidiu com uma melhora na distribuição da renda.

Por maior que tenha sido o impacto nos meios intelectuais das “descobertas” de Kuznets, seus experimentos fazem parte do que em economia se tornou bastante comum para aqueles que se propõem sair das abstrações dos modelos matemáticos e se voltar para a realidade. Por isso, uma gama crescente de estudos em economia e, fundamentalmente, no que diz respeito à desigualdade, centram-se em colher o maior número possível de dados e traçar suas respectivas “curvas”.

Devemos alertar que dados, informações fidedignas sobre a realidade humana, documentos idôneos, são importantíssimos para a pesquisa científica. Sem a validação da realidade empírica, qualquer conjectura sobre o ser-em-si da humanidade não passa de idealismo metafísico. No entanto, o empirismo desprovido de hipóteses e definições sobre o que são os “dados”, não representa mais que a unilateralidade do pensamento científico, não alcançando a essência do movimento do real.

Piketty, em seu livro *O Capital no século XXI*, alerta para as implicações dos experimentos de Kuznets no ambiente do pós-guerra, especialmente da Guerra Fria, em que a ideia chave da “curva de Kuznets” passou a ser amplamente traduzida como a defesa do crescimento econômico capitalista que, em seu movimento, levaria à melhor condição de vida para todos. Além disso, a partir da forte retomada do processo de concentração de renda e aumento da desigualdade verificadas nas últimas décadas do século XX e início deste século, o autor se pergunta o que realmente se sabe sobre a desigualdade e a distribuição de renda no longo prazo – tanto nos séculos passados, quanto no futuro – e quais são os mecanismos.

Enquanto Galbraith se concentrou na crítica da estrutura de mercado própria do pensamento neoclássico, frente ao mundo em que as grandes empresas, os trabalhadores sindicalizados e o próprio Estado tornaram-se atores de peso que não podem e não agem de acordo com os modelos concorrenciais próprios de um capitalismo primitivo e não

mais existente, Piketty concentrou-se no resultado impossível de se desconsiderar, ou seja, a desigualdade crescente resultante, tanto daquele capitalismo monopolista quanto do desmonte que o neoliberalismo promoveu ao chamado Estado de Bem-Estar Social.

Os dois autores, assim, ao se colocarem no campo crítico, operam no que consideramos o biombo necessário para transformar por dentro e para os mesmos fins, o pensamento econômico dominante, e impedir a crítica verdadeiramente radical que promoveria sua transformação. Ambos não se limitaram à vida acadêmica, do desenvolvimento teórico e científico, mas participaram ativamente da luta política no campo reformista. Thomas Piketty atuou no Partido Socialista francês e assessorou candidatos à presidente. Por isso podemos considerá-los como intelectuais orgânicos e, nesse sentido, prestam-se com bastante êxito, para a construção de aparatos de divulgação das ideias que procuram transformar em ação no campo da política.

Esse conjunto do pensamento econômico que se coloca a tarefa de reformar o capitalismo de suas mazelas encontra-se sempre defrontando, de um lado, com a ortodoxia oriunda do pensamento neoclássico que procura, através de modelos abstratos, justificar os mecanismos próprios do capital e, de outro, com o conjunto da crítica científica que teve início com Marx. Por isso, os autores reformistas se veem obrigados a enfrentar o marxismo e, nominalmente, Marx. E, para isso, colocam em ação um dos elementos que Mészáros e Löwy destacam como instrumento da ideologia, vale dizer, a desqualificação sem conteúdo científico do adversário, ou falseando o que realmente foi expresso, ou inventando e imputando ao autor coisas que ali não se encontram. Marx talvez tenha sido um dos autores que mais sofreu desse tipo de procedimento nos meios acadêmicos.

É importante ressaltar que os dois autores se propõem a considerar as contribuições de Marx, uma vez que essa menção se faz necessária justamente para neutralizar as certas explicações que o autor alemão apresentou sobre o funcionamento do capitalismo. Contudo, para aqueles que gostariam de acreditar que Marx teria dado sua contribuição ao pensamento crítico, mas que não o leram em profundidade, ou não compreenderam, permanece a aparência que esses autores estão tratando do que Marx realmente disse. Como demonstraremos, ou Piketty também não leu ou não entendeu Marx, e o utiliza como porta de entrada ao público contestador das

mazelas do capitalismo, ou, como ele mesmo afirmou, não leu<sup>89</sup>, no entanto apresenta suas falsificações grosseiras, como já observamos nas citações que faz Galbraith do pensador alemão<sup>90</sup>.

Enquanto *O Capital* de Marx é um estudo profundo, complexo e inacabado do real funcionamento do capitalismo, e necessário dizer, inacabado não apenas desaparecimento físico do autor, mas inacabado, pois enquanto o capitalismo existir, por mais que as estruturas mais profundas estejam delineadas no livro de 1867, o movimento próprio do real exige constante investigação e crítica. Em sentido completamente distinto, *O Capital no século XXI* poderia ser resumido como uma denúncia da desigualdade social crescente verificada no mundo capitalista. No entanto, como o próprio autor ousou aproveitar o apelo que Marx exerce na crítica do capitalismo, colocou-se na obrigação de utilizá-lo, pelo menos em algumas passagens.

Assim como Galbraith e muitos outros economistas reformistas que se dedicam ao estudo da desigualdade, Piketty alerta para o fato de que o crescimento da desigualdade corrói a meritocracia e a democracia. A maior parte desses autores não se aprofunda nessa relação entre a estrutura produtiva e as esferas ideopolítica, apenas tomam a aparência fenomênica do real e expressam opiniões. Esse tipo de inquietação pode ser encontrada nos mais importantes economistas reformistas, como em *O preço da desigualdade*, de Joseph E. Stiglitz (2014), em que a preocupação central é com o enfraquecimento da democracia liberal diante do crescimento da desigualdade.

Tão logo foi publicado o livro *O capital no século XXI* surgiram inúmeras resenhas e críticas e dentre elas destacamos Chesnais (2013), Boyer (2013), Varoufakis (2014), Beker (2014) e Marques e Leite (2016). A seriedade com que estes autores apresentaram suas críticas vai além das falsas apresentações que Piketty faz da teoria

---

<sup>89</sup> Em maio de 2014, em entrevista a Isaac Chotiner para o periódico *New Republic*, Piketty afirma que leu apenas o Manifesto Comunista de 1848 e sobre *O Capital* disse: “Acho muito difícil de ler e para mim não influenciou muito”. O entrevistador então indaga que, por causa do título, parecia que Piketty estaria “tirando o chapéu para Marx, de alguma maneira” ao que Piketty responde: “Nem um pouco, nem um pouco! A grande diferença é que meu livro é um livro sobre a história do capital. Nos livros de Marx não há dados.” (Piketty, 2014b – tradução. nossa).

<sup>90</sup> Realmente acreditamos que ele não leu, nem sequer o Livro I de *O Capital*, já que faz a seguinte afirmação: “Assim como os autores que o antecederam, Marx rejeitou as hipóteses de que o progresso tecnológico pudesse ser duradouro e de que a produtividade fosse capaz de crescer de modo contínuo – duas forças que poderiam, em alguma medida, se contrapor ao processo de acumulação e concentração do capital privado. Sem dúvida, faltavam-lhe dados estatísticos para refinar suas previsões.” (Piketty, 2014, p. 17).



marxista, e apresenta as confusões teóricas que o economista francês comete quando, por exemplo, na definição das categorias, mesmo se considerarmos as categorias clássicas do pensamento econômico dominante que diferencia renda de riqueza e de capital. Por isso, Varoufakis o classifica como um “neoclássico vulgar”, ou seja, mesmo no campo neoclássico, inventando parâmetros e “leis” contraditórias e circulares.

A desqualificação que Piketty procura fazer da obra de Marx, e que se apresenta como ferramenta puramente ideológica, passa pela ideia de que uma teoria precisa se ater “aos fatos, aos dados” e, mesmo considerando que os “dados” eram precários no tempo da pesquisa de Marx, este fez um esforço no sentido de alcançá-los. No entanto, afirma Piketty,

Marx tentou ainda usar – de modo bastante impressionista – algumas estatísticas de herança [...]

O problema é que, a despeito de todas essas instituições importantes, Marx conservava uma abordagem mais anedótica e pouco sistemática das estatísticas disponíveis. [...] O mais surpreendente, em se tratando de um livro dedicado à questão da acumulação de capital, é que Marx não faz qualquer referência às tentativas de estimar o estoque de capital nacional [...]. (Piketty, 2014, 224-5)

Nos moldes da economia neoclássica e do empirismo, para o economista francês a validade de uma teoria se expressa na empiria dos dados, e essa relação tem um forte apelo junto ao público, é o fetiche do número. A coerência interna, a lógica e a racionalidade da propositura teórica não se aplica em princípio, até mesmo porque, para Piketty, “Marx não usou modelos matemáticos e sua escrita nem sempre é clara, por isso é difícil saber o que ele tinha em mente” (Piketty, 2014, p. 223).

A crítica do autor francês demonstra claramente que não se apropriou das questões mais básicas apresentadas por Marx em *O Capital* e pode-se questionar inclusive a apropriação seletiva que ele faz de Adam Smith e David Ricardo. Quando apresenta seus argumentos sobre o crescimento da produtividade, afirma que os economistas do século XIX e início do século XX não formularam corretamente suas teorias considerando a expansão permanente e estrutural da produtividade.

Nessa época – diz Piketty – a hipótese implícita era de que o crescimento da produção, sobretudo da manufatura, era, antes de tudo, explicado pela acumulação de capital industrial. Ou seja, a produção aumentava unicamente para que cada trabalhador dispusesse de mais

máquinas e equipamentos, e não porque a produtividade aumentava – para uma dada quantidade de trabalho e capital. Hoje, sabe-se que apenas o crescimento da produtividade permite um crescimento estrutural de longo prazo. No entanto, levando em conta a falta de distanciamento histórico e de dados, isso não era evidente na época de Marx. (Piketty, 2014, p. 223).

Chega a causar espanto uma afirmação dessa ordem, pois qualquer estudante de primeiro ou segundo ano de economia, mesmo que não tenha lido os clássicos, apenas cursando história do pensamento econômico deveria saber que a “descoberta” da produtividade como móvel próprio do processo de produção tipicamente capitalista pode ser facilmente encontrado em Adam Smith e sua famosa passagem sobre a divisão técnica do trabalho na produção de alfinetes e a intuição do crescimento da produtividade.

Em Marx, por seu turno, a definição do que é a produtividade é central para o todo de sua obra, e já se encontra explicitada no primeiro capítulo do Livro 1, ou seja, é justamente o crescimento da produtividade do trabalho e da mais valia relativa – condições típicas do capitalismo, por assim dizer – que engendram os processos de crise.

### 3.3.1 - *O Capital no século XXI e a pesquisa histórica*

Piketty tem a pretensão de fazer um trabalho de historiador da desigualdade retrocedendo no tempo de forma nunca antes imaginável, com uso de instrumentos estatísticos para estimar desigualdades em tempos extremamente remotos. Na verdade, o procedimento do economista não é novidade. Na década de 1960, no intuito de suprir lacunas que o trabalho dos historiadores apresentava com relação aos dados econômicos de épocas remotas, Jean Marczewski publicou, em 1961, *Histoire quantitative de l'économie française* e Jean Claude Toutain apresentou *Le produit de l'agriculture française de 1700 à 1858*, ambos prontamente apontados por Pierre Vilar como metodologicamente rústicos (Vovelle, 2007, p 43).

Não é um trabalho de historiador, nem no sentido da “velha história” anterior à Escola dos *Annales*, em que a história dependia dos fatos “positivos” para ser contada, nem no sentido da “nova história” iniciada por Marc Bloch e Lucien Febvre. Jacques Le Goff, no prefácio do livro de Marc Bloch, *Apologia da história* ressalta que os

historiadores da “velha” escola oriunda do positivismo, o trabalho do historiador iniciava com a coleta dos fatos, sem levar em consideração que há

uma fase anterior essencial [que] exige do historiador a consciência de que o fato histórico não é um fato ‘positivo’, mas o produto de uma construção ativa de sua parte para transformar a fonte em documento e, em seguida, constituir esses documentos, esses fatos históricos, em problemas. Eis o sentido do ‘positivismo’ recriminado [por Block] nesses historiadores, positivismo que se tinge de utilitarismo quando, em vez de fazerem a história total, eles reduzem o trabalho histórico ao que lhes parece capaz de ‘servir à ação’. (Le Goff, 2001, p.19-20).

Nesse sentido, Piketty não faz o trabalho histórico do velho historicismo, pois não se dá ao trabalho sequer de buscar documentos que atestem os “fatos” que pretende demonstrar. Oriundo da *École Normale Supérieure*, talvez tivesse em mente que estaria fazendo a “história total” dos ilustres antepassados de cátedra que Piketty ressalta.

No máximo, o autor poderia ter produzido uma econometria reversa utilizando “modelos estáticos que se apoiam em premissas generalizadas e altamente simplificadas, cujas consequências são depois discutidas, hoje principalmente em termos matemáticos” (Hobsbawm, 1998, p. 119), ou ainda a cliometria, a “escola que transforma a história econômica em econometria retrospectiva.” A partir da teoria econômica neoclássica, que consideram suas leis gerais como válidas para toda a eternidade, os cliometristas testam as proposições mediante evidências estatísticas. (Hobsbawm, 1998, p 126).

Entretanto, as críticas que seu livro *O Capital no século XXI* recebeu também podem ser creditadas às fragilidades dessa abordagem, assim explicitadas por Hobsbawm, 1998, p. 128-131):

1 - [...] na medida em que projeta sobre o passado uma teoria essencialmente a-histórica, sua relevância para os problemas maiores do desenvolvimento histórico é vaga ou marginal;

2 – [...] a escolha de um aspecto da realidade econômica ao qual aplicar tal teoria pode falsear o quadro – assumindo a a-historicidade das escolhas racionais, por exemplo, aplicam[-se] modelos econométricos ao passado a partir dessa premissa [o que] não só é anacrônico, como irrelevante, [...] pois, no século XIV, para muitos mercadores, a decisão de deixar sua fortuna para um mosteiro pelo bem de sua alma teria parecido uma escolha racional tão boa quanto deixa-la para seus filhos.

3 – A terceira fragilidade da cliometria é que ela necessariamente tem de se basear não só em dados reais, muitas vezes remendados e inconfiáveis, mas também, e em grande parte, em dados inventados ou supostos.

4 – Ela corre o risco da circularidade por afirmar a partir do modelo para os dados, na medida em que esses não são independentemente disponíveis. Ela parte do modelo, que é a-histórico, procura os dados, mas não pode provar os acontecimentos. É possível provar que o comportamento empresarial dos empreendedores ingleses no final do século XIX era altamente racional, no entanto, a partir daí, não se pode provar que não havia nada de errado com a economia inglesa no período. O máximo que se pode provar é que uma das explicações para o declínio inglês no período – ou seja, que os empresários eram incompetentes para ganhar dinheiro, não é válida.

A tautologia das explicações baseadas na aplicação de modelos simplificados, gerais e a-históricos é normalmente fácil de perceber, pois a partir de premissas simples observadas empiricamente na realidade, procura-se explicar essa realidade com o que ela já apresenta. Por exemplo, um pesquisador queria saber por que havia poucos projetos de pesquisa de mulheres na área de economia submetidos à determinada agência de fomento. O resultado a que ele chegou é que as mulheres são menos propensas a competição. Ou seja, já que as mulheres não estão competindo (um dado empiricamente demonstrável), é porque elas não competem (premissa da teoria escolhida)!

[...] numa visão retrospectiva da história [...] a questão da inevitabilidade histórica pode ser solidamente estabelecida, e mesmo então apenas tautologicamente: o que aconteceu era inevitável porque não aconteceu outra coisa; portanto, o que mais poderia ter acontecido é uma questão acadêmica. (Hobsbawm, 1998, p. 175).

Se a cliometria pretende “reescrever” a história no sentido de aplicar as leis gerais da economia neoclássica ao passado, como afirma Hobsbawm (1998, p. 126), “projetar no passado a análise econômica corrente não esclarece em nada uma área enorme do problema do historiador”, e acrescentamos, tampouco do economista. Por outro lado, o que Piketty pretende fazer não pode sequer ser considerado um exercício desse tipo, uma vez que o autor tenta mostrar o padrão de desigualdade a partir de medidas próprias do modo de produção capitalista, o que não se aplica a toda a história, ou ao período que ele pretende demonstrar.

Em *Capital e Ideologia* (2020) o autor promete apresentar o que está por trás da desigualdade em termos ideológicos e, na própria definição circular e tautológica da ideologia da desigualdade em todas as sociedades, afirma

Toda sociedade, todo regime desigualitário, caracteriza-se por um conjunto de respostas mais ou menos coesas e duradouras oferecidas à questão do regime político e do regime de propriedade. Essas duas séries de respostas e discursos estão, não raro, estreitamente interligadas, uma vez que ambas decorrem em larga medida de uma teoria da desigualdade social e das disparidades entre os diferentes grupos sociais [...]. Pressupõem, em geral, vários outros dispositivos intelectuais e institucionais, em especial um regime educacional [...] e um regime tributário [...]. Pode haver concordância sobre o regime político e não sobre a do regime de propriedade ou pode haver sobre um aspecto das questões fiscais ou educacionais, mas não sobre outros. O conflito ideológico é quase sempre multidimensional[...]. (Piketty, 2020, p. 14).

Há uma circularidade na argumentação apresentada, pois, segundo o autor, toda sociedade é caracterizada por *respostas que dá* (no plano ideal ou real) às questões política e da propriedade que, por sua vez, são determinadas pelas *respostas que dá* a essas questões, ou seja, “pela teoria da desigualdade e das disparidades entre os diferentes grupos sociais”. No entanto, para estabelecer os critérios segundo os quais pretende demonstrar o *caráter ideológico* dos regimes desigualitários, apresenta como pressupostos o regime educacional e tributário. Sem entrar no mérito sobre o que significa *regime* para o autor, que em sua dubiedade pode representar tanto uma estrutura jurídica quanto um modo de produção, os pressupostos definidos são absolutamente arbitrários. Podemos indagar, por que os pressupostos são os *regimes* educacionais e tributários e não os regimes criminais-punitivos e étnicos, ou estruturas de parentesco e honra, entre domínio e cor da pele? Ou seja, se os pressupostos da análise são tão arbitrários, pode-se assumir uma infinidade de *regimes* e, portanto, o resultado da imensa pesquisa de Piketty não passaria de *uma opinião*, evidenciando seu *caráter ideológico*, em seus próprios termos, pois o autor afirma que

uma ideologia é uma tentativa mais ou menos coerente de trazer respostas a um conjunto de questões extremamente amplas envolvendo a organização desejáveis ou ideal da sociedade. [...] todo indivíduo sente-se igualmente obrigado a ter uma opinião, por mais imprecisa e insatisfatória que seja, acerca dessas questões fundamentais e existenciais. (Piketty, 2020, p. 13).

Por isso ele tem que afirmar que o conflito ideológico é multidimensional, ou seja, deixa em aberto.

A desigualdade não é econômica ou tecnológica: é ideológica e política. [...] Em outras palavras, *o mercado e a concorrência, o lucro e o salário, o capital e a dívida, os trabalhadores qualificados e não qualificados, os nacionais e os estrangeiros, os paraísos fiscais e a competitividade* não existem como tais. São construções sociais e históricas que dependem *inteiramente* do sistema jurídico, tributário, educacional e político que se escolhe instituir e das categorias que se opta por criar. Essas escolhas remetem, antes de mais nada, às representações que cada sociedade tem da justiça social e da economia justa e das relações de força político-ideológicas entre os diferentes grupos e discursos em questão. O ponto importante é que essas relações de força não são apenas materiais: são também, e sobretudo, intelectuais e ideológicas. Em outros termos, *ideias e ideologias contam na história* (Piketty, 2020, p. 17 – grifo nosso).

Sem dúvida que “ideias e ideologias contam na história” uma vez que são necessárias para a legitimação e manutenção da ordem estabelecida ou, quando são revolucionárias, para mudá-la. Também é correto considerar que estão dialeticamente imbricadas ontologicamente no ser-precisamente-assim do tempo histórico. Entretanto, não são, de forma alguma, as “ideias e ideologias” que constroem “o mercado e a concorrência, o lucro e o salário, o capital e a dívida, os trabalhadores qualificados e não qualificados, os nacionais e os estrangeiros, os paraísos fiscais e a competitividade” e que, segundo Piketty, “dependem inteiramente” do plano ideológico. Mesmo que ele afirme que,

Em todos os níveis de desenvolvimento, há inúmeras maneiras de estruturar um sistema econômico, social e político, de definir as relações de propriedade, de estabelecer um regime tributário ou educacional, de lidar com um problema de dívida pública ou privada, de regular as relações entre as diversas comunidades humanas, e assim por diante. (Piketty, 2020, p.18).

O que ele não faz é apresentar justamente estas relações sociais na determinação da ideologia. Pelo contrário, ele procura o regime político ideal, o regime de propriedade ideal, o regime tributário e educacional ideal. Assim, o que pretende no livro é apresentar, de forma supostamente não ideológica, as ideologias ao longo da história. Ao contrário dos “‘ideólogos’ (no sentido pejorativo do termo)” que são dogmáticos e têm pouca consideração pelos fatos, “ignorância histórica” e “egoísmo de

classe”, Piketty pretende apresentar os “fatos”. Podemos então indagar: por que o recorte que ele faz e os “fatos” por ele selecionados não são ideológicos?

Os dois primeiros indicadores, por mais que alguém possa sempre questionar as fontes, são bastante óbvios: saúde e educação apresentaram, de fato, evolução formidável nos últimos séculos. A saúde medida em termos de expectativa de vida e mortalidade infantil é um indicativo incontestável de que a produção e reprodução da vida humana melhoraram. A educação, apresentada em termos de acesso à cultura e escolarização, já não pode ser assim tão representativo de progresso, uma vez que deixa implícito que a ‘melhor’ situação é aquela em que o maior número de habitantes saiba ler e escrever, seja alfabetizada.

No entanto, o terceiro indicador do progresso é totalmente ideológico no sentido de que representa a ideia de progresso na atual classe dominante, sendo a ideologia dominante, de que mede o progresso em termos da renda monetária. Em que medida se pode afirmar que para a população mundial, em 1700, possuir uma renda monetária maior ou menor (ou *poder aquisitivo*, *poder de compra*, termos do autor) é sinônimo de possibilidade de existência?

Como expressa o autor, o objetivo do livro é:

De modo geral, veremos neste livro que, para analisar as evoluções em curso no final do século XX e neste início do XXI e, principalmente, para tirar lições para o futuro, é preciso ressituar a história dos regimes e ideologias desigualitários sob uma perspectiva histórica e comparativa de longa duração. O regime desigualitário atual, que podemos qualificar de neoproprietarista, traz em si vestígios de todos os regimes anteriores. Só poderá ser analisado de forma correta se começarmos por examinar como as antigas sociedades, trifuncionais (fundadas na estrutura ternária clero-nobreza-terceiro estado) se transformaram em sociedades de proprietários nos séculos XVIII e XIX e como essas últimas ruíram no decurso do século XX por força dos desafios comunistas e social-democratas, das guerras mundiais e das independências, que puseram fim a vários séculos de dominação colonial. Toda sociedade humana precisa dar sentido às suas próprias desigualdades, e as justificativas do passado, quando estudadas de perto, nem sempre são mais absurdas do que as do presente. Ao analisar cada uma delas em seu desenrolar histórico concreto e ao colocar a tônica na multiplicidade e bifurcações possíveis, é que poderemos pôr em perspectiva o regime desigualitário atual e pensar as condições de sua transformação. (Piketty, 2020, p 38-9).

Em suas mais de mil páginas (contando as notas), o autor discorre em conformidade com sua ausência de método, por diferentes “regimes desigualitários” mas nunca considera as relações sociais destes regimes. Assim, associa, no mesmo patamar da análise, a escravidão antiga com a escravidão colonial moderna, como se tratassem do mesmo nível de “desigualação” entre os seres humanos. Cria, sem critério, uma categoria denominada de “sociedades proprietaristas” que seria, em última instância, aquela decorrente da Revolução Francesa que, por meio de normas jurídicas, tentou estabelecer uma sociedade justa para a repartição da propriedade ou, como diz o autor, a “grande demarcação” (Piketty, 2020, p. 101-126).

Entretanto,

o fracasso da Revolução Francesa é muito evidente na questão chave da desigualdade da propriedade [e] esse relativo fracasso pode ser explicado pela complexidade e novidade dos desafios [uma vez que] algumas ideias estavam maduras mas não tiveram tempo para serem postas em prática (Piketty, 2020, p. 115)

De qualquer forma, as “sociedades de proprietários” prosperam, não só na França, mas em toda a Europa e alcançam seu apogeu durante a Primeira Guerra Mundial. Daí em diante, a propriedade se desconcentra e “pela primeira vez na história das sociedades modernas, porém, uma parcela significativa do total do patrimônio (várias dezenas de pontos percentuais, senão quase a metade) era detida por grupos sociais situados entre os 90% menos ricos” (Piketty, 2020, p. 382). Aqui é importante destacar que, diante da confusão teórico-metodológica do autor na definição dos conceitos e categorias, já apontada por Varoufakis (2014), incluído na definição de propriedade ou patrimônio, encontra-se de tudo, desde a casa própria dos trabalhadores até todo tipo de renda (do trabalho e do capital) e do próprio capital (inclusive financeiro).

De toda maneira, o que permite a derrocada das “sociedades proprietaristas” é o imposto progressivo e as “sociedades cogestionárias<sup>91</sup>” germânicas e nórdicas (Piketty, 2020, p. 398-417). Esta sociedade idílica que rumava para o socialismo, ou ao menos para o igualitarismo, não se sustentou após o fim da URSS e do socialismo no Leste Europeu. Não porque estas sociedades estivessem construindo um sistema igualitário,

---

<sup>91</sup> Alerta-se, a esse respeito, o que o autor considera “sociedades cogestionárias”, vale dizer, os regimes de contratação do trabalho e de regulação sindical que, em outro nível de análise muito mais coerente e sofisticado, Burawoy denominou, em 1978, de *Regime Hegemônico*.



pois o autor faz o “triste balanço”, eivado de senso comum, e destaca principalmente a estagnação do crescimento econômico e tecnológico nas décadas entre 1950 e 1990, as consequentes as disparidades de renda e a ausência de liberdades (Piketty, 2020, p. 505-516).

As “sociedades social-democratas” que representavam aquele ideal igualitarista do fim das “sociedades proprietaristas” sofreram o retrocesso a partir da derrocada do “comunismo soviético”, uma vez que, assim, o ultraliberalismo ganhou terreno no discurso ideológico.

O livro também discorre sobre “regimes” adotados por outras partes do mundo, especialmente a Ásia e a África, no entanto, não trataremos com detalhes nesta tese. O que podemos adiantar é que a ausência de uma teoria consistente, nem mesmo a adoção correta dos pressupostos neoclássicos do pensamento econômico ou de um arcabouço filosófico sólido se faz presente nas centenas de páginas eivadas de referências aleatoriamente escolhidas para dar sentido ao livro todo. Vale dizer, no intuito de defender os “elementos para um socialismo participativo no século XXI”, e que não se apresenta em nada diferente de propostas que já haviam sido levantadas pelos socialistas fabianos do século XIX e do reformismo socialista da II Internacional Comunista, o autor produz um almanaque próprio para o trabalho ideológico de encobrir os reais mecanismos de funcionamento do modo de produção capitalista, ao tempo em que aparece como o supra sumo do projeto igualitarista.

Em termos histórico-metodológicos, a partir do evidente positivismo com que fundamenta sua obra, no entanto por ele mesmo imperceptível, torna-o um ideólogo. Para fugir do caráter de classe da sociedade, se utiliza das representações de grupos sociais antagônicos cuja raiz desse antagonismo está nas ideias, representações e discursos que esses grupos assumem, gratuitamente para si. Mas, como o próprio autor adverte, ele não está desprovido dos “fatos”, os quais, faz uso indiscriminado a fim de comprovar suas ideias. O livro é prenhe de gráficos e anexos com os dados de todas as partes do mundo, mesmo que, como sabemos, grande parte destes dados são apenas extrapolações estatísticas.

Como já observamos, Hobsbawm (1998) adverte para a fragilidade das previsões da econometria retrospectiva “que os economistas tomam por história”. Mais ainda, ao debater a fragmentação pela qual passa a disciplina história em relação às ciências

sociais, a nova tendência, ou moda, é tentar aderir etiquetas que ampliem o “mercado acadêmico”<sup>92</sup>. No caso específico de Piketty, que é economista, a utilização da história como “nova história econômica que é basicamente a teoria acadêmica em vigor projetada no passado” (Hobsbawm, 1998, p. 78), evidencia o caráter ideológico de seu trabalho. Não é uma pesquisa histórica, também não é história econômica, não é pensamento econômico do passado, e simplesmente a utilização de um passado imaginado para justificar o presente, ou o que se pretende justificar no presente.

A tendência dominante no presente é considerar o presente como o futuro. A falta de perspectiva de mudança para melhor leva, parece que como mecanismo de proteção, a humanidade a fixar o presente como o limite do possível. Há sempre, um grupo considerável daqueles que, ideando o passado idílico, que como já ressaltado por diversos historiadores, Hobsbawm especialmente, corroboram com a ideologia de que os tempos antigos eram os melhores e, nesse sentido, buscam, mesmo em pesquisas academicamente aceitas, colher do passado aquilo que já, de antemão, tinham como pressuposto, ou seja, de que as condições eram melhores.

Como se pode observar, nem o passado, nem o futuro, corresponde àquilo que o pesquisador quer, o passado apenas existiu, com toda sua complexidade e, apenas aqueles que procurarem enxergar o maior conjunto possível dessa complexidade podem se aproximar dele. O futuro ainda não existe e não é fácil identificá-lo, por mais que se possam traçar tendências, fazer previsões baseadas tanto nas experiências passadas quanto nas probabilidades de acontecimentos futuros, até para os mais experientes e longevos historiadores, como Hobsbawm, é um risco bastante grande, uma vez que o imponderável atua.

Isso não significa que o presente ou o futuro seja simplesmente o caos, como parece indicar a associação das ciências sociais com a fronteira da física e a teoria das estruturas dissipativas de Prigogini. O presente é uma realidade, humanamente estruturada, com leis inscritas no modo de produção que não podem ser desconsideradas pela vontade do pesquisador. Considerar a desigualdade social sem levar em conta a estrutura de classes e, principalmente, o sociometabolismo do capital, é um simples exercício volitivo. E o futuro, por mais que não esteja determinado, nem pelas estruturas atuais nem por modelos do passado, será construído a partir das estruturas atuais,

---

<sup>92</sup> “Ter a novidade como etiqueta ajuda a vender a história entre os profissionais, tal como ajuda a vender detergentes entre um público mais amplo” (Hobsbawm, 1998, p. 78).

portanto, também se coloca dentro de parâmetros racionalizáveis. Sem considerar nenhuma destas categorias que já foram apresentadas há séculos, Piketty apenas reatualiza a velha ideologia dominante da necessidade do crescimento econômico, saúde e educação, tributação progressiva e sobre herança, ou seja, todas as medidas que já foram realizadas ou tentadas nas economias capitalistas e que, obviamente, não desfaz a estrutura fundante da desigualdade, qual seja, o sociometabolismo do capital.

#### 3.4 – Amartya Sen: abordagem das capacidades para uma teoria da justiça

Indiano de nascimento e laureado com o Prêmio Nobel de Economia em 1998, Amartya Sen (1936- ) foi professor e pesquisador tanto na Índia quanto em Harvard, nos Estados Unidos, e reitor do Trinity College na Universidade de Cambridge, na Inglaterra. Por ter se notabilizado nos estudos do desenvolvimento econômico sempre vinculado às questões da pobreza e da desigualdade, desde 1990 colabora com a ONU e o Banco Mundial para a formulação e análise de programas sobre o tema, especialmente o *Relatório do Desenvolvimento Humano* e a criação do *Índice de Desenvolvimento Humano - IDH*. Este último modificou radicalmente as métricas de classificação dos países quanto à questão do desenvolvimento, uma vez que, anteriormente, esse parâmetro era aferido apenas em relação aos níveis de produção, medidos pelo PIB e, com o IDH, passou a levar em conta, além do PIB, parâmetros de escolaridade e saúde.

Sua significativa influência, tanto nos organismos internacionais, quanto para a área do pensamento econômico que se dedica ao estudo da desigualdade no mundo atual, deve-se, em boa medida, por sua própria trajetória intelectual e de pesquisa e, principalmente, por reinserir no campo das ciências econômicas esferas da existência que haviam sido excluídas desse campo do saber desde a adoção sistemática da definição da Economia como “a ciência que estuda o comportamento humano como uma relação entre fins e meios escassos que têm usos alternativos” (Robbins, 2012, p. 15) e da construção do campo da economia do bem-estar (welfarismo) em que, partindo dos pressupostos neoclássicos da teoria econômica, acreditava-se que apenas o crescimento econômico carregava consigo o aumento do bem-estar geral, desde que indivíduos maximizassem suas utilidades no livre mercado.

Como vimos, as taxas elevadas de crescimento econômico do período do pós-segunda guerra possibilitaram a elevação do padrão de consumo das massas de trabalhadores e, decorrente da própria luta política, melhoraram a distribuição da renda,

pelo menos nos países centrais. Com a inflexão desse movimento, em decorrência da própria lógica interna da acumulação ampliada e monopolista do capital, explicitada pela crise mundial expressa a partir do início dos anos 1970, essa tendência reverteu para o crescimento das desigualdades, inclusive nas nações mais desenvolvidas e que se tornou permanente, mesmo com períodos de retomada dos patamares de elevação do produto, as desigualdades se mantiveram e até mesmo cresceram. A percepção de que os mecanismos de mercado e a própria dinâmica da economia capitalista retomassem os parâmetros distributivos dos “trinta anos gloriosos” do capitalismo ficou cada vez mais desacreditada. Diante deste cenário surgem propostas alternativas às ideias dominantes de justiça social e desigualdade dentre as quais se inserem as contribuições de Amartya Sen.

A tentativa de se construir uma sociedade de bem-estar social a partir do pós-guerra não se contrapôs, em termos teóricos, com as doutrinas do pensamento econômico dominante. Alguns estados foram levados a construir (e construíram) políticas públicas cada vez mais inclusivas e universais. De uma maneira geral, essas políticas, uma vez estabelecidas, encontram aderência com a ideia de que a utilidade que elas representariam para a sociedade como um todo compensaria a utilidade marginal decrescente para os indivíduos de maior renda, ou ainda, qualquer diferencial de utilidade interpessoal. Em tese, as políticas públicas universais, ao aumentar a oferta universal de um bem público, eleva o bem-estar geral, sem importar os diferenciais de bem-estar interpessoal que ela possa acarretar. O Sistema Único de Saúde brasileiro é um exemplar típico de política pública universal, pois eleva o nível geral de saúde da população como um todo, mesmo que para os indivíduos de maior renda (que não utilizam, ou utilizam seletivamente o SUS), a utilidade marginal do sistema seja decrescente, ou até mesmo inexpressivo.

Ocorre que, enquanto avançavam os serviços públicos de caráter universal a parcela da renda gerada socialmente necessária à sua manutenção aumenta e entra em contradição com as necessidades da acumulação do capital em escala global – e suas decorrentes e necessárias crises. O fundo público, requerido para a extensão dos serviços e mitigação das desigualdades ampliadas pela extensão do capital, sofre pressão de dois lados: primeiro, tem que crescer permanentemente para o atendimento das demandas sociais desdobradas pelo crescimento das desigualdades; segundo, é

requerido como “*lender of last resort*” no salvamento dos capitais em crise que, como vimos, nas profundas crises do início deste século, são “*too big, to fail*”.

A disputa das classes em luta pelo fundo público ficou, então, cada vez mais evidente. Enquanto a teoria econômica até então, mesmo com o irracionalismo metodológico da teoria marginalista, e o estabelecimento dos seus pressupostos inexistentes, apenas condenava *a priori* qualquer interferência do Estado na economia, a dinâmica real da luta política constringia este mesmo Estado a implementar políticas de contingência e, estas políticas eram, em muitos casos, entendidas como necessariamente universais. Esta universalidade estava inscrita nos próprios princípios da igualdade formal do contrato social.

A contradição entre as necessidades de dar prosseguimento à acumulação de capital diante da crise estrutural que se estabelece a partir dos anos 1970, de um lado, e a crescente expansão do fundo público para dar cobertura às políticas públicas, de outro, abre um novo período na história do capitalismo com a hegemonia do neoliberalismo<sup>93</sup>. Essa nova necessidade do capital, expressa na prática das políticas neoliberais de desmonte das políticas públicas, necessita de uma transformação na ideologia dominante que envolve, inclusive, a concepção liberal do “contrato social”. Mesmo que suas intensões<sup>94</sup> não fossem essas, as teorias desenvolvidas por John Rawls e Amartya Sen no debate em torno de uma “nova” teoria da Justiça contribuem sobremaneira para adequar, ideologicamente, a classe trabalhadora e direcionar a luta de classes no sentido das necessidades do capitalismo sob o neoliberalismo.

Com esse debate entre um filósofo do direito (John Rawls) que se contrapõe e tenda estabelecer uma Teoria da Justiça que supere os ideais básicos do utilitarismo marginalista e um economista (Amartya Sen) que procura reduzir as desigualdades nos países mais pobres, mas apresenta, também, uma Ideia de Justiça<sup>95</sup>, contribui, ainda mais para “fundamentar” as necessidades de se restringir as políticas públicas no sentido de sua focalização.

---

<sup>93</sup> Não será objeto de aprofundamento, nesta tese, dos debates e das definições mais acuradas do que se chama Neoliberalismo. Alertamos, apenas, para uma caracterização geral no que diz respeito às ideias que passarão a informar as ações – tanto do setor público (dos Estados, fundamentalmente, mas não apenas) e da pesquisa acadêmica da economia *mainstream*.

<sup>94</sup> Vale ressaltar aqui, mais uma vez, que os ideólogos de classe nem sempre têm consciência da unilateralidade e da força ideológica que suas obras teóricas ou acadêmicas contêm. Aqui vale o ditado popular: “De boas intenções o inferno está cheio”.

<sup>95</sup> *Uma Teoria da Justiça* é o título da obra que John Rawls publica em 1971 e *A Ideia de Justiça* é o contraponto publicado por Amartya Sen em 2009.

Uma determinada dimensão ética passa a ter prioridade sobre o escopo tradicional da ciência econômica dominante. No entanto, não há o abandono dos pressupostos fundamentais da teoria econômica, derivados do individualismo metodológico, do utilitarismo e do cálculo marginal. Assim, essa “nova” abordagem da teoria econômica continua desconsiderando a estrutura de classes, pois para ela, a sociedade é formada por indivíduos que maximizam utilidades em suas decisões. Como veremos a seguir, Amartya Sen critica pontos importantes das teorias que se atém sobre o combate às desigualdades, no entanto, não abandona os pressupostos do individualismo metodológico e nem da autonomia do agente em relação à tendência de maximizar as utilidades. O que esse autor ressalta é a importância da reintrodução da ética nos princípios da economia ortodoxa.

#### 3.4.1 – *Igualdade de que?*

Em 1979, Amartya Sen publica o artigo, frequentemente referido por seus seguidores, *Equality of What?* em que faz um balanço das teorias igualitaristas e apresenta as críticas específicas ao welfarismo<sup>96</sup>.

De acordo com Sen, os modelos teóricos de bem-estar fundamentados no *igualitarismo utilitarista* devem ser rechaçados.

O reconhecimento da diversidade fundamental do ser humano tem, de fato, consequências muito profundas, afetando não apenas a concepção utilitarista do bem social, mas também outras, incluindo (como argumentarei em breve) até mesmo a concepção rawlsiana de igualdade. Se os seres humanos são idênticos, então a aplicação do princípio anterior de universalização na forma de “dar igual peso ao igual interesse de todas as partes” simplifica enormemente. As utilidades marginais iguais de todos - refletindo uma interpretação do tratamento igual das necessidades - coincidem com as utilidades totais iguais - refletindo uma interpretação de servir seus interesses gerais igualmente bem. (Sen, 1979, p. 202 – tradução nossa).

O autor destaca as falhas da teoria utilitarista pelo seu caráter homogeneizador e por desconsiderar a diversidade humana, inclusive em suas capacidades em maximizar as utilidades. Acentua, ainda mais, a falha que a teoria utilitarista apresenta em priorizar

---

<sup>96</sup> “Welfarismo” pode ser traduzido como assistencialismo. No entanto, como esse termo se refere a um conjunto de teorias acerca das políticas de promoção de bem-estar (seja individual ou social), preferimos manter o termo original. “Welfarismo” é a teoria que estabelece que “a virtude [goodness] de um estado de coisas deve ser julgado inteiramente pela virtude das utilidades naquele estado” (Sen, 1979, p. 205).

o atendimento àqueles que apresentem a mais alta utilidade marginal, sem considerar os níveis de desvantagens.

Mesmo quando a utilidade é aceita como a única base de importância moral, o utilitarismo falha em capturar a relevância da vantagem geral para os requisitos de igualdade. As críticas do princípio anterior podem ser complementadas por críticas de implicação de caso usando esta falta utilitária de preocupação com questões de distribuição, exceto no nível marginal. (Sen, 1979, p. 204-5 – tradução nossa).

Ainda no interior da teoria marginalista das utilidades individuais para o estabelecimento de políticas públicas, Sen critica a posição defendida por aqueles que, seguindo John Rawls, buscaram o estabelecimento de modelos para uma justiça distributiva. Segundo esse modelo, a justiça distributiva deve considerar a melhor política aquela que melhora a situação do pior indivíduo.

Uma maneira de tal classificação completa é fornecida pela versão lexicográfica da regra *maximin*, que é associada ao Princípio da Diferença Rawlsiana, mas interpretada em termos de utilidades em oposição a bens primários. Aqui, a virtude de um estado de coisas é julgada pelo nível de utilidade da pessoa em pior situação naquele estado; mas se as pessoas em pior situação em dois estados respectivamente têm o mesmo nível de utilidade, então os estados são classificados de acordo com os níveis de utilidade da segunda em pior situação. Se eles também empatarem, então [são julgados] pelos níveis de utilidade do terceiro em pior situação e assim por diante. E se duas distribuições de utilidade forem correspondentes em cada classificação, da pior para a melhor, então as duas distribuições são igualmente boas. Seguindo uma convenção estabelecida na teoria da escolha social, chamarei isso de *leximin*. (Sen, 1979, p. 206 - tradução).

Após a publicação de *Uma teoria da justiça*, de John Rawls, em 1971, deu-se o início de um intenso debate entre Rawls e Sen a respeito das concepções filosóficas e, conseqüentemente, das formas de se medir a igualdade entre as pessoas. Rawls desferiu uma crítica contundente contra o utilitarismo então vigente nas teorias do melhor método de se analisar teoricamente a desigualdade na medida em que essa teoria postula que uma situação ótima seria aquela em que é considerado justo que alguém alcance uma posição melhor (na distribuição de bens, por exemplo) desde que não afete negativamente a posição dos demais. Para o utilitarismo, quando alguém toma uma decisão para maximizar sua utilidade, sem prejudicar os demais agentes, estaria

melhorando, ou ainda, elevando as condições gerais da sociedade, por isso, é sempre a melhor opção. Rawls critica essa teoria propondo um novo contrato social

John Rawls (2003 e 2008) propõe um modelo “mais justo” de contrato social retomando o princípio do véu da ignorância kantiano. Segundo Rawls, que critica também o utilitarismo, as regras do contrato social que deve embasar a justiça distributiva são justas porque os indivíduos, no momento do estabelecimento do contrato, não sabem qual a situação ocuparão na sociedade, por isso, é de se esperar que estabeleçam regras que protejam os indivíduos que ocuparão as piores situações na sociedade. Não faz falta ressaltar que Rawls está propondo um contrato para a sociedade capitalista, uma vez que estabelece como princípio a necessidade do véu da ignorância, está a considerar que o resultado social dessa sociabilidade é sempre desigual, porquanto precisa “proteger” as piores posições. Caso estivesse propondo um contrato social para uma sociedade “justa”, os indivíduos não precisariam estar “vendados” na hora de estabelecer as regras, pois saberiam que todas as posições seriam “justas”, ou boas.

O paradoxo da teoria da justiça rawlsiano é que, ao querer estabelecer uma sociedade com justiça distributiva, tem que considerar que o resultado dessa sociedade não será esta mesma justiça distributiva. A crítica que Sen inicia aos princípios da *Teoria da Justiça* não chega ao nível da crítica deste paradoxo, mantém-se nos princípios utilitaristas que Rawls ainda guarda.

O que é necessário é a negação de que o bem-estar de uma pessoa seja julgado *exclusivamente* em termos de suas utilidades. Se tais julgamentos levarem em consideração os prazeres e as satisfações de desejos de uma pessoa, mas também certos fatores objetivos, por exemplo, se ela está com fome, frio ou oprimida, o cálculo resultante ainda seria não-welfarista. [Pois,] o welfarismo é uma posição extrema e sua negação pode assumir muitas formas diferentes – pura ou mista – desde que não deixe de considerar informações não-utilitárias. (Sen, 1979, p. 212 – tradução nossa).

Pode-se observar que Sen, ao criticar os modelos de bem-estar baseados no princípio utilitarista, seja na vertente da utilidade marginal, quanto da utilidade total, procura inserir elementos objetivos, como a situação concreta do indivíduo (frio, fome, opressão), o que corrobora com toda crítica mais contundente da teoria utilitarista e da



teoria marginalista, que se baseia no subjetivismo elementar<sup>97</sup>. Além disso, ele critica as bases da teoria da justiça rawlsiana na medida em que ela não considera importantes as diferenças interpessoais, dentre as quais Sen destaca a variação “com saúde, longevidade, condições climáticas, localização, condições de trabalho, temperamento e até mesmo o tamanho do corpo (afetando as necessidades de alimentos e roupas)” (Sen, 1979, p. 215-6 – tradução nossa).

Ao demonstrar que tanto a teoria utilitarista quanto o Princípio da Diferença e dos bens primários de Rawls não são suficientes para promover um maior nível de igualdade, Sen introduz o conceito de *capacitação*, ou “capacidades básicas”, com o objetivo de dar conta de atender àqueles indivíduos carentes que, ou por uma questão de escolha subjetiva, ou porque já possuem os bens primários, mas mesmo assim apresentam diferenças em termos de capacidades básicas para atingir seus objetivos.

A capacidade de se mover [de um aleijado] é relevante aqui, mas pode-se considerar outras, por exemplo, a capacidade de atender às necessidades nutricionais, os recursos para se vestir e se proteger, o poder de participar da vida social da comunidade. A noção de urgência relacionada a isso não é totalmente capturada pelos serviços públicos ou pelos bens primários, ou qualquer combinação dos dois. Bens primários sofrem de desvantagem fetichista em se preocupar com bens, e mesmo que a lista de bens seja especificada de uma forma amplas e inclusiva, abrangendo direitos, liberdades, oportunidades, renda, riqueza e a base social de respeito próprio, ainda está preocupado com as coisas boas, e não com o que essas coisas boas fazem aos seres humanos. A utilidade, por outro lado, está preocupada com o que essas coisas fazem aos seres humanos, mas usa uma métrica que se concentra não nas capacidades da pessoa, mas em sua reação mental. (Sen, 1979, p. 218 – tradução nossa).

Deste modo, o autor estabelece as bases para a construção de um corpo teórico que toma o conceito de “capacidades básicas” como fundamental para as políticas públicas apresentará desenvolvimentos até hoje seguidos no debate sobre a desigualdade. Sua maior preocupação e objeto de pesquisa em economia sempre foram a desigualdade, a fome e as condições de vida da população em geral, especialmente nos países menos desenvolvidos. O “desenvolvimento humano” esteve sempre presente em seu foco de estudos e propostas políticas. No entanto, a medida tradicional de

<sup>97</sup> Por exemplo, o utilitarismo não considera a renda e a riqueza objetivamente, como materialidades concretas ou como a única forma através da qual, no capitalismo, podem-se satisfazer as necessidades, quais quer que sejam. Ele apenas considera a reação subjetiva que a renda e a riqueza tem para a pessoa, ou seja, o grau de felicidade-infelicidade, satisfação ou insatisfação de desejos, que a renda e a riqueza podem causar no ser humano.

desenvolvimento, aferida através do crescimento do PIB e do PIB per capita, não lhe parece adequada para aferir o que ele denomina “Qualidade de vida”. Em livro publicado em 1993, em conjunto com Martha Nussbaum, os autores expressam essa preocupação de forma bastante acessível para o leitor comum e parece apresentar a fórmula correta para responder a seguinte questão: “Quais os critérios são realmente relevantes para o ‘desenvolvimento humano’?”

A quantidade de riqueza medida pelo PIB não parece fornecer grandes informações uma vez que se faz necessário saber como essa riqueza é distribuída, e, principalmente “como as pessoas são capazes de conduzir suas vidas”, ou ainda, “um tipo de descrição rica e complexa do que as pessoas são capazes de ser ou fazer.” (Nussbaum & Sen, 1993, 2).

A capacidade de uma pessoa se refere às várias combinações alternativas de funções, qualquer uma das quais (qualquer combinação, isto é) que a pessoa pode escolher ter. Nesse sentido, a capacidade de uma pessoa corresponde à liberdade que ela possui para levar um ou outro tipo de vida. (Nussbaum & Sen, 1993, p. 3)

Na *Introdução* de um extenso trabalho coletivo desenvolvido para o Instituto Mundial para a Pesquisa em Economia e Desenvolvimento (WIDER), baseado em Helsinque, em 1985, no qual Sen coordenou juntamente com Jean Drèze, esses dois autores julgaram necessário explicitar o que entendiam por Economia Política, uma vez que a pesquisa em questão resultou na publicação *A Economia Política da Fome*, em 1991. Expressam assim os autores:

O significado da expressão "economia política" não é totalmente inequívoco. Para alguns, significa simplesmente economia. Na verdade, é o antigo nome da disciplina, comum no século XIX, e agora um tanto arcaico. Para outros, a economia política é a economia vista em uma perspectiva muito mais ampla do que a comum na corrente principal da tradição moderna. Nessa visão, as influências das instituições e ideias políticas e sociais são consideradas particularmente importantes para a análise econômica e não devem ser colocadas em segundo plano com algumas hipóteses estilizadas de heroica simplicidade. A economia política assim interpretada não pode deixar de parecer ser bastante "interdisciplinar", uma vez que agora, as disciplinas são vistas de forma padrão. (Drèze & Sen, 1991, 3 – tradução nossa)

Para esses autores, mesmo que não seja relevante a consideração, no interior mesmo dos estudos econômicos, das perspectivas política, social e cultural, no que diz

respeito à questão da fome essas áreas do conhecimento são importantes, pois pretendem adotar uma perspectiva “ampla”.

Em estudos divulgados nos anos 80 e 90 a preocupação principal de Sen era a fome e a privação endêmica. Os dados para muitos países mostravam que, mesmo com crescimento do PIB e da renda per capita bolsões crescentes de pobreza levavam enorme contingente populacional à carência extrema, principalmente, mas não apenas, na África Subsaariana.

Drèze e Sen dividem as estratégias de enfrentamento da crescente pauperização em dois grandes blocos: o primeiro, é a “Segurança mediada pelo crescimento”, ou seja, a antiga ideia de que a expansão da forma capital, mediada pelo mercado, ao promover o crescimento do PIB e da renda per capita, ampliaria o nível geral de bem estar. Essa concepção – traduzida popularmente como a “teoria do bolo”, deixar o bolo crescer para depois dividir – não encontra contradição direta com a teoria utilitarista criada no século XIX, segundo a qual, a melhor estratégia possível é aquela em que os agentes econômicos, maximizando sua utilidade no livre mercado, promovem o aumento do bem-estar geral. A situação ótima é aquela em que, ao maximizar suas utilidades os agentes não a façam reduzido a maximização total da sociedade. Assim, seria óbvio que o crescimento do PIB e da renda per capita só poderia representar o aumento do bem estar geral, uma vez que nesse modelo, em que não há conflito de classes e nem de países, há apenas indivíduos em condições plenas e iguais para a competição no mercado.

Os autores afirmam que a melhora nas condições gerais da população, na situação de “segurança mediada pelo crescimento” deve se dar por meio do crescimento do emprego assalariado, ou seja, a incorporação de massas de pessoas ao mercado de trabalho. Deve-se destacar que as quatro décadas posteriores ao final da segunda guerra mundial foram aquelas em que houve o maior fluxo populacional do campo para as cidades, em praticamente todos os países do então chamado Terceiro Mundo, ou seja, América Latina, África e Sudeste da Ásia, pode-se perceber que esse deslocamento representou, de fato, um crescimento espetacular do mercado de trabalho e o desaparecimento de formas não capitalistas de trabalho rural e comunal.

Ao mesmo tempo em que o capital promovia a dissolução em escala mundial das formas arcaicas de produção e trabalho, deslocava contingentes enormes de população

do campo para as cidades, criava um exército industrial de reserva, rebaixava o valor da força de trabalho, propiciava condições de reprodução ampliada do capital no centro do sistema e condenava multidões à fome nunca antes presenciada. Esse cenário pareceu paradoxal para os economistas e estudiosos que acreditaram na teoria econômica predominante baseada no individualismo metodológico. Era deveras incompreensível como o crescimento do PIB e da renda per capita pudesse gerar uma fome tão dramática. Diante dessa constatação, os autores propõem uma segunda estratégia, a saber:

[...] uso dos recursos gerados pelo crescimento econômico para expandir a assistência<sup>98</sup> pública à saúde, nutrição, educação e segurança econômica para os mais carentes e vulneráveis. [...] a abordagem de "segurança orientada pela assistência" envolve ir para medidas de assistência pública sem esperar que o país se torne rico por meio do crescimento econômico." (Drèze & Sen, 1991, 4 – tradução própria).

Essa abordagem orientada pela assistência não se identifica com as políticas públicas que os países centrais tiveram que adotar após a segunda guerra mundial e que elevou o nível da classe trabalhadora, ou seja, o chamado Estado de Bem Estar Social que previa políticas universais e redistribuição de renda, via estado, de forma permanente. Para essa política voltada ao terceiro mundo, os autores são claros.

Embora a assistência pública seja o instrumento principal e imediato de ação na estratégia de segurança orientada pela assistência, é também um ingrediente importante do sucesso da segurança mediada pelo crescimento. Na verdade, na ausência de envolvimento público para garantir que os frutos do crescimento sejam amplamente compartilhados, o rápido crescimento econômico pode ter um impacto decepcionantemente pobre sobre as condições de vida. A distinção da estratégia de segurança baseada na assistência não é o uso da assistência pública melhorar as condições de vida, mas a prioridade temporal que se atribui a este instrumento de ação, mesmo quando o país em questão ainda é bastante pobre. (Drèze & Sen, 1991, 4 – tradução nossa).

A igualdade como capacitação está baseada em duas constatações empíricas decorrentes do desenvolvimento próprio do capitalismo no último quarto do século XX. A primeira delas diz respeito à constatação de que o crescimento do PIB nos mais diversos países, em especial nos países subdesenvolvidos, não gerava redução da

---

<sup>98</sup> Optou-se por traduzir "support" do original por "assistência", uma vez que no Brasil, esse tipo de política pública é assim considerada.

desigualdade de renda. Os dados, ao contrário, mostraram que a desigualdade aumentava. A segunda constatação relaciona-se mais à própria dinâmica das lutas políticas que se diversificaram para além da dicotomia entre capital e trabalho. Com o crescimento das lutas identitárias, a cobrança dos movimentos sociais específicos e não-classistas para o atendimento de suas demandas específicas fez ascender ao primeiro plano das disputas políticas um conjunto difuso de carências diversas daquelas tomadas como prioritárias, quando não, únicas, dos movimentos sindicais e políticos do espectro político da esquerda, na luta de classes. Maio de 1968 é tido como um marco nessa inflexão das lutas sociais e políticas e vai se refletir, principalmente, no cerne do pensamento de Amartya Sen.

Em conferência proferida em Harvard e publicada no *Southern Economic Journal*, em 1997, Sen apresenta o que ele considera da maior relevância nos estudos sobre desigualdade e, destaca-se, o que deve informar as políticas públicas. Ao procurar diferenciar a desigualdade de renda da desigualdade econômica (seja lá o que isso signifique para ele), destaca que a centralidade que se tem dado à questão distribuição da renda não leva, necessariamente, aos melhores níveis de bem-estar para as populações, principalmente nos países mais pobres.

A relação entre renda (e outros recursos), por um lado, e as liberdades e realizações individuais, por outro, não são constantes. Diferentes tipos de contingências causam variações sistemáticas na conversão da renda em diferentes funcionalidades que podemos realizar (i. e., as variadas coisas que podemos ser ou fazer), e isso afeta o estilo de vida que podemos desfrutar (Sen, 1997, p. 385 – tradução nossa).

A partir dessa constatação, o autor elenca cinco importantes fontes para a consideração da diversidade que devem ser consideradas tanto para a teoria econômica como para as políticas públicas de bem-estar:

- a) Heterogeneidade pessoal: decorrente de incapacidade física, idade, doenças ou gênero;
- b) Diversidade ambiental: variadas situações climáticas
- c) Variação nas condições social: “capital social”, ou seja, estruturas de saúde pública, segurança, sistema educacional, etc.
- d) Diferenças nas perspectivas relacionais: decorrente das convenções e costumes da comunidade em que o indivíduo se insere.

- e) Distribuição no interior da família: como a renda familiar é distribuída entre seus membros individuais

A igualdade, portanto, diante da “nova” perspectiva ética proposta por Sen, é constrangida ainda mais, em comparação com a abstrata igualdade formal dos contratualistas e do pensamento iluminista tradicional. Mesmo que se julgue importante ressaltar a *diversidade* dos seres humanos e a necessidade de assim os considerar, *focalizar* o combate às desigualdades no atendimento dessas diversidades sem, contudo, adentrar a realidade desigualitária estrutural da relação social predominante, superpõe um outro nível de diferenciação que, na economia, representa a perpetuação do estabelecido, apenas minimizando, focalizadamente, as piores situações moralmente inaceitáveis. Que esta seja a necessidade e a possibilidade do modo de produção do capital para enfrentar o problema demonstra, mais uma vez, o caráter ideológico dessa teoria.

#### 3.4.2 – *Funcionamentos e Capacitações*

O conjunto da obra teórico-filosófica de Amartya Sen se baseia em dois conceitos chave por ele inventados: o conceito de *funcionamentos* que é definido como sendo as várias coisas que um indivíduo pode valorizar *fazer* ou *ser*, em oposição à “ética” do utilitarismo clássico que enfatizada o *ter*. E o conceito de *capacitação* pode ser usado como o *focus* em quais opções a pessoa tem – dado pelo conjunto de capacidades disponíveis – ou pela real combinação de *funcionamentos* que ela escolha, dessa forma, ao invés de se concentrar na renda como elemento homogeneizador de comparação das situações dos indivíduos, a sua teoria das capacidades pretende apresentar um quadro bem mais amplo para o enfrentamento da desigualdade (Sen, 1997).

O conceito de *funcionamentos*, como dimensão ética, é basilar em sua teoria e carrega o fundamento ideológico do conjunto de sua obra. Aponta a necessidade lógica de abandonar a noção (e necessidade) de *ter* para as dimensões do *fazer* ou do *ser*. Ou seja, a preocupação com a igualdade e as condições humanas não deve se firmar no que os indivíduos *têm*, uma vez que é demasiado subjetivista saber o quanto o *ter* possui valor para cada um dos diversos seres humanos. Deve-se, por outro lado, considerar o que os indivíduos podem *fazer* de suas vidas, como eles escolhem *ser* no mundo, já que,

a questão central é a qualidade da vida que podemos levar. A necessidade de possuir mercadorias para que se alcance um

determinado patamar de condições de vida varia grandemente segundo características fisiológicas, sociais, culturais, além de outras igualmente contingentes [...]. O valor do padrão de vida repousa na vida, e não na posse de mercadorias, as quais têm relevância variada e derivada. (Sen, 1985, p. 26 – tradução nossa).

O que as pessoas decidem fazer de suas vidas passa a ser o valor máximo na definição de qualquer teoria sobre a igualdade e o arcabouço teórico utilitarista despreza essa dimensão. Em seu livro *Desigualdade reexaminada*, Amartya Sen (2008) reforça ainda mais a importância do deslocamento entre o *ter* e o *ser* ou *fazer*. A ênfase recai sempre no reconhecimento da diversidade humana, tomada sempre como características interpessoais de distinção, tanto física, quanto psicológica e ambiental.

Assim, afirma ele:

importância da diversidade humana na avaliação da desigualdade [...]pode também ter uma relevância considerável para a natureza e influência do problema do incentivo [dar às pessoas incentivos para fazerem o que for acertado para a promoção de objetivos] na busca de políticas igualitárias (Sen, 2008, p. 215-217).

A construção do termo *Capability* em Sen provém da junção de *capacity* e *ability* e pretende alcançar dimensões maiores que a simples tradução por capacidades. Para o próprio Sen, o termo quer abranger tanto as habilidades das pessoas para desenvolver suas capacidades (agência), quanto as liberdades substantivas dos indivíduos em escolher e a possibilidade de ação, que, segundo o autor, é tomado de Aristóteles. *Capability* seria, então, um conceito que envolve as habilidades com autonomia dos indivíduos.

Devemos, em princípio, fazer uma observação da própria leitura instrumental que se faz da proposição aristotélica da *possibilidade de ação* de certo bastante empobrecida. Como ressalta Lukács (2013), em Aristóteles o conceito de *dýnamis* (que pode ser traduzida como potência) seria a “faculdade de levar a bom termo determinada coisa e de executá-la de acordo com a própria intenção”. Neste sentido, estaria de acordo com o que Sen considera por *possibilidade de ação* na construção do conceito de *capability*. No entanto, o próprio Lukács alerta para o caráter dialético da concepção aristotélica e que este “tinha diante de si [...] o fenômeno do trabalho, em sua especificidade de categoria central, dinâmico-complexo, de um novo grau do ser” (Lukács, 2013, p. 53). Essa complexidade e profundidade filosófica são abandonadas

por um conceito abstrato ideal de *possibilidade de ação* na sociedade capitalista, com todos os níveis de alienação que esta envolve. Assim, quando se traz a unilateralidade conceitual para a formalização de seu conceito de *capability*, Sen opera um dos mecanismos manipulatório da ideologia que é a junção, mais uma vez unilateral, de um conceito complexo e dialético, com a necessidade do senso comum em legitimar o presente.

### 3.4.3 – *Desenvolvimento, igualdade e liberdade*

Ao se propor debater o desenvolvimento como liberdade, Sen (2010) inicia seu trabalho criticando o conceito reduzido de desenvolvimento concernente a uma única dimensão, qual seja, o crescimento econômico medido em termos de renda nacional ou per capita, ao cálculo do PIB. Admite, no entanto, que o crescimento econômico é importante meio de expandir a liberdade e remete a Marx, em *O Capital*, o reconhecimento que a Guerra Civil nos EUA, ao extinguir a escravidão e instituir o mercado de trabalho, ampliou a liberdade. Nesse sentido, é importante destacar, de saída, que o autor indiano não se refere ao capitalismo, como modo de produção estruturante da sociabilidade atual, e sim, como “sociedade orientada para o mercado”, pois, para ele

É difícil pensar que qualquer processo de desenvolvimento substancial possa prescindir do uso muito amplo de mercados [...]. A abordagem aqui adotada propõe um modo mais amplo e mais inclusivo de ver os mercados do que o frequentemente invocado, seja para defender, seja para criticar o mecanismo de mercado (Sen, 2010, p. 22).

Mais uma vez, critica o afastamento das questões éticas que a Economia tradicional do bem-estar procurou manter, a adoção do autointeresse como único motivador das ações humanas e a impossibilidade de comparações interpessoais, por serem consideradas questões normativas ou éticas. Para Sen, a ética apresenta uma gama de contribuições para a Economia do bem-estar, especialmente no sentido de entender o comportamento humano. O agente econômico tradicional é reduzido aos axiomas racionais de autointeresse, maximização de utilidade e preferências dadas, o que tornaria esse indivíduo um “tolo racional”. Nem sempre o comportamento dos indivíduos é egoísta e maximizador, de modo que descrever um indivíduo racional como apenas baseado em pressupostos preestabelecidos, sem qualquer vinculação com a realidade, é reduzi-lo a um “idiota social” (Sen, 1977, p. 319).



A teoria do bem-estar falha ao considerar a utilidade como única fonte de valor e adotá-la como representante do bem-estar dos indivíduos, este último como reflexo do êxito social resulta do crédito dado pela teoria ao fato de que os indivíduos atuam puramente motivados pelo autointeresse. Porém, ao agir, as pessoas levam em consideração dois aspectos: o de agente e o de bem-estar. O primeiro diz respeito a fatores como valores, cultura, sentimento de comprometimento e objetivos particulares de cada indivíduo. O segundo está relacionado ao agir em busca do bem-estar individual, uma vez que as pessoas buscam também o seu bem-estar. Estes dois papéis são intrínsecos aos indivíduos e atuam juntos na motivação do comportamento humano e não de forma desconexa. Ao adotar o autointeresse e a busca pelo máximo bem-estar, como os motores das ações dos indivíduos, a teoria econômica do bem-estar desconsidera a condição de agente<sup>99</sup> das pessoas.

A partir da condição de agente é que a pessoa orienta-se e é motivada por outros fatores, que não apenas o seu próprio bem-estar, mas também por elementos que considera importantes para si, em termos de contexto de vida. Além disso, avaliar o bem-estar simplesmente a partir da satisfação dos desejos dos indivíduos pode distorcer o sentido da “satisfação”, uma vez que ao não permitir comparações interpessoais, tal avaliação não consegue captar como um arranjo social é visto por diferentes pessoas, que carregam consigo histórias baseadas nos seus contextos de vida, em experiências, valores e culturas que circundam o meio no qual vivem (Sen, 1977).

Pessoas habituadas a viver em condições de privação poderão estar adaptadas a tais situações, de tal forma que pequenas mudanças poderão provocar grande satisfação, ainda que permaneçam em situação de privação. Desta forma, o sentimento de satisfação é inadequado para avaliar o bem-estar de alguém, uma vez que serve apenas como um meio para chegar ao bem-estar. O bem-estar deve ser avaliado no âmbito da valoração, uma vez que é indispensável levar em conta aquilo que tem valor intrínseco para o indivíduo (Sen, 1977).

Na avaliação do êxito de uma sociedade deve ser considerado não apenas o fator bem-estar, mas também a posição de agente dos indivíduos, de tal forma que se ultrapasse a visão restrita do cálculo “welfarista” fundamentado na utilidade, que deixa

---

<sup>99</sup> Selznick (1992, p. 238,) define que “agência denota competência, intencionalidade e calculabilidade. Ser um agente é atuar com propósito”.

de lado ou iguala a condição de agente ao aspecto de bem-estar. A teoria econômica do bem-estar foi empobrecida devido ao crescente afastamento entre ética e Economia e também à inadequação dos critérios avaliativos utilizados e, desta forma, teve sua relevância e alcance restringidos. As restrições impostas à Economia tradicional do bem-estar, pela adoção de um “welfarismo consequencialista”, desconsidera informações relevantes na avaliação econômica ou na previsão do comportamento. Algumas considerações éticas podem ser mais proveitosas quando usadas em conjunto com outras abordagens e procedimentos utilizados pela própria Economia, por exemplo, o tratamento de questões como os direitos morais e a liberdade, aos quais a Economia do bem-estar aloca apenas a importância instrumental, e desconsidera que tais fatores têm valor em si mesmo (Sen, 1977).

Existem quatro categorias distintas de informações quando se trata de avaliar uma pessoa, são elas: “realização de bem-estar”, a “liberdade de bem-estar”, a “realização da condição de agente” e a “liberdade da condição de agente”. Porém, a Economia do bem-estar resume essas categorias a uma só, uma vez que considera apenas o valor instrumental da liberdade, foca apenas nas realizações e considera que a condição de agente de todos os indivíduos orienta-se exclusivamente para o interesse próprio. Essa pluralidade pode ser ainda maior ao se tratar de bem-estar do ponto de vista da abordagem das *capacitações*, já que cada uma das citadas categorias poderá exigir a consideração de uma diversidade de “coisas” importantes que uma pessoa consegue ser ou fazer (Sen, 1977).

Essas críticas possibilitaram a construção de uma nova filosofia, que mantém o foco nos indivíduos e ao mesmo tempo reconhece que esse indivíduo faz parte de um contexto maior, que exerce e sofre influências do meio, com o qual interage naturalmente. Com isso, avaliar o indivíduo, a sociedade e o bem-estar, passa a ser algo mais complexo, na medida em que exige considerar a vida que as pessoas realmente conseguem levar e inclui as diversas dimensões que compõem a vida em sociedade, a proposta da abordagem das *capacitações* de Amartya Sen.

Esta nova filosofia, encontra espaço no subjetivismo moderno que Kofler já havia alertado quanto ao seu conteúdo ideológico.

No subjetivismo moderno, que ressurgiu no neokantismo, esta posição [de que a realidade era ‘produzida’ pelas condições formais da

consciência] foi levada ao extremo; nele, com efeito, a consciência desempenha apenas uma função puramente ‘lógica’, produzindo os objetos da experiência na medida em que estes são apreendidos dentro de uma ordem sujeita a leis. Esta virtude ‘lógica’ da consciência se expressa no fato de que os fenômenos sensíveis, dados numa sucessão caótica, só podem ser conectados entre si de um modo determinado mediante a consciência [...] para esta concepção, o entendimento ‘pensa’ o fenômeno”. (Kofler, 2010, p. 15)

Por isso, a obra de Sen não se diferencia substancialmente da economia estabelecida na medida em que pressupõe o conhecimento como a busca as verdades universais.

No neokantismo, a natureza perde toda substantividade. Na verdade, Kant ofereceu todos os elementos para que se chegasse a esta conclusão: em primeiro lugar, definiu a lei da natureza como conexão do múltiplo sob leis necessárias e universalmente válidas graças a atividade lógica da consciência; depois, definiu a própria natureza como ‘aquilo que existe enquanto determinado por leis universais’. [...] o neokantiano Bruno Bauch passa a expressar nestes termos: ‘A substância, portanto, não é uma coisa ou objeto, mas a condição lógica[!] do objeto’ [...]. A coisa ‘é mais que a simples reunião e o agregado das suas propriedades. De fato, é [...] a unidade lógica das suas propriedades’. Esta ideia se inscreve nos esforços do neokantismo para eliminar a coisa-em-si, supressão que Kant não foi capaz de realizar. (Kofler, 2010, p. 15)

Em Sen, a desigualdade é uma concepção lógica, proveniente dos *juízos sintéticos a priori* de Kant que são dados à consciência

A teoria da clareza e da distinção [de Descartes] tornou-se um dos pilares da metafísica racionalista, que decompõe o mundo em partes rigidamente contrapostas [...]. (Kofler, 2010, p. 19).

Por isso, estabelecer uma filosofia baseada nos *funcionamentos*, na *capacitação* do agente e na *diversidade* se adequa à mutação do vivido para a “vivência” que, como afirma Netto (2014), é a própria hipertrofia da ética. Por outro lado, para o estágio atual das condições de crise dos mecanismos próprios do capital, acentuar a “vivência” como subjetividade superior ao vivido, que está na esfera do materialmente existente, é importante.

#### 3.4.4 – A ideia de justiça

Se as desigualdades podem ser equacionadas a partir das *vivências* próprias e abstratamente estabelecidas a partir da *diversidade* empírica dos seres humanos, deslocando o *ter* para promoção de *funcionamentos* e *capacitações*, restou ao autor formular uma ideia de justiça que partiu da crítica da *Teoria da Justiça* de Rawls para alcançar o seguinte objetivo: “como proceder para enfrentar questões sobre a melhoria da justiça e a remoção da injustiça, em vez de oferecer soluções para questões sobre a natureza da justiça perfeita”. (Sen, 2011, 11). Rawls não dá conta de oferecer uma teoria da justiça que se adeque aos novos tempos do capitalismo neoliberal na medida em que ainda se mantém fiel a certa generalização da condição humana e do igualitarismo formal do iluminismo.

Rawls aplica a ideia de um hipotético acordo social para defender princípios de justiça. Esses princípios aplicam-se, em primeira instância, à decisão sobre a justiça das instituições que constituem a *estrutura básica da sociedade*. Os indivíduos e suas ações são justos apenas na medida em que agem em conformidade com as exigências das instituições justas... A forma como [essas instituições] são especificadas e integradas em um sistema social afeta profundamente o caráter das pessoas, seus desejos e planos, suas perspectivas futuras, bem como o tipo de pessoas que aspiram ser. Por causa dos efeitos profundos dessas instituições sobre os tipos de pessoas que somos, Rawls diz que a estrutura básica da sociedade é ‘o principal assunto da justiça’ (Sen 2011, 98).

Para uma verdadeira teoria da justiça faz-se necessário um diagnóstico das injustiças. A necessidade da Teoria se dá por conta do método científico: ir além das sensações e sentimentos, utilização da razão, imparcialidade e independência de interesses pessoais, cuidado com preconceitos e paroquialismos.

A justiça está fundamentalmente conectada ao modo como as pessoas vivem e não meramente à natureza das instituições que a cercam. Em contrapartida, muitas das teorias da justiça se concentram predominantemente em como estabelecer ‘instituições justas’ e atribuem um papel acessório e secundário aos traços comportamentais. [...] a abordagem de John Rawls da ‘justiça como equidade’, que dizem respeito exclusivamente ao estabelecimento de ‘instituições justas’ [...]. Na abordagem da justiça apresentada nesta obra, sustenta-se que existem algumas inadequações cruciais nessa concentração dominante sobre as instituições [...] e não sobre a vida que as pessoas são capazes de levar. [...] Ainda que na abordagem aqui apresentada os princípios de justiça não sejam definidos com relação às instituições, mas sim quanto à vida e às liberdades das

pessoas envolvidas, as instituições não podem deixar de ter um papel instrumental importante na busca da justiça. (Sen, 2011, 14).

Aparentemente, ao refutar a ideia de que se possam construir instituições abstratamente justas, a justiça proposta se adequa aos seus postulados de funcionalidade e capacitação, ou seja, deixa em aberto o estabelecimento de um ordenamento geral, abstratamente constituído ou não, para uma justiça fluida, que deve se ajustar as necessidades das diversidades e vivências do subjetivismo moderno. E por isso, a democracia também se define como uma agenda comunicacional.

a democracia é avaliada no que concerne à argumentação racional pública [...] como ‘governo por meio do debate’ [...] capacidade de enriquecer o debate fundamentado através das melhorias da disponibilidade informacional e da factibilidade de discussões interativas. A democracia tem de ser julgada não apenas pelas instituições que existem formalmente, mas também por diferentes vozes, de diversas partes da população, na medida em que de fato possam ser ouvidas. (Sen, 2011, 15).

Iluminismo e duas vertentes de argumentação racional sobre justiça:

1 – Arranjos institucionais justos: contratualistas “institucionalismo transcendental” busca a justiça perfeita e idealização da ação ‘normal’ do indivíduo que “visa identificar a natureza do ‘justo’, em vez de encontrar algum critério para afirmar que uma alternativa é ‘menos injusta’ do que outra.” (Sen, 2011, 36). Por isso, concentra-se em acertar as instituições e não na natureza das sociedades que resultariam dessas instituições. “A concepção de justiça focada em arranjos supõe que os indivíduos sigam um comportamento ideal. [...] As instituições justas perfeitas requerem um comportamento moral ideal reflexivo (que cada um sujeite seus valores e prioridades ao escrutínio crítico)” (Sen, 2011, p. 38).

2 – Arranjos focados em comportamentos reais: “comparação focada em realizações”, o principal interesse é a remoção das injustiças evidentes no mundo que veem.

primeiro, toma-se a via comparativa, em vez da transcendental; segundo, focam-se as realizações que ocorrem nas sociedades envolvidas, em vez de focar apenas as instituições e as regras. [...] à necessidade de focar as realizações e os efeitos, em vez de apenas o que se identifica como as instituições e as regras certas. [...] visão de justiça focada em *arranjos* e uma compreensão de justiça focada em *realizações*. (Sen, 2011, p.40).

Rawls mantém o pressuposto ideal de justiça segundo o qual se tem que construir um conjunto de instituições e regras de validade universal dado que, no momento da escolha das regras, todos os indivíduos estariam em situação hipotética de igualdade primordial “posição original” em que a imparcialidade dos indivíduos, envoltos no “véu da ignorância” optariam unanimemente por regras de validade geral. Entretanto, para Sen, essa teoria transcendental é falha porque não existe apenas uma razão universal para a determinação do que é justo, existem várias razões concorrentes e todas legítimas e justificáveis, pela razão. Não há como afirmar que possa ser possível um arranjo social perfeitamente justo sobre o qual surgiria um acordo imparcial.

Para escolher as melhores instituições e arranjos sociais, a justiça tem que se estabelecer a partir da “escolha social”. Justiça baseada na realização não é “indiferente às vidas que as pessoas podem viver de fato. [...] as realizações vão muito além do quadro organizacional (instituições e regras) e incluem as vidas que as pessoas conseguem – ou não – viver.” (Sen, 2011, p. 48).

E, por isso, a exaltação da liberdade, da capacidade e agência. Cabe lembrar que, em nenhum momento, aparece qualquer diferenciação com relação aos pressupostos, distantes da realidade social, de conceber a sociedade como um agregado “contratual” de indivíduos abstratos. As estruturas essenciais da relação social predominante não existem para essa abordagem.

A liberdade de escolha [que contribui para o bem-estar e ela mesma pode ser vista como importante] nos dá a oportunidade de decidir o que devemos fazer, mas com essa oportunidade vem a responsabilidade pelo que fazemos – na medida em que são ações escolhidas. Uma vez que uma capacidade é o poder de fazer algo, a responsabilidade que emana dessa capacidade – desse poder – é uma parte da perspectiva das capacidades, e isso pode abrir espaço para demandas do dever – o que pode ser genericamente chamado de exigências deontológicas. Há aqui uma sobreposição entre as considerações centradas na agência [a dimensão que define primariamente um agente como produtor de realizações que considera valiosas – julgadas em termos de seus próprios valores e objetivos – e que não necessariamente se conectam a seu próprio bem-estar] e as aplicações da abordagem baseada nas capacidades. (Sen, 2011, p. 49-50)

Para criticar a “teoria da escolha racional” considerada por Sen como a teoria em que “a escolha racional consiste apenas na promoção inteligente do autointeresse”, ele afirma:

‘O que devemos uns aos outros’ é um assunto importante para a reflexão inteligente. Essa reflexão pode nos levar para além da busca de uma visão muito estreita do autointeresse, e podemos até descobrir que nossos próprios objetivos, quando bem avaliados, exigem que cruzemos completamente os limites estreitos da exclusiva busca autocentrada. Também pode haver casos em que temos razão para restringir a busca exclusiva de nossos próprios objetivos (sendo ou não esses objetivos, eles próprios, exclusivamente auto-interessados), por seguirmos regras de comportamento decente que dão espaço para a busca de metas (auto-interessadas ou não) de outras pessoas que compartilham o mundo conosco. (Sen, 2011, p. 63).

Na primeira parte do parágrafo há uma tautologia explícita, pois, se a pessoa “inteligente”, após uma boa “avaliação” descobre que a busca de seus “próprios objetivos” exige cruzar “os limites estreitos da exclusiva busca autocentrada”, não deixa de estar perseguindo seus “próprios objetivos”. Na segunda parte do parágrafo, o que impede a desenfreada busca do autointeresse são as regras de comportamento decente, ou seja, não é uma escolha “inteligente” do agente, mas uma obstrução externa.

Nenhuma das duas propostas invalida, racionalmente, a teoria das escolhas racionais, uma vez que, segundo essa teoria, as escolhas racionais dos agentes estão ligadas à obtenção de seus próprios objetivos livres de quaisquer constrangimentos externos. As dificuldades que vemos aqui nos argumentos de Sen estão ligadas aos seus pressupostos. Ele considera que o agente é o indivíduo isolado, assim como na teoria das escolhas racionais por ele criticada, mas que, se esse indivíduo for “inteligente” pode perceber que fazer escolhas que não visem apenas seu autointeresse pode levar aos “nossos próprios objetivos”. Ele se recusa a abandonar o pressuposto do agente isolado que toma decisões racionais independentes, o que ele apenas acrescenta são condicionantes morais como imperativos à ação isolada do agente.

E, apesar de tentar se distanciar da teoria da justiça de Rawls, reforça um racionalismo abstrato, porém, considerado a partir da “posição do agente”:

O importante papel dado à argumentação racional neste trabalho diz respeito à necessidade de basear o pensamento sobre questões de justiça e injustiça em razões objetivas (Sen, 2011, p. 71).

O que é a objetividade, então?

Objetividade [está associada] à possibilidade de sobreviver aos desafios da análise informada proveniente de direções diversas. Neste trabalho também considerarei a análise arrazoada proveniente de diferentes perspectivas uma parte essencial das exigências de objetividade para as convicções éticas e políticas. (Sen, 2011, p. 75).

A objetividade parte, em nosso entender, de uma nomeação diferente do “princípio da imparcialidade” presente na posição “velada” no estabelecimento das regras, como em Kant, uma vez que a “necessidade de encontrar um fundamento imparcial, [...] a objetividade ética, a argumentação necessária tem que satisfazer o que pode ser visto como os requisitos da imparcialidade.” (Sen, 2011, p. 76).

Assim, a única diferença que ele estabelece com relação a uma teoria da justiça abstratamente consubstanciada, é que, em sua teoria, os “fundamentos imparciais”, “a objetividade ética” e os “requisitos da imparcialidade” estão inscritos na argumentação.

A argumentação é uma fonte robusta de esperança e confiança em um mundo obscurecido por atos sombrios [...]. A argumentação pode estar envolvida com a maneira correta de ver e tratar as outras pessoas, outras culturas, outras reivindicações, e com a análise de diferentes fundamentos para o respeito e a tolerância (Sen, 2011, p. 77).

Em defesa da Razão, aos críticos da razão iluminista que talvez estivessem “influenciados pelo fato de que algumas pessoas se convencem com excessiva facilidade de seus próprios argumentos e ignoram os contra-argumentos e outras razões que possam levar a conclusões opostas”, Sen, propõe que “o remédio para a má argumentação reside na melhor argumentação” (Sen, 2011, p. 78-9).

A razão tomada acriticamente do cogito cartesiano ignora o componente ideológico e seu papel legitimador. A razão faz parte de uma generalidade humana supra-histórica e, como afirma Oldrini, a “generalidade humana abstratamente universalista, não dialética, não mediada pelas lutas sociais concretas, pertence à bagagem das mistificações ideológicas típicas da metafísica burguesa”. (Oldrini, 2013, p. 26).

Rawls propõe uma teoria da justiça em que o estabelecimento do contrato que dará sustentação às instituições básicas da sociedade deve se dar a partir da escolha



razoável de princípios de justiça unanimemente aceitos por todos os membros e esses princípios devem levar em conta a justiça como equidade, ou seja,

uma vez que fossem escolhidos por todos na posição original, com sua igualdade primordial, esses princípios constituem a ‘concepção política’ adequada da justiça [...]. Assim, a escolha unânime desses princípios de justiça faz boa parte do trabalho no sistema rawlsiano, o que inclui a escolha de *instituições* para a estrutura básica da sociedade, bem como a determinação de uma *concepção política* da justiça. (Sen, 2011, p. 86)

Sen critica a unanimidade dos princípios, pois para ele existe uma pluralidade de princípios imparciais que deve refletir as distintas posições dos agentes e, para isso, como é comum em suas obras, faz uso do recurso de exemplos retirados da vivência comum e do cotidiano. Neste caso, procura alertar o leitor para o estabelecimento de um princípio de justiça que considere a situação de três crianças que disputam uma flauta: a primeira, a reivindica porque é a única que sabe tocar a flauta, a segunda defende que a flauta seja sua porque é a mais pobre entre as três, e o instrumento é o único brinquedo disponível; e a terceira, a criança que produziu a flauta, portanto é sua. A partir daí ele critica os ideais até então propostos de justiça que, segundo ele, dariam razão a qualquer uma das crianças em se apossar da flauta. O que não cabe em seu raciocínio, imerso na mais profunda ideologia dominante, é a situação em que a flauta não seja uma propriedade. Ou seja, qualquer alternativa pensada tem como central a apropriação privada própria da relação social capitalista, naturalizada na condição humana.

Sendo assim, ele critica dois princípios de Rawls que emerge unanimemente da posição original:

“a. Cada pessoa tem um direito igual a um esquema plenamente adequado de liberdades básicas iguais que seja compatível com um esquema similar de liberdades para todos.

b. As desigualdades sociais e econômicas devem ser satisfazer duas condições. Primeiro, elas devem estar associadas a cargos e posições abertos a todos em condições de igualdade equitativa de oportunidade. Segunda, elas devem ser para o maior benefício dos membros menos favorecidos da sociedade.” (89)

A prioridade fundamental na equidade; a objetividade na razão prática; a diferença entre razoável (associado aos poderes morais e a concepção do bem das pessoas, em contraposição ao racional (como puramente autointeresse e prudência da

teoria das escolhas racionais); a priorização da liberdade; a equidade na competição por cargos e posições; o princípio da diferença para atentar a situação das pessoas em pior situação; as liberdades substantivas corrigidas com as capacidades reais. Estas são as categorias lógico-abstratas que constituem sua ideia de justiça.

Por isso, não se deve pensar e “instituições justas” sem considerar as “sociedades justas”, ou seja, os resultados. A ênfase exclusiva nos arranjos e não nos resultados é o erro fundamental de todo sistema de justiça que pretenda equalizar as desigualdades. Por isso, em nosso entender, tanto sua defesa de políticas sociais, quanto sua noção de justiça social, se adequam às necessidades do capitalismo neoliberal atual, vale dizer, a fragmentação mais ampla das possibilidades de existência e, em última instância, remete ao mercado, todas as formas de relação.

A questão levantada por Rawls diz respeito ao fato de que, mesmo que se possa estabelecer, na situação primordial, um sistema ou acordo sobre princípios justos e que se estabeleçam instituições justas, isso não leva, automaticamente, ao estabelecimento de comportamentos reais conforme esse sistema. Para Sen, é necessário considerar os comportamentos reais para se estabelecer um sistema de justiça. Diz ele,

se a justiça do que acontece em uma sociedade depende de uma combinação de aspectos institucionais e características comportamentais reais [...] então é possível identificar instituições ‘justas’ para uma sociedade sem torna-las dependentes do comportamento real (não necessariamente idêntico ao comportamento ‘justo’ ou ‘razoável’)? (Sen, 2011, p. 99)

Ele considera que a busca da justiça é “uma que tão de formação gradual de padrões comportamentais” e que “as instituições têm de ser escolhidas não apenas em consonância com a natureza da sociedade em questão, mas também em conformidade com os padrões reais de comportamento que se pode esperar, mesmo que uma concepção política de justiça seja aceita por todos, e até mesmo depois de ela ser aceita.” (Sen, 2011, p. 99).

Ou seja, o realismo prático de Sen no estabelecimento de um princípio de justiça não pode pretender, nem de forma ideal, como o dever-ser kantiano, considerado, tem que ser aderente à “natureza da sociedade em questão”, ou seja, o neoliberalismo desenfreado.

Para ele a combinação dos princípios da justiça e o comportamento real das pessoas – e não ideal – são centrais no estabelecimento do “raciocínio prático sobre a justiça social” e qualquer institucionalização padronizada é contrária à diversidade humana.

Há [...] boas razões probatórias para pensar que nenhuma dessas fórmulas institucionais grandiosas geralmente proporciona o que seus defensores visionários esperam, e que seu sucesso real na geração de boas realizações sociais é completamente dependente de variadas circunstâncias sociais, econômicas, políticas e culturais. O fundamentalismo institucional não só pode passar por cima da complexidade das sociedades, mas muitas vezes a autossatisfação que acompanha a suposta sabedoria institucional até impede uma análise crítica das consequências reais de ter as instituições recomendadas. (Sen, 2011, p. 113).

A abordagem transcendental é desnecessária e insuficiente para justiça. O que ele elenca como central é a argumentação pública. Pois, para ordenar as alternativas reais não é necessário estabelecer qual seria, idealmente, a melhor alternativa. Definir um padrão ideal para a melhor situação não implica em critérios para ordenar, ou escolher, entre as alternativas reais. A crítica ao idealismo transcendental de justiça Rawlsiano, a partir de um raciocínio lógico formal, retira do plano prático qualquer alternativa que não esteja previamente dada. Como no exemplo que ilustra a necessidade de considerar o pluralismo nos princípios da justiça, ele só considera três alternativas em que, todas elas estão submetidas ao plano já estabelecido das relações sociais de produção capitalista, ou seja, o princípio da utilidade, o princípio da benevolência e o princípio da propriedade, não entra no modelo possível, um princípio de não-propriedade.

Na verdade, a ligação fundamental entre a argumentação pública, por um lado, e as demandas de decisões sociais participativas, por outro, é fundamental para o desafio de tornar a democracia mais efetiva, mas também para o problema conceitual de basear uma ideia devidamente articulada de justiça social nas exigências da escolha social e da equidade. (Sen, 2011, p. 143).

Assim, sua ideia de justiça não avança em relação ao liberalismo clássico, ao contrário, retrocede ao pregar a conformidade com o que está estabelecido e adequação da teoria da justiça à teoria da escolha social que deve estar limitada pelas alternativas dadas pelo modo de produção.

É interessante notar a ênfase na argumentação. Como dito acima, para ele, a argumentação pública é o padrão da justiça. No entanto, recorre a exemplos muito esclarecedores, como dos diálogos de Alexandre, o Grande, que respeitava e concordava bastante com seus interlocutores filósofos (das terras em que se encontrava como conquistador), que apresentavam argumentos racionais e razoáveis contrários à prática dominadora de Alexandre. Estes exemplos retóricos cumprem função ideológica por não ter aderência com o real, pois poderíamos demonstrar que, Alexandre poderia certamente ouvir e até concordar com eles, no entanto, depois, continuava sua marcha conquistadora.

A retórica, como instrumento ideológico, é muito forte na obra seniana e envolta numa racionalidade que esconde, a todo momento, as condições objetivas da sociedade em que se pretende estabelecer os marcos éticos filosóficos de suas doutrinas. E, como ressaltada por Eagleton (1998), a necessidade de se apresentar como imparcial reforça esse caráter. Por isso, a indicação de uma ponderada posição objetiva do agente é um requisito formal importante.

Nossa própria compreensão do mundo exterior é tão amarrada a nossas experiências e pensamentos que a possibilidade de ir inteiramente além deles pode ser bastante limitada.

Tudo isso não indica, porém, que a posicionalidade não possa ser parcialmente ou totalmente superada de modo a nos levar a uma visão menos limitada. Aqui também (como na escolha do foco de uma teoria da justiça) podemos razoavelmente buscar por comparações, e não pelo objetivo utópico da transcendência. (Sen, 2011, p. 202).

Ou seja, dada a limitação “posicional” do agente ele não deve, na constituição de um padrão de justiça, considerar apenas as suas observações posicionais objetivas, que podem ser enganosas, ele deve comparar com outras de fora do seu grupo focal. Mas não pode transcender as experiências reais e o *status quo*.

Existem lugares em que um padrão de justiça escolhido pelo grupo focal pode aprofundar as desigualdades, como nas comunidades em que as mulheres são tradicionalmente subjugadas, por isso, os membros desses lugares devem buscar olhar para os locais em que as mulheres alcançam independência para estabelecer suas normas. Ele contesta a Teoria da Escolha Racional por considerar de forma muito estreita o que seria uma escolha racional, já que essa teoria considera apenas uma escolha racional aquela que visa maximizar o autointeresse. Para Sen, uma escolha que

seja “criticamente analisada” à luz do que seria “sensato” ou resultado do hábito, também é uma escolha racional, mesmo não estando ligada imediatamente à maximização da utilidade. (Sen, 2011, 214-216)

A questão colocada por ele se limita ao grau de racionalidade na teoria da escolha racional, ou seja, ele pressupõe que as escolhas são racionais, mesmo que não implique a maximização do autointeresse. No entanto, o que ele considera racional está relacionado com a ideia de agencia. Ou seja, o agente tem consciência plena, completa e não ideologizada das decisões que toma. Além disso, a justiça tomada como processo comunicativo remete a Habermas.

Segundo Rouanet,

Para Habermas, chegou o momento de abandonar o paradigma da relação sujeito-objeto, [...] substituindo-o por outro paradigma, o da relação comunicativa, que parte das interações entre sujeitos, linguisticamente mediatizados, que se dão na comunicação cotidiana. Dentro desse novo paradigma, a racionalidade adere aos procedimentos pelos quais os protagonistas de um processo comunicativo conduzem sua argumentação, com vistas ao entendimento último, referindo-se, em cada caso, a três contextos distintos: o mundo objetivo das coisas, o mundo social das normas e o mundo subjetivo das vivências e emoções. É um conceito processual de razão: serão racionais não as proposições que correspondam à verdade objetiva, mas aquelas que foram validadas num processo argumentativo em que o consenso foi alcançado, sem deformações externas, resultantes da violência, ou internas, resultantes da falsa consciência, através de provas e contra-provas, de argumentos e contra-argumentos. (Rouanet, 1987, 13-14)

Habermas afirma que a razão da modernidade envolve apenas um dos aspectos da razão comunicativa: a relação cognitiva e instrumental, e não considera as normas e as vivências subjetivas.

A outra razão, mais rica, incrustada nas estruturas da intersubjetividade comunicativa [...] teria jurisdição sobre o mundo dos valores e dos fins, porque o universo das normas, ou do Dever-Ser, está sujeito aos mesmos critérios de racionalidade processual que o universo dos fatos, ou do Ser: nos dois casos, só a argumentação racional pode decidir da validade de uma norma que se pretende justa. (Rouanet, 1987, 15)

Sen vai defender que não há nada de irracional – como acredita a teoria das escolhas racionais – em agir de forma altruísta, mesmo sem nenhuma relação com o auto interesse. A pluralidade de razões imparciais:

Qualquer tipo de escolha é racional se o agente puder sustentar reflexivamente as razões dessas escolhas e que elas sobrevivam ao exame crítico do próprio agente. [...] A racionalidade é, de fato, uma disciplina bastante permissiva, que exige a prova do raciocínio, mas permite que o autoescrutínio arrazoado assuma formas bastante diferentes, sem necessariamente impor qualquer grande uniformidade de critérios. (Sen, 2011, p. 229).

Em suma, em conjunto, a obra de Amartya Sen apresenta hoje os requisitos básicos da fase sociometabólica do capital para retardar a luta política contestatória. Ele refuta os pressupostos totalizantes da igualdade e liberdade do iluminismo por um localismo do diverso, das especificidades, das identidades e de uma cultura individualmente conformada nos indivíduos. A partir daí, informa a política pública para o abandono de políticas universais e o estabelecimento de cirúrgicas ações localizadas. E estas medidas representam, em seu entender, a primazia da liberdade.

No entanto, a liberdade aparece na constituição do ser social de forma muito específica:

O processo social real, do qual emergem tanto o pôr do fim quanto a descoberta e a aplicação dos meios, é o que determina – delimitando-o concretamente – o campo das perguntas e respostas possíveis, das alternativas que poder ser realmente realizadas. Dentro da totalidade respectiva, os componentes determinantes aparecem delineados com força e concretude ainda maior do que nos atos de pôr considerados isoladamente. [...] Por mais precisa que seja a definição de um campo respectivo não se elimina a circunstância de que no ato da alternativa está presente o momento da decisão, da escolha, e que o “lugar” e o órgão de tal decisão sejam a consciência humana; e é exatamente essa função ontologicamente real que retira, do caráter de epifenômeno em que se encontravam, as formas da consciência animal totalmente condicionadas pela biologia.

Por isso, em certo sentido, poder-se-ia falar do germe ontológico da liberdade, liberdade que cumpriu um papel tão importante nas disputas filosóficas acerca do homem e da sociedade. Para evitar equívocos, no entanto, é preciso tornar mais claro e concreto o caráter dessa gênese ontológica da liberdade, que aparece pela primeira vez na realidade na alternativa dentro do processo de trabalho [...] Mas a alternativa não é sinônimo de liberdade em abstrato. A alternativa só pode ser uma alternativa concreta .... Não é o sujeito que decide, mas o ser social no qual ele (o sujeito) vive e opera (Lukács, 2013, p. 58).

Por isso, tratar da igualdade e da liberdade numa sociedade de classes não pode deixar de ser desvinculada com a transformação radical desta sociedade. Para Lukács, a gênese da liberdade se encontra nas diversas alternativas que os pores teleológicos do trabalho permitem à ação concreta.

O caráter fundamental do trabalho para o devir do homem também se revela no fato de que sua constituição ontológica é o ponto de partida genético de outra questão vital, que move profundamente os homens ao longo de toda a sua história: a liberdade.

A investigação – do ponto de vista metodológico geral – da liberdade é particularmente difícil pelo fato de que ela se constitui num dos fenômenos mais multiformes, multilaterais e cambiantes do desenvolvimento social. Poder-se-ia dizer que cada âmbito singular do ser social que chegou a desenvolver, relativamente, uma legalidade própria produz uma forma própria de liberdade que, além disso, sofre mudanças significativas na mesma medida do desenvolvimento histórico-social da esfera em questão. Liberdade no sentido jurídico é algo substancialmente diferente do que no sentido político, moral, ético, etc. [...] Tal diferenciação é muito importante no plano teórico, pelo fato de que a filosofia idealista procurou, a todo custo, um conceito unitário-sistemático de liberdade e algumas vezes pensou tê-lo encontrado. Também aqui nos deparamos com as desorientadoras consequências daquela vastamente difundida tendência de resolver questões ontológicas com métodos lógico-gnosiológicos. O resultado é [...] uma falsa homogeneização, muitas vezes fetichizante, de complexos de ser heterogêneos. (Lukács, 2013, p. 100).

É este fetiche lógico-gnosiológico que vemos apresentado nas obras, mesmo as mais sofisticadas e eruditas, dos apologistas da atualidade. Desvendar esse caráter ideológico é também um ato na construção da liberdade, uma vez que,

[...] no momento em que a consciência decide, em termos alternativos, qual finalidade quer estabelecer e como se propõe a transformar as cadeias causais correntes em cadeias causais postas, como meios de sua realização, surge um complexo de realidade dinâmico que não encontra paralelo na natureza. [...] liberdade é aquele ato de consciência que dá origem a um novo ser posto por ele. [...] o fundamento da liberdade consiste, se pretendemos falar racionalmente dela como momento da realidade, em uma decisão concreta entre diversas possibilidades concretas; se a questão da escolha é posta num nível mais alto de abstração que a separa inteiramente do concreto, ela perde toda sua relação com a realidade e se torna uma especulação vazia.

[...] quanto maior for o conhecimento das cadeias causais que operam em cada caso, tanto mais adequadamente elas poderão ser transformadas em cadeias postas, tanto maior será o domínio que o

sujeito exerce sobre elas, ou seja, a liberdade que aqui ele pode alcançar. (Lukács, 2014, p. 101-103)

Por isso,

[...] toda alternativa é, por essência ontológica concreta, ao passo que uma alternativa universal, uma alternativa em geral, só é pensável como produto mental de um processo de abstração lógico-gnosiológico, torna-se agora clara o sentido de que a liberdade que expressa a alternativa tem de ser assim mesmo, por sua essência ontológica, concreta e não geral-abstrata: ela representa determinado campo de força das decisões no interior de um complexo social concreto no qual operam, simultaneamente, objetividades e forças tanto naturais como sociais (104-5)



## Considerações Finais

As ciências humanas avançam em muitos sentidos, mas, se nas ciências da natureza os objetivos ideológicos (de poder de uma classe social) também se fazem presentes, na medida em que servem aos propósitos de classe, é nas ciências humanas que eles ficam ainda mais patentes, ainda mais no momento em que um sociometabolismo se encontra em franca decadência. Nesta tese, selecionamos um aspecto da realidade social – a questão da desigualdade – e alguns autores que mais se destacam na atualidade como porta-vozes do enfrentamento dessa realidade atroz. Procuramos colocar em relevo o que poderia ter de avanço científico em suas obras e o quanto elas carregam de componente ideológico.

O vínculo teórico que podemos fazer entre a ideologia, a história de longa duração e os autores analisados nessa tese sugere que a história humana continua sendo o solo sobre o qual se gestam as possibilidades de transformação das relações humanas, desde que se tome justamente estas relações humanas estabelecidas no seu ser-precisamente-assim como particularidade determinante da totalidade ontológica. Vale dizer, para avançar a ciência e que este avanço seja realmente pertinente para o futuro, o que foge do arcabouço teórico metodológico desenvolvido no campo do marxismo tem a tendência de descambar para a ideologia como forma de legitimar a ordem estabelecida.

Esta realidade se verifica também no campo específico da história (e da história econômica) que, mesmo com os avanços gigantescos e primorosos aportados pela Escola dos *Annales*, degenerou para a história irracionalista e atemporal do pensamento pós-moderno. Nisto, até mesmo as contribuições fundamentais de Braudel não escaparam desta armadilha, uma vez que quase congelou o tempo nas estruturas de longa duração. Contudo, historiadores marxistas, como Hobsbawm e Pierre Vilar deixaram contribuições, tanto na pesquisa empírica de seus objetos de estudo, quanto para as técnicas e métodos da historiografia. O que estes dois autores alertaram com relação ao anticientificismo da pós-modernidade inserida na história, também se verifica na história do pensamento econômico, quando, na vaga atual, fica subsumida à disputa de narrativas no mercado das ideias teóricas. O que os pressupostos teóricos do marxismo dispõem ao historiador é compreender a relação complexa e imbricada entre a

objetividade e a subjetividade na pesquisa, sem se deixar empolgar por noções valorativas e volitivas - de todo impossível de se prescindir – mas que alcance as múltiplas determinações do real.

Como os seres humanos, em seu ser-precisamente-assim, constroem tanto a realidade empírica como as ideias a elas correspondentes, cada época histórica corresponde um conjunto de ideias que se expressam em visões de mundo e conformam formas ideológicas. Nas sociedades de classe, as ideologias correspondem às necessidades de legitimação universalizável da classe no poder e das classes em luta. A classe dominante, sempre que precisa legitimar seus privilégios, utilizam – consciente ou inconscientemente – elementos reais das visões de mundo daquela sociedade para, de maneira unilateral, universalizar seus valores e se perpetuar na história.

Assim foi na Antiguidade com a construção ideológica de uma igualdade/desigualdade inscritas na natureza; no Feudalismo com a fundamentação da desigualdade nos desígnios insondáveis de Deus, e no capitalismo, com a igualdade de oportunidades do livre mercado. Mas, afinal:

O que é a sociedade, qualquer que seja a sua forma? O produto da ação recíproca dos homens. Os homens podem escolher, livremente, esta ou aquela forma social? Nada disso. Pegue determinado estágio do desenvolvimento das faculdades produtivas dos homens e terá determinada forma de comércio e de consumo. Pegue determinados graus de desenvolvimento da produção, do comércio e do consumo e terá determinada constituição social, determinada organização da família, das ordens ou classes; numa palavra, determinada sociedade civil. Pegue determinada sociedade civil e terá determinado Estado político, que não é mais que a expressão oficial da sociedade civil. (Marx, 2017, p. 188).

A nossa sociedade, com a abundância produtiva que está inviabilizando a própria vida no planeta, redundando na mais abjeta das condições humanas, a fome e a miséria. Nisto se resume a pior das desigualdades, a cruel sina de morrer de fome diante da abundância. E o que os ilustres paladinos das ciências econômicas, senhores por demais influentes e poderosos têm a propor? Obras recheadas de retórica e recobertos de lições requeadas e fracassadas do passado para convencer a humanidade que não precisamos mudar o sistema, basta distribuir a riqueza através dos mecanismos já experimentados. Revolvem a filosofia metafísica que eleva a liberdade – uma abstração em qualquer sociedade de classes – ao valor máximo da existência humana e, como não

é possível ser realmente livre se estiver morto de fome, busca na *capacitação* dos “extremamente pobres” para que possam se inserir nas beiradas da existência. Chacoalhando a árvore das “novas” teorias destes autores, que, por sinal, tem na história apenas um recurso discursivo ilustrativo para confundir ou mostrar erudição, sobram as velhas e conhecidas ideologias da “igualdade de oportunidades”, mérito, competição e políticas públicas paliativas. Estas últimas, porém, diante das necessidades crescentes do atual estágio da crise e das necessidades do capital, não podem mais nem ser pensadas como queriam os sociais-democratas do passado, ou seja, universais. Agora tem que ser focalizadas apenas para a *capacitação*.

Como é sabido há mais de um século, só uma outra relação social poderá, de fato, estender a liberdade e a igualdade substantivas e respeitar a individualidade real dos seres humanos. Enquanto a razão de determinação deste modo sociometabólico de vida for a existência da reprodução do capital, não há medida de longo prazo, nem sequer as mais bem intencionadas vontades, que impeçam a degradação da existência do maior número de seres humanos – e da natureza, por suposto.

Coube-nos, neste trabalho, demonstrar como estas propostas, assumidas com inovadoras, são apenas suportes ideológicos da manutenção do estabelecido, no sentido de garantir a permanência do sistema e atrasar a mudança. Esperamos que com esta tese possamos caminhar na busca de reais alternativas para o problema da desigualdade que não seja a construção sempre reiterada de uma nova missa em latim.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABREU, Haroldo. *Para além dos direitos: cidadania e hegemonia no mundo moderno*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2008.

ANNEQUIM, Jacques. *Formas de exploração do trabalho e relações sociais na antiguidade clássica*. Trad. Maria da Luz Veloso. Lisboa: Editora Estampa, 1978.

ANTUNES, Ricardo. “Introdução”. In MÉSZÁROS, István. *A crise estrutural do capital*. Trad. Francisco Raul cornejo. São Paulo: Boitempo Editorial, 2009.

ARIDA, Persio. “A história do pensamento econômico como teoria e retórica”. *Texto para Discussão* 54. Rio de Janeiro: PUC-Rio, 1983. Disponível em: <http://www.econ.puc-rio.br/uploads/adm/trabalhos/files/td54.pdf>

ARISTÓTELES. *A política*. Trad. Pedro Constatini Tolens. São Paulo: Martin Claret, 1998.

ARRIGHI, Giovanni. *O longo século XX*. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto, São Paulo: Editora Unesp, 1996.

\_\_\_\_\_. *Adam Smith em Pequim*. Origens e fundamentos do século XXI. Trad. Beatriz Medina. São Paulo: Boitempo, 2008.

ATKINSON, Anthony B. *Desigualdade*. O que pode ser feito? Trad. Elisa Câmara. São Paulo: LeYa, 2015.

BANCO CREDIT-SUISSE. *Global Wealth Report*. (vários anos). Disponível em: <https://www.credit-suisse.com/about-us/en/reports-research/global-wealth-report.html>

BANCO MUNDIAL. *Global Monitoring Report*. 2015. Disponível em: <https://www.worldbank.org/en/publication/global-monitoring-report>

BEKER, Victor A. “Inequality, poverty and managerial capitalism.” World Economics Association. *Real-World Economics Review*, issue nº 69, 2014. Disponível em: <http://www.paecon.net/PAEReview/issue69/whole69.pdf>

BENTHAM, Jeremy. *Uma introdução aos princípios da moral e da legislação*. Trad. Luiz J. Baraúna. 2ª ed. (Os pensadores). São Paulo: Abril cultural, 1979.

BERLE, A. A. & MEANS, G. C. *The modern corporation and private property*. Nova York: Macmillan, 1932. *Apud* Reich (2008).

BEZERRA, Cristina S. “Apresentação”. In KONDER, Leandro. *A questão da ideologia*. São Paulo: Expressão Popular, 2020.

BIANCHI, Ana Maria. “O método na economia: desenvolvimentos recentes, questões e reflexões”. In DELFIN NETTO, A. (Org.) *O estado da arte em economia*. Vol. 2. São Paulo: Saraiva, 2011. p. 121-136.

BLAUG, Mark. *Teoría económica en retrospectión*. Trad. Eduardo L. S. Galindo. México: Fondo de Cultura, 2001.

BLOCH, Marc. *Apologia da história*, ou o ofício de historiador. Trad. Adré Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

BOITO, Armando. Pré-capitalismo, capitalismo e resistência dos trabalhadores: nota para uma teoria da ação sindical. *Crítica Marxista*. Nº 12, São Paulo: Boitempo, 2001. p. 77-104. Também disponível em: <https://www.ifch.unicamp.br/criticamarxista/>

\_\_\_\_\_. “Indicações para o estudo do marxismo de Althusser”. *Revista Novos Temas*. Nº 9. São Paulo: ICP, 2014. p. 153-182.

BORDO, Michael D. “The operation and demise os the Bretton Woods system: 1958 to 1971”. *Working Papers*, n. 23189. NBER, 2017. Disponível em: <https://www.nber.org/papers/w23189>.

\_\_\_\_\_. “The imbalances of the Bretton Woods system 1965 to 1973: US inflation, the elephant in the room”. *Working papers*, n. 25409. NBER, 2018. Disponível em: <https://www.nber.org/papers/w25409>.

BOYER, Robert. “Le capital au XXI siècle”. *Revue de la Régulation*. 14 | 2e semestre / Autumn 2013, mis en ligne le 12 décembre 2013. Disponível el: <https://journals.openedition.org/regulation/10352>

BRAUDEL, Fernand. *A dinâmica do capitalismo*. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Rocco, 1987.

\_\_\_\_\_. *Civilização material, economia e capitalismo: séculos XV-XVIII. As estruturas do Cotidiano: o possível e o impossível*. Vol. 1. Trad. Telma Costa. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

\_\_\_\_\_. *Civilização material, economia e capitalismo: séculos XV-XVIII. Os jogos das trocas*. Vol. 2. Trad. Telma Costa. São Paulo: Martins Fontes, 1996a.

\_\_\_\_\_. *Civilização material, economia e capitalismo: séculos XV-XVIII. O tempo do mundo*. Vol. 3. Trad. Telma Costa. São Paulo: Martins Fontes, 1996b.

BURAWOY, Michael. “Toward a marxist teory of the labour process: Braverman and beyond”. *Politics and Society*, vol. 8, nº ¾, p. 247-312, 1978. Disponível em: <https://journals.sagepub.com/toc/pasa/8/3-4>

BURKE, Peter. *Uma história social do conhecimento*. De Gutemberg a Diderot. Trad. Plínio Dentzein. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

CARDOSO, Ciro F. *Sociedades do antigo Oriente Próximo*. São Paulo: Ática. 2010.

\_\_\_\_\_. “Introdução: História e paradigmas rivais”. In \_\_\_\_\_. & VAINFAS, Ronaldo (Orgs.). *Domínios da história*. Ensaios de teoria e metodologia. Rio de Janeiro: Elsevier, 2011. p. 1-22.

\_\_\_\_\_. “Introdução: história e conhecimento: uma abordagem epistemológica”. In \_\_\_\_\_ . *Novos domínios da história*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012. p. 1-19.

\_\_\_\_\_. & VAINFAS, Ronaldo (Orgs.). *Domínios da história*. Ensaios de teoria e metodologia. Rio de Janeiro: Elsevier, 2011.

\_\_\_\_\_. *Novos domínios da história*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012.

CERTEAU, Michel de. *A escrita da história*. Trad. Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.

CHÂTELET, François. *História das ideias políticas*. Trad. Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

CHESNAIS, François. “Réflexions sur ‘Le capital au XXI siècle’ de Thomas Piketty”. *Les Possibles*, nº 1, 2013. Disponível em: <https://france.attac.org/nos-publications/les-possibles/numero-1-automne-2013/debats/article/reflexions-sur-le-capital-au-xxie-1312>

CINTRA, Rodrigo S. *Liberalismo e natureza*. A propriedade em John Locke. São Paulo: Ateliê editorial, 2010.

COALISÃO Inc-cap. *Embankment Project for Inclusive Capitalism*. 2018. Disponível em: <https://www.epic-value.com/>

COHEN, A.; CONGOST, R.; LUNA, P.F. (Orgs.) *Pierre Vilar: uma história total, uma história em construção*. Bauru, SP: Edusc, 2007.

CONGOST, Rosa. “Pierre Vilar e a análise histórica: algumas reflexões”. In COHEN, A.; CONGOST, R.; LUNA, P.F. (Orgs.) *Pierre Vilar: uma história total, uma história em construção*. Bauru, SP: Edusc, 2007. p. 53-69.

COUTINHO, Carlos N. *O estruturalismo e a miséria da razão*. 2ª ed. São Paulo: Expressão Popular, 2010.

DEDECCA, Cláudio S. *Racionalização econômica e trabalho no capitalismo avançado*. Campinas: IE/UNICAMP, 1999.

DELFIN NETTO, Antonio. (Org.) *O estado da arte em economia*. Vol. 2. São Paulo: Saraiva, 2011.

DOBB, Maurice. *Teorías del valor y de la distribución desde Adam Smith. Ideología y teoría económica*. Trad. Rosa Cusminsky de Cendrero. México: Siglo XXI, 1975.

DOSSE, François. *A história em migalhas: dos “Analles” à “Nova História”*. Trad. Dulce da Silva Ramos. São Paulo: Ensaio; Campinas: Ed. Unicamp, 1992.

\_\_\_\_\_. *História do estruturalismo*. O campo do signo (1945-1966). V. I. Trad. Álvaro Cabral. São Paulo: Ensaio; Campinas: Ed. Unicamp, 1993.

\_\_\_\_\_. *História do estruturalismo. O canto dos cisnes (1967 aos nossos dias)*. V. II. Trad. Álvaro Cabral. São Paulo: Ensaio; Campinas: Ed. Unicamp, 1994.

\_\_\_\_\_. *A história*. Trad. Maria Elena Ortiz Assumpção. Bauru – SP: Edusc, 2003.

DRÈZE, Jean. & SEN, Amartya. *The political economy of hunger*. Vol 3. Oxford: Oxford Press, 1991. Disponível em:  
<https://oxford.universitypressscholarship.com/view/10.1093/acprof:oso/9780198286370.001.0001/acprof-9780198286370>

DURKHEIM, Émile. *As regras do método sociológico*. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

EAGLETON, Terry. *As ilusões do pós-modernismo*. Trad. Elizabeth Barbosa. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

\_\_\_\_\_. *Ideologia: uma introdução*. Trad. Silvana Viera e Luís C. Borges; 2ª edição, São Paulo: Boitempo, 2019.

EICHENGREEN, Barry. “Three perspectives on the Bretton Woods System”. *Working Papers*, n. 4141. NBER, 1992. Disponível em: <https://www.nber.org/papers/w4141>.

ENGELS, Friedrich. *Anti-Dühring. A revolução da ciência segundo o senhor Eugen Dühring*. Trad. Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2015.

EUA. Congresso. *Employment Act Bill*. 1946. Disponível em:  
<https://fraser.stlouisfed.org/title/employment-act-1946-1099>.

\_\_\_\_\_. *Statistical Abstract of The United State*. Vários anos. Disponível em:  
[https://www.census.gov/library/publications/time-series/statistical\\_abstracts.html](https://www.census.gov/library/publications/time-series/statistical_abstracts.html).

\_\_\_\_\_. *Bureau of Labor Statistics*. Disponível em:  
<https://www.bls.gov/opub/mlr/1948/article/pdf/labor-force-employment-and-unemployment-1929-39-estimating-methods.pdf>.

FALCON, Francisco J. C. *Estudos de teoria da história e historiografia*. São Paulo: Hucitec, 2011.

FAORO, Raymundo. *Os donos do poder. Formação do patronato político brasileiro*. 3ª ed. São Paulo: globo, 2001.

FERNÁNDES, Ramón G. “A metodologia como argumento a favor de uma economia pluralista”. In DELFIN NETTO, A. (Org.) *O estado da arte em economia*. Vol. 2. São Paulo: Saraiva, p. 137-151, 2011.

FERRAROTTI, Franco. “Uma conversa com György Lukács”. Trad. Carolina Peters e Murilo Leite. Rev. téc. Vitor Bartoletti Sartori. *Verinotio – Revista on-line de Filosofia*

e *Ciências Humanas*, Rio das Ostras, v. 23, n. 2, pp. 242-251, ano XII, nov./2017.  
Disponível em: <http://www.verinotio.org/conteudo/0.605965854233099.pdf>

FINE, Ben & SAAD FILHO, Alfredo (Org.). *Dicionário de economia política marxista*. Trad. Aiko Ikemura, et. all. São Paulo: Expressão Popular, 2020.

FINLEY, Moses. *Escravidão antiga e ideologia moderna*. Trad. Norberto L. Guarinello. Rio de Janeiro: Graal, 1991.

FLEISCHACKER, Samuel. *Uma breve história da justiça distributiva*. Trad. Álvaro Vita. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

FONTANA, Josep. “Atualidade de Pierre Vilar, atualidade do marxismo”. In COHEN, A.; CONGOST, R.; LUNA, P.F. (Orgs.) *Pierre Vilar: uma história total, uma história em construção*. Bauru, SP: Edusc, p. 19-29, 2007.

FONTES, Virgínia. *O Brasil e o capital-imperialismo*. Teoria e história. Rio de Janeiro: EPSJV, UFRJ, 2010.

FOUREZ, Gérard. *A construção das ciências*. Introdução à filosofia e à ética das ciências. Trad. Luiz Paulo Rouanet. São Paulo: Ed. Unesp, 1995.

GALBRAITH, John Kenneth. “A review of a review”. *The Public Interest*. Vol. 9. New York, p. 109-118, outono 1967. Disponível em:  
<https://search.proquest.com/openview/3092a9c7b739570f6afcc5e0d328ecd8/1?pq-origsite=gscholar&cbl=1817076>.

\_\_\_\_\_. *A era da incerteza*. Trad. F. R. Nickelsen Pellegrini. São Paulo: Livraria Pioneira Editora. 1982a.

\_\_\_\_\_. *O novo estado industrial*. Trad. Leônidas Gontijo de Carvalho (Coleção Os Economistas). São Paulo: Abril Cultural, 1982b.

\_\_\_\_\_. *A sociedade afluyente*. Trad. Carlos Afonso Malferrari. São Paulo: Pioneira, 1987.

\_\_\_\_\_. *A sociedade justa: uma perspectiva humana*. Trad. Ivo Korytowski. Rio de Janeiro: Campus, 1996.

GRAMSCI, Antonio. *Concepção dialética da história*. Trad. Carlos N. Coutinho. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1981.

GREEN, Andrew. *The religion of inequality*. 2014. Disponível em:  
<http://gwallter.com/history/the-religion-of-inequality-2.html>

HILL, Christopher. *A revolução inglesa de 1640*. Trad. Wanda Ramos. Lisboa: Editorial Presença; São Paulo: Livraria Martins Fontes, s/d.



HILTON, Rodney (et. all.). *A transição do feudalismo para o capitalismo*. Trad. Isabel Didonnet. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

HIRANO, Sedi. *Pré-capitalismo e capitalismo*. São Paulo: Hucitec, 1988.

\_\_\_\_\_. *Castas, estamentos e classes sociais: introdução ao pensamento sociológico de Marx e Weber*. 3ª Ed. Revista. Campinas: Ed. da Unicamp, 2002.

HIRSCHIMAN, Albert. *Economia como ciência moral e política*. Trad. Carlos Nelson Coutinho. São Paulo: Brasiliense, 1986.

HOBBS, Thomas. *Leviatã ou Matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico*. Trad. José Paulo Monteiro e Maria Beatriz N. Silva. (Os pensadores), São Paulo: Abril Cultural, 1979.

HOBBSBAWM, Eric. *Las revoluciones burguesas*. Trad. Felipe Ximénes de Saldoval. 4ª ed. V. I. Madrid: Ediciones Guadarrama, 1976.

\_\_\_\_\_. *A era dos extremos. O breve século XX: 1914-1991*. Trad. Marcos Santarrita, São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

\_\_\_\_\_. *Em torno a los Orígenes de La revolución industrial*. Trad. Ofélia Castillo e Enrique Tandeter. 25ª Ed. México: Siglo XXI, 1996.

\_\_\_\_\_. *Sobre história*. Trad. Cid K. Moreira. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

\_\_\_\_\_. *O novo século*. Trad. Cláudio Marcondes e Allan Cameron. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

\_\_\_\_\_. *A era das revoluções: Europa 1789-1848*. Trad. Maria Tereza Lopes Teixeira e Marcos Penchel. 23ª Ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2008.

JAGUARIBE, Hélio. *Um estudo crítico da História*. Trad. Sergio Bath. Vol. 2. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.

KIPPENBERG, Hans G. *Religião e formação de classes na antiga Judéia*. Estudo socioreligioso sobre a relação entre tradição e evolução social. Trad. João Aníbal Ferreira. São Paulo: Paulinas, 1988.

KOFLER, Leo. *História e dialética*. Estudos sobre a metodologia da dialética marxista. Trad. José Paulo Netto. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2010.

KONDER, Leandro. *A derrota da dialética*. A recepção das ideias de Marx no Brasil até o começo dos anos trinta. Rio de Janeiro: 1988.

\_\_\_\_\_. *Marxismo e alienação: contribuição para um estudo do conceito marxista de alienação*. 2ª Ed. São Paulo: Expressão Popular, 2007.

\_\_\_\_\_. *A questão da ideologia*. São Paulo: Expressão Popular, 2020.

KUZNETS, Simon. “Economic growth and income inequality”. *The American Economic Review*. Vol. 45, nº 1, 1955. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/pdf/1811581.pdf?refreqid=excelsior%3A2c4a54535f1522ae2297927eee2191a8>

LANDES, David. S. *Prometeu desacorrentado: transformação tecnológica e desenvolvimento industrial na Europa ocidental, desde 1750 até a nossa época*. Trad. Vera Riberio. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1994.

LE GOFF, Jacques. “Prefácio”. BLOCH, Marc. *Apologia da história, ou o ofício de historiador*. Trad. André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

LENIN, V. I. *O imperialismo. Fase superior do capitalismo*. Lisboa: Edições Avante!, 1975.

LOCKE, John. *Dois tratados sobre o governo civil*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

LONG, J. Bradford & EICHENGREEN, Barry. “The Marshall Plan: History’s most successful structural adjustment program”. *Working Paper*, n. 3899. NBER, 1991. Disponível em: <https://www.nber.org/papers/w3899>.

LOSSURDO, Domenico. *Democracia ou bonapartismo*. Trad. Luiz Sérgio Henriques. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, São Paulo: Editora da UNESP, 2004.

\_\_\_\_\_. *Liberalismo. Entre civilização e barbárie*. Trad. Bernardo Joffily, Egle Bartoli e Soraya Barbosa da Silva. São Paulo: Anita Garibaldi, 2006a.

\_\_\_\_\_. *Contra-história do liberalismo*. Trad. Giovanni Semeraro. São Paulo: Ideias & Letras, 2006b.

LÖWY, Michael. *Paysages de la vérité. Introduction à une sociologie critique de la connaissance*. Paris: Anthropos, 1985.

\_\_\_\_\_. *As aventuras de Karl Marx contra o Barão de Münchhausen*. São Paulo: Cortez, 1994.

\_\_\_\_\_. *Ideologia e ciência social: elementos para uma análise marxista*. 10ª ed. São Paulo: Cortez, 1995.

LUCAS, Henry. “The great European famine of 1315, 1316 and 1317”. *Speculum*, Oct., 1930, Vol. 5, No. 4 (Oct., 1930), pp. 343-377. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable>

LUKÁCS, György. *História e consciência de classes. Sobre a dialética marxista*. Trad. Rodney Livingstone. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

\_\_\_\_\_. *Para uma ontologia do ser social*. Trad. Carlos Nelson Coutinho, Mario Duayer e Nélio Schneider. Vol. I. São Paulo: Boitempo, 2012.

\_\_\_\_\_. *Para uma ontologia do ser social*. Trad. Nélio Schneider. Vol. II. São Paulo: Boitempo, 2013.

MACPHERSON, Crawford Brough. *A teoria política do individualismo possessivo*. De Hobbes a Locke. Trad. Nelson Dantas. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

MANNHEIM, Karl. *Ideologia e utopia*. Trad. Sérgio M. Santeiro. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1968.

MARQUES, Rosa M. e LEITE, Marcel G. Notas críticas sobre O Capital no século XXI de Thomas Piketty. Revista de Economia Política, vol. 36 (4), São Paulo. Disponível em: <https://centrodeeconomiapolitica.org.br/rep/index.php/journal/issue/view/17>

MARSHALL, T. H. *Cidadania, classe social e status*. Trad. Meton Porto Gadelha. Rio de Janeiro: Zahar, 1967.

MARX, Karl. *O Capital. Crítica da economia política*. Livro 2; vol. 3. Trad. Reginaldo Santana. 3ª Ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980.

\_\_\_\_\_. *Para a crítica da economia política; Salário, preço e lucro; O rendimento e suas fontes: a economia vulgar*. Trad. Edgard Malagodi, et al. (Os Economistas) São Paulo: Abril Cultural, 1982.

\_\_\_\_\_. *Crítica da filosofia do direito de Hegel*. Trad. Rubens Enderle e Leonardo de Deus. São Paulo: Boitempo, 2010.

\_\_\_\_\_. *O 18 de Brumário de Luís Bonaparte*. Trad. Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2011a.

\_\_\_\_\_. *Grundrisse: manuscritos econômicos de 1857-1858*. Trad. Mario Duayer e Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2011b.

\_\_\_\_\_. *O Capital. Crítica da economia política. Livro I*. Trad. Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2013.

\_\_\_\_\_. *Miséria da filosofia*. Resposta à Filosofia da miséria do Sr. Proudhon. Trad. José Paulo Netto. São Paulo: Expressão Popular, 2017.

\_\_\_\_\_ & ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã*. Trad. R. Enderle, N. Schneider, L. C. Martorano. São Paulo: Boitempo, 2007.

\_\_\_\_\_. *A sagrada família, ou, A crítica da Crítica crítica contra Bruno Bauer e consortes*. Trad. Marcelo Backes. São Paulo: Boitempo, 2011.

\_\_\_\_\_. *Cartas sobre O Capital*. Trad. Leila Escorsim. Revisão técnica e apresentação José Paulo Netto. São Paulo: Expressão Popular, 2020.

MASCARO, Alisson. L. *Filosofia do Direito*. São Paulo: Atlas, 2010.

\_\_\_\_\_. *Estado e forma política*. São Paulo: Boitempo, 2013.

MATTEI, Lauro. *Teoria do valor-trabalho: do ideário clássico aos postulados marxistas*. In *Ensaio FEE*, v. 24, nº 1, Porto Alegre: FEE, 2003, p. 271-294.

MAZZEO, Antonio C. *O voo de Minerva. A construção da política, do igualitarismo e da democracia no Ocidente antigo*. São Paulo: Boitempo, 2009.

\_\_\_\_\_. *Os portões do Éden. Igualitarismo, política e estado nas origens do pensamento moderno*. São Paulo: Boitempo, 2019.

MÉSZÁROS, István. *Filosofia, ideologia e ciências sociais. Ensaio de negação e afirmação*. Trad. Laboratório de tradução do CENEX/FALE/UFMG. São Paulo: Ensaio, 1993.

\_\_\_\_\_. *Para além do capital. Rumo a uma teoria da transição*. Trad. Paulo César Castanheira e Sérgio Lessa. Campinas: Editora da Unicamp, São Paulo: Boitempo, 2002.

\_\_\_\_\_. *O poder da ideologia*. Trad. Paulo Cesar Castanheira. São Paulo: Boitempo, 2004.

\_\_\_\_\_. *A teoria da alienação em Marx*. Trad. Isa Tavares. São Paulo: Boitempo, 2006.

\_\_\_\_\_. *A crise estrutural do capital*. Trad. Francisco Raul cornejo. São Paulo: Boitempo Editorial, 2009.

MIGLIARINI, Franco M. R. “A influência da teoria ética de Adam Smith no jovem Engels”. *Pólemos*. Vol. 07, nº 14. pp. 55-86. Brasília: UnB, 2018. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/polemos/article/view/23364/21131>

MONTAÑO, Carlos. & DURIGUETTO, Maria L. *Estado, Classe e movimento social*. Biblioteca básica de serviço social, vol. 5. São Paulo: Cortez, 2010.

NETTO, José Paulo. “Posfácio”. COUTINHO, Carlos N. *O estruturalismo e a miséria da razão*. 2ª ed. São Paulo: Expressão Popular, 2010.

\_\_\_\_\_. “Lukács: tempo e modo”. *Revista Novos Temas*. Nº 9, São Paulo: ICP, 2014.

\_\_\_\_\_. *Karl Marx. Uma biografia*. São Paulo: Boitempo, 2020.

NUSSBAUN, Martha C. *Fronteiras da justiça: deficiência, nacionalidade, pertencimento à espécie*. Trad. Suzana de Castro. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 2013.

\_\_\_\_\_. & SEN, A. *The quality of live*. Oxford Scholarship Online, 1993.

Disponível em:

<https://oxford.universitypressscholarship.com/view/10.1093/0198287976.001.0001/acprof-9780198287971>

OLDRINI, Guido. “Em busca das raízes da ontologia (marxista) de Lukács”. In LUKÁCS, György. *Para uma ontologia do ser social*. Trad. Nélio Schneider. Vol. II. São Paulo: Boitempo, 2013.

PASSES, Edwin M. *The christian socialismo of R.H.Tawney*. (Tese de doutorado). London School of Economics and Political Science. (UK), 1994. Disponível em: [http://etheses.lse.ac.uk/view/creators/Passes=3AEdwin\\_Montague=3A=3A.html](http://etheses.lse.ac.uk/view/creators/Passes=3AEdwin_Montague=3A=3A.html)

PARAIN, Charles. “Formas produtivas e relações sociais – o lugar da criação de gado na antiguidade romana”. In ANNEQUIN, Jacques. *Formas de exploração do trabalho e relações sociais na antiguidade clássica*. Trad. Maria da Luz Veloso. Lisboa: Editora Estampa, p. 215-228, 1978.

PAULANI, Leda M. *Modernidade e discurso econômico*. São Paulo: Boitempo, 2015.

\_\_\_\_\_. “A evolução do pensamento econômico e sua influência na teoria moderna: marxistas versus neoliberais”. In DELFIN NETTO, A. (Coord.) *O Brasil e a ciência econômica em debate: o estado da arte em economia*. Vol. 2. São Paulo: Saraiva, p. 253-264, 2011.

PIKETTY, Thomas. *O capital no século XXI*. Trad. Monica B de Bolle. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2014.

\_\_\_\_\_. *Capital e ideologia*. Trad. Dorothée de Bruchard e Maria de Fátima O. do Coutto. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2020.

\_\_\_\_\_. “Top Income Shares in the Long Run: An Overview.” *Journal of the European Economic Association*, 3(2–3), 2005. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/pdf/40004981.pdf?refreqid=excelsior%3A0c49f5e3ade42f57cc6140c219cad8e7>

\_\_\_\_\_. I dont’t care for Marx. Entrevista concedida a Isaac Chotiner. *New Republic*, 2014. Disponível em: <https://newrepublic.com/article/117655/thomas-piketty-interview-economist-discusses-his-distaste-marx>

\_\_\_\_\_. “On de long-run evolution on inheritance France 1820-2050”. *The Quarterly Journal of Economics*, Vo, 126, Issue 3, Oxford University Press, 2011. Disponível em: <https://academic.oup.com/qje/article-abstract/126/3/1071/1853329?redirectedFrom=fulltext>

\_\_\_\_\_ & SAEZ, Emmanuel. “A theory optimal inheritance taxation”. *Econometrica*, vol. 81, nº 5, 2013a. Disponível em: <http://www.econometricsociety.org/>

\_\_\_\_\_. “Optimal Labor Income Taxation”. *Handbook of Public Economics*, Vol. 5, Cap. 9. Disponível em: <https://www.elsevier.com/books/handbook-of-public-economics/auerbach/978-0-444-53759-1>

\_\_\_\_\_ & ATKINSON, Anthony B. “Top incomes in the long run history”. *Journal of Economic Literature* 2011. Disponível em: <https://www.aeaweb.org/articles?id=10.1257/jel.49.1.3>

\_\_\_\_\_ & STANTCHEVA, Stefanie. “Optimal Taxation of Top Labor Incomes: A Tale of Three Elasticities”. *American Economic Journal: Economic Policy* 2014, 6(1). Disponível em: <https://www.aeaweb.org/articles?id=10.1257/pol.6.1.230>

\_\_\_\_\_ & ZUCMAN, Gabriel. “Capital is back: wealth-income ratios in rich countries 1700-2020”. *The Quarterly Journal of Economics*, Vo, 129, Issue 3, Oxford University Press, 2014. Disponível em: <https://academic.oup.com/qje/article/129/3/1255/1818714?login=true>

PIRENNE, Henri. *História econômica e social da Idade Média*. Trad. Lycurgo Gomes da Motta. 6ª Ed. São Paulo: Mestre Jou, 1982.

POLANYI, Karl. *A grande transformação*. As origens da nossa época. Trad. Fanny Wrobel. Rio de Janeiro: Campus, 1980.

RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. Trad. Álvaro de Vita. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2008.

\_\_\_\_\_. *Justiça como equidade: uma reformulação*. Trad. Erin Kelly. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2003.

REICH, Robert. B. *Supercapitalismo*. Como o capitalismo tem transformado os negócios, a democracia e o cotidiano. Trad. Afonso Celso C. Serra. Rio de Janeiro: Elsevier, 2008.

REIS, José Carlos. *Nouvelle Histoire e o tempo histórico*. A contribuição de Febvre, Bloch e Braudel. 2ª ed. São Paulo: Annablume, 2008.

\_\_\_\_\_. “O lugar da teoria-metodologia na cultura histórica”. In *Revista de Teoria da História*. UFG, Ano 3, nº 6, Dez. 2011. Disponível em: <https://www.revistas.ufg.br/teoria/article/download/28973/16143/0>

ROBBINS, Lionel. *Um ensaio sobre a natureza e a importância da Ciência Econômica*. Trad. Rogério Galindo. São Paulo, 2012.

RONCAGLIA, Alessandro. *The origins of the social inequality: beavers for women, deer for men*. Department of economics, University of Rome. 2010. Disponível em: <https://www.taylorfrancis.com/chapters/edit/10.4324/9780203848456-24/origins-social-inequality-beavers-women-deer-men-alessandro-roncaglia>

ROUANET, Sergio P. *As razões do Iluminismo*. 2ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Trad. Lourdes Santos Machado. Coleção Os Pensadores. 2ª ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

RUBIN, Isaak. *História do pensamento econômico*. Trad. Rubens Enderle. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2014.

SADER, Emir. “Apresentação”. In MARX, K. & ENGELS, F. *A ideologia alemã*. Trad. R. Enderle, N. Schneider, L. C. Martorano. São Paulo: Boitempo, 2007.

SANTO AGOSTINHO. *Confissões*. (Os Pensadores). São Paulo: Editora Nova Cultural, 1996.

SCHUMPETER, Joseph. *História da Análise Econômica*. Rio de Janeiro: Fundo de Cultura, 1964.

\_\_\_\_\_. *Capitalismo, Socialismo e Democracia*. Trad. Sergio G. de Paula. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1984.

SEN, Amartya. “Rational fools: a critique of the behavioral foundation of economic theory.” *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 6 (4), p. 317-344, verão, 1977. Disponível em: [https://www.jstor.org/stable/2264946?seq=1#metadata\\_info\\_tab\\_contents](https://www.jstor.org/stable/2264946?seq=1#metadata_info_tab_contents)

\_\_\_\_\_. “Equality of What?”. *The Tanner Lectures on Human Values*. Stanford University, p. 195-220, 1979. Disponível em: [https://www.ophi.org.uk/wp-content/uploads/Sen-1979\\_Equality-of-What.pdf](https://www.ophi.org.uk/wp-content/uploads/Sen-1979_Equality-of-What.pdf)

\_\_\_\_\_. “Well-being, Agency and freedom: The Dewey Lectures”. *The Journal of Philosophy*, Vol. 82 (4), p. 169-221, abril, 1985. Disponível em: [https://www.jstor.org/stable/2026184?seq=1#metadata\\_info\\_tab\\_contents](https://www.jstor.org/stable/2026184?seq=1#metadata_info_tab_contents)

\_\_\_\_\_. “The Standard of living”. *The Tanner Lectures on Human Values*. Cambridge: Cambridge University, 1985. Disponível em: [https://tannerlectures.utah.edu/\\_documents/a-to-z/s/sen86.pdf](https://tannerlectures.utah.edu/_documents/a-to-z/s/sen86.pdf)

\_\_\_\_\_. “From income inequality to economic inequality”. *Southern Economic Journal*, Nº 64 (2), p. 384-401, 1997. Disponível em: [https://www.jstor.org/stable/1060857?seq=1#metadata\\_info\\_tab\\_contents](https://www.jstor.org/stable/1060857?seq=1#metadata_info_tab_contents)

\_\_\_\_\_. *Desigualdade reexaminada*. Trad. Ricardo D. Mendes. Rio de Janeiro: Editora Record, 2008.

\_\_\_\_\_. *Desenvolvimento como Liberdade*. Trad. Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

\_\_\_\_\_. *A ideia de justiça*. Trad. Denise Bottmann e Ricardo D. Mendes. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

\_\_\_\_\_, STIGLITZ, J. & FITOUSSI, J.P. *Mis-measuring our life. Why GDP doesn't add up: the report*. New York: New Press, 2010.

SIQUEIRA, Luana. (2011) *Pobreza e serviço social, diferentes concepções e compromissos políticos*. (Tese de doutorado). Rio de Janeiro: Faculdade de Serviço Social/UFRJ.

SKINNER, Quentin. *Hobbes e a liberdade republicana*. Trad. Modesto Florenzano. São Paulo: Editora da UNESP, 2010.

SMITH, Adam. *Uma investigação sobre a natureza e as causas da riqueza das nações*. Trad. Luiz João Baraúna. (Os Economistas). São Paulo: Abril Cultural, 1983.

SMITH, Adam. *A riqueza das nações: investigação sobre sua natureza e suas causas*. Trad. Luiz João Baraúna. Vol 1. (Coleção Os Economistas) São Paulo: Abril Cultural, 1983a.

\_\_\_\_\_. *A riqueza das nações: investigação sobre sua natureza e suas causas*. Trad. Luiz João Baraúna. Vol 2. (Coleção Os Economistas) São Paulo: Abril Cultural, 1983b.

SOLOW, Robert M. “The new industrial state or son of Affluent”. *The Public Interest*. Vol. 9. New York, p. 100-108, outono 1967. Disponível em:

<https://search.proquest.com/openview/3092a9c7b739570f6afcc5e0d328ecd8/1?pq-origsite=gscholar&cbl=1817076>.

STIGLITZ, Joseph E. *John Keneth Galbraith understood capitalism as lived – not as theorized*. New York, 2006. Disponível em:

<https://www.csmonitor.com/2006/1228/p09s02-coop.html>

\_\_\_\_\_. *O preço da desigualdade*. Trad. Dinis Pires. Lisboa: Bertrand Editorial, 2014.

TAVARES, Maria da Conceição. *Ciclo e crise*. O movimento recente da industrialização brasileira. (Tese para o concurso de Professora Titular – UFRJ) Campinas: IE/Unicamp, 1998.

TOLIPAN, Ricardo. “Anotações sobre a história do pensamento econômico”. *Revista de Economia Contemporânea*. Vol. 6, nº 1. Rio de Janeiro: UFRJ, 2002.

TOWNSEND, Joseph. *A dissertation on the Poor Laws*. 1786. Disponível em:

<http://socserv2.socsci.mcmaster.ca/econ/ugcm/3113/townsend/poorlaw.html>

U.S. Boureau of the Census . *Statistical abstracts of the United States*. Vários anos. Washington, DC. Disponível em: [https://www.census.gov/library/publications/time-series/statistical\\_abstracts.html](https://www.census.gov/library/publications/time-series/statistical_abstracts.html).

\_\_\_\_\_. Boureau of Labour Statistic. Disponível em: <https://www.bls.gov/>.

U.S. Congress. *Employment Act of 1946*. Disponível em:

<https://fraser.stlouisfed.org/title/employment-act-1946-1099>



\_\_\_\_\_. *Full Employment and Balanced Growth Act of 1978 (Humphrey-Hawkins Act)*. Disponível em: <https://fraser.stlouisfed.org/title/full-employment-balanced-growth-act-humphrey-hawkins-act-1034>.

VAROUFAKIS, Yanis. “Egalitarianism’s latest foe: a critical review os Thomas Piketty’s Capital in the Twenty-First Century”. World Economics Association. Real-World Economics Review, issue nº 69, 2014. Disponível em: <http://www.paecon.net/PAERReview/issue69/whole69.pdf>

VILAR, Pierre. *Une histoire en construction*. Paris: Gallimard; Seul, 1982.

VOVELLE, Michel. “Uma história social ‘total’: rigor teórico e ciência do real em Pierre Vilar”. In COEH, A.; CONGOST, R. LUNA, P.F. (Orgs.) *Pierre Vilar: uma história total, uma história em construção*. Bauru: Edusc, p. 31-49, 2007.

WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. Trad. M. Irene de Q. F. Szmrecsányi e Tomás J. M. K. Szmrecsányi. 15ª Ed. São Paulo: Pioneira, 2000.

\_\_\_\_\_. *Economia y sociedad: esbozo de sociología comprensiva*. Trad. José Medina Echavarría, Juan Roura Parella, Eugenio Ímaz, Eduardo García Máynes e José Ferrater Moro. 2ª Ed. México: Fondo de Cultura Econômica, 1999.

WID. *Word Inequality Database*. Disponível em: <https://wid.world/data/>.

WOOD, Ellen. M. *A origem do capitalismo*. Trad. Vera Ribeiro, Rio de Janeiro: Zahar Editor, 2001.

ZELIN, K. “Princípios de classificação morfológica das formas de dependência”. In ANNEQUIM, J. *Formas de exploração do trabalho e relações sociais na antiguidade clássica*. Trad. Maria da Luz Veloso. Lisboa: Editora Estampa, p. 55-108, 1978.