

## A DECADÊNCIA IDEOLÓGICA DO PENSAMENTO BURGUEÊS: O CAMINHO PÓS-MODERNO

## LA DECADENCIA IDEOLÓGICA DEL PENSAMIENTO BURGUEÉS: EL CAMINO POSMODERNO

## THE IDEOLOGICAL DECLINE OF BOURGEOIS THOUGHT: THE POSTMODERN WAY

DOI: <http://dx.doi.org/10.9771/gmed.v13i1.43262>

Simone Valentini<sup>1</sup>

**Resumo:** Este artigo apresenta uma análise sobre o chamado pensamento pós-moderno, compreendendo-o enquanto uma das expressões ideológicas do capitalismo contemporâneo. A partir da contextualização histórica do processo categorizado pelo filósofo Georg Lukács de “decadência ideológica” do pensamento burguês, buscou-se apontar que, a despeito das particularidades entre o pensamento liberal e o pensamento pós-moderno, ambos operam a cristalização da lógica do capital, pois – cada um a sua maneira – obstaculizam a transformação das relações sociais vigentes na medida em que negam a possibilidade de superação da ordem hegemônica, de um lado, por naturalizá-la, e, do outro, por negar a possibilidade de um projeto coletivo que se coloque como alternativa para a totalidade da classe trabalhadora.

**Palavras-chave:** decadência ideológica; hegemonia burguesa; modernidade; pensamento pós-moderno; pensamento liberal.

**Resumen:** Este trabajo presenta un análisis sobre el pensamiento posmoderno, entendido como una de las expresiones ideológicas del capitalismo contemporáneo. A partir de la contextualización histórica del proceso categorizado por el filósofo Georg Lukács como “decadencia ideológica” del pensamiento burgués, se intentó señalar que, pese a las particularidades del pensamiento liberal y del pensamiento posmoderno, ambos favorecen la cristalización de la lógica del capital ya que – cada uno a su manera – obstaculizan la transformación de las relaciones sociales vigentes negando la posibilidad de superación del orden hegemónico, por un lado por naturalizarlo y, por otro lado, por negar la posibilidad de un proyecto colectivo que se pueda establecerse como alternativa para toda la clase trabajadora.

**Palabras clave:** decadencia ideológica; hegemonía burguesa; modernidade; pensamiento pós-moderno; pensamento liberal.

**Abstract:** This paper introduces an analysis about the postmodern thought, understood as one of the many ideological expressions of contemporary capitalism. Considering the historic context of the process described by the philosopher Georg Lukács as “ideological decline” of bourgeois thought, this paper is an attempt to point out that, despite the particularities of liberal and postmodern thoughts, both of them operate the crystallization of the logic of capital, since –in their own ways – they hinder the transformation of ruling social relations by blocking the possibilities of overcoming the hegemonic order, through naturalizing it and through obstructing any possibility of a collective project set out as an alternative for the working class as a whole.

**Keywords:** ideological decline; bourgeois hegemony; modernity; postmodern thought; liberal thought.

### **Introdução**

Desde sua consolidação, para se manter hegemônico, o capital necessita – além da coerção comumente utilizada – também de certo grau de convencimento social ou consenso (GRAMSCI, 2002) por meio da difusão dos interesses e valores burgueses como se fossem de interesse coletivo. Neste texto, buscaremos recuperar, ainda que sumariamente, algumas reflexões acerca desse processo, categorizado pelo filósofo Georg Lukács de “decadência ideológica” do pensamento burguês, que opera, no campo ideológico, para a manutenção da hegemonia burguesa, através da tácita negação da razão emancipadora e pela necessidade de justificar teoricamente a forma de organização social consolidada pelo capitalismo (COUTINHO, 2010)<sup>2</sup>.

Na esteira deste movimento do pensamento burguês localizamos o emergir das teorias pós-modernas que despontam enquanto expressões ideológicas da nova fase de acumulação capitalista, cumprindo a função de mistificar ideologicamente as determinações históricas e sociais na medida em que buscam transvestir a crise do capital em uma crise da modernidade, aprofundando o abandono da totalidade histórica e intensificando a exacerbação do relativismo e da fragmentação da realidade. Nesta chave interpretativa da ideologia pós-moderna, localizamos sua complementaridade ao pensamento liberal na medida em que representa, no campo das ideias, a ascensão de um “ceticismo epistemológico e um derrotismo político profundos” (WOOD, 1999, p. 13) que, inevitavelmente, contribui para decretar a inevitabilidade do capitalismo em profunda sintonia com a teoria liberal.

### **A mistificação ideológica do pensamento burguês**

*Aquele foi o melhor dos tempos, foi o pior dos tempos; aquela foi a idade da sabedoria, foi a idade da insensatez, foi a época da crença, foi a época da descrença, foi a estação da Luz, a estação das Trevas, a primavera da esperança, o inverno do desespero; tínhamos tudo diante de nós, tínhamos nada diante de nós, íamos todos direto para o Paraíso, íamos todos direto no sentido contrário em suma, o período era em tal medida semelhante ao presente que algumas de suas mais ruidosas autoridades insistiram em seu recebimento, para o bem ou para o mal, apenas no grau superlativo de comparação.*

(Charles Dickens)

As transformações no *modus vivendi* do mundo ocidental, sobretudo nos centros urbanos da Europa, durante os séculos XVIII e XIX, despertam grandes reflexões acerca do impacto dessas mudanças sobre as diferentes esferas da vida social. Afinal, vivemos no melhor dos tempos ou no pior dos tempos? Apesar das tentativas de refletir sobre tais transformações encontradas na sociedade e as possibilidades de resolução, elas continuam a nos incomodar. A crescente expropriação de direitos dos trabalhadores tem gerado, ao longo do desenvolvimento histórico do capitalismo, incontáveis lutas da

classe trabalhadora contra as condições de dominação e exploração às quais está submetida. Contudo, embora essas contradições possam alavancar a luta contra o atual sistema, por outro lado, é certo que também desencadeiam o aprimoramento das ações políticas e ideológicas da classe dominante para “expandir suas formas de encapsulamento dos trabalhadores” (FONTES, 2010, p.11).

O nascimento do capitalismo, que representou, naquele dado momento histórico, um grande avanço para a humanidade na medida em que rompeu as relações feudais, passou a representar, no momento seguinte à sua consolidação, um processo regressivo das conquistas sociais, incompatível com um pensamento progressista interessado em apreender a realidade social existente. Por essa razão, o pensamento revolucionário da burguesia – de aspirações e ideais iluministas, que consolidaram o projeto moderno – entra em gradativa decadência no segundo quartel do século XIX.

Ao fazer essa distinção entre as duas etapas principais do pensamento burguês, Coutinho (2010) descreve que a primeira corresponde ao período de ascensão e consolidação da classe burguesa, que se inicia, no campo filosófico, com os pensadores renascentistas e se estende, como marco referencial, até Hegel. Nesse período, o pensamento burguês revolucionário é marcado por um movimento progressista preocupado com a totalidade da vida social e com a procura da verdade, “orientado no sentido da elaboração de uma racionalidade humanista e dialética” (COUTINHO, 2010, p. 22).

O racionalismo é central nessa fase, uma vez que o conhecimento racional é fundamental tanto para o domínio científico da natureza quanto para a organização social em ascensão. Os interesses que orientavam o projeto burguês estavam, naquele momento histórico, alinhados aos interesses do recém-formado proletariado no combate ao absolutismo feudal e na luta por direitos. É nesse período que, no campo econômico, se fortalecem também os fundamentos da teoria liberal clássica calcada na defesa da liberdade individual e do progresso.

No decurso do desenvolvimento capitalista ocorre o acirramento de suas contradições e começa a se explicitar os limites reais do projeto sócio-político conduzido pela burguesia. O processo revolucionário engendrado pelo proletariado, no período de 1830 a 1848<sup>3</sup>, traz à luz o caráter antagônico das duas classes que compõem a essência da dinâmica societal do capitalismo: os trabalhadores e a burguesia. Os levantes proletários marcam o encerramento da capacidade progressista<sup>4</sup> do pensamento burguês, que inaugura sua fase conservadora e de “progressiva decadência”. Essa fase, segundo Coutinho (2010), foi categorizada pelo filósofo Georg Lukács de “decadência ideológica” e se caracteriza pela tácita negação da razão emancipadora e pela necessidade burguesa de justificar teoricamente a nova forma de organização social consolidada pelo capitalismo. Desse momento em diante as teorias clássicas da burguesia (filosóficas e econômicas) passam a ser substituídas por uma apologética com vistas a defender sua posição dominante.

A partir da análise desenvolvida por Marx acerca da reviravolta político-ideológica do pensamento burguês, Lukács (2010) explica que esse pensamento passa a buscar mitigar as contradições do desenvolvimento social, de acordo com as necessidades econômicas e políticas burguesas. Coutinho

(2010, p. 16) aponta que, do ponto de vista filosófico, a burguesia abandonou os três núcleos categoriais que ela mesma havia elaborado em sua fase ascendente: o humanismo, a razão dialética e o historicismo concreto. Essas categorias – que compõem a razão moderna e instrumentalizavam a capacidade de apreensão objetiva e global da realidade – são sintetizadas por esse autor da seguinte maneira:

o humanismo, a teoria de que o homem é um produto de sua própria atividade, de sua história coletiva; o historicismo concreto, ou seja, a afirmação do caráter ontologicamente histórico da realidade, com a consequente defesa do progresso e do melhoramento da espécie humana; e, finalmente, a razão dialética, em seu duplo aspecto, isto é, o de uma racionalidade objetiva imanente ao desenvolvimento da realidade (que se apresenta sob a forma da unidade dos contrários), e aquele das categorias capazes de aprender subjetivamente essa racionalidade objetiva, categorias estas que englobam, superando, as provenientes do “saber imediato” (intuição) e do “entendimento” (intelecto analítico). (COUTINHO, 2010, p. 28).

Segundo Netto (2002), embora os levantes revolucionários de 1848 tenham sido derrotados, as vanguardas proletárias perceberam, naquele momento, que seus interesses de emancipação eram incompatíveis com os interesses burgueses e com os limites impostos pela ordem capitalista. Forjava-se naquelas circunstâncias a consciência de classe do proletariado como sujeito revolucionário. Nas palavras do autor,

O significado de 1848 é precisamente este: com a derrota das aspirações democrático-populares, determinada pelo comportamento de classe da burguesia, o proletariado se investe, em nível histórico-universal, como o **herdeiro das tradições libertárias e humanistas da cultura ocidental, constituindo-se como o sujeito de um novo processo emancipador, cuja condição prévia, histórico-concreta, é a ruptura mais completa com a ordem do capital**. Assim, no plano prático-político, a revolução de 1848 tem um significado inequívoco: trouxe à cena sócio-política uma classe que, a partir daqueles confrontos, pode aceder à consciência dos seus interesses específicos — viabilizou a emergência de um projeto sócio-político autônomo, próprio, do proletariado; mais exatamente: propiciou a auto-percepção classista do proletariado. (NETTO, 1998, p. 7) [Grifos nossos].

Essa crise histórico-social, como descrito por Netto, firma a constituição do proletariado enquanto “classe para si”, evidenciando sua capacidade progressista de resolver as contradições geradas pelo triunfo do capitalismo. Enquanto crise teórico-cultural, exprime tanto a virada conservadora da burguesia para assegurar sua condição hegemônica, quanto a constituição de uma teoria social vinculada aos interesses proletários.

Dito de outro modo, a crença no avanço unificado da razão e da liberdade, produzida no fulcro iluminista, dá vazão às duas principais matrizes teóricas da modernidade: por um lado, a herança das tradições progressistas burguesas é assumida, revista e superada pela teoria social marxista, na medida em que a racionalidade é elevada ao nível materialista (COUTINHO, 2010); por outro lado, a herança conservadora tende a negar ou limitar o papel da razão, sendo alavancada, como descreve Netto (1994,

p.33), por uma matriz teórica composta pelo “par *racionalismo analítico-formal/irracionalismo moderno*”<sup>5</sup>, que constitui “o campo em que se movem, há 150 anos, as mais diversas tendências do pensamento refratário à razão dialética”.

Ora, ainda segundo o autor, embora o desenvolvimento da razão moderna seja indispensável à lógica da ordem burguesa, após se firmar enquanto classe dominante, a burguesia “tende” a reduzir teoricamente a razão a uma racionalidade analítica. Essa tendência, segundo o autor, é “necessária” do ponto de vista do desenvolvimento capitalista, por ser um componente sócio objetivo que condiciona a elaboração teórico-filosófica. Esse devir conservador do racionalismo moderno, cuja expressão paradigmática é a vertente positivista, interdita as possibilidades emancipatórias da modernidade em virtude da crescente expansão do seu vetor manipulatório, que nega a dimensão histórica, dialética e humana da práxis social.

*Pari passu* ao desenvolvimento da razão analítico-formal, se alastra também a tendência irracionalista que corresponde a outra face da mistificação ideológica assim sumariada por Netto:

Desde a consolidação da ordem do capital, a progressiva esqualidez da razão analítico-formal vem sendo “complementada” com o apelo à irratia: o racionalismo positivista (e sua apologia da sociedade burguesa) caminhou de braços dados com o irracionalismo (e com seu anticapitalismo romântico) de Kierkegaard/Nietzsche; o neopositivismo lógico conviveu cordialmente com o existencialismo de um Heidegger; o estruturalismo dos anos 60 não foi perturbado pela explosão “contracultural”; o pós-estruturalismo coexiste agradavelmente com a imantação escandalosa operada hoje pelos mais diversos esoterismos. (Na transição do estruturalismo ao pós-estruturalismo, registre-se, o velho Marx volta a ser objeto de interesse: o marxismo analítico é a expressão mais “moderna” das tentativas de esvaziar o substrato ontológico da obra marxiana.) Não há, no horizonte perscrutável, nenhuma indicação de que essa polaridade antitética esteja por esgotar a sua reserva reiterativa; ao contrário, tudo sugere que o movimento da ordem burguesa continuará repondo a exigência de compensar/complementar a miséria da razão com a destruição da razão. (NETTO, 1994 p. 40-41).

Lukács, (2010) assinala que essas duas expressões da decadência ideológica burguesa irão se manifestar a depender do momento histórico do modo de produção capitalista. Ou seja, nos momentos de “estabilidade relativa” a burguesia estimula o vetor manipulatório do racionalismo. Já em momentos de crise do capital, onde se exacerba as tensões sociais, o pensamento irracionalista encontra respaldo na vida social e é estimulado pela burguesia como possibilidade de manutenção da sua hegemonia.

Sobre o irracionalismo, Lukács (2010, p.68) explica:

[...] o irracionalismo não se limita a ser a expressão filosófica da barbárie que cada vez mais intensamente domina a vida sentimental do homem, mas a promove diretamente. Paralelamente à decadência do capitalismo e ao aguçamento das lutas de classes em decorrência de sua crise, o irracionalismo apela – sempre mais intensamente – aos piores instintos humanos, às reservas de animalidade e de bestialidade que necessariamente se acumulam no homem em regime capitalista.

De modo geral, o pensamento ideológico burguês, composto pelas duas expressões mencionadas (racionalismo analítico-formal/irracionalismo moderno), opera para impedir o avanço da consciência e da luta proletária em direção à ruptura com a ordem do capital, na medida em que é imperativo para a burguesia dominante negar a possibilidade de êxito de uma alternativa societal ao capitalismo.

Com base nesta chave de compreensão da conformação do pensamento burguês, parece ser possível identificar que a burguesia, na atualidade, opera um estímulo tanto à racionalidade manipulatória quanto ao irracionalismo. Adentramos a seguir, ainda que sumariamente, na análise de algumas características centrais do ideário pós-moderno a fim de explicitar o porquê o consideramos um complemento do pensamento liberal (embora a ele, via de regra, se contraponha formalmente), enquanto um refinamento da trajetória racionalista-formal e, sobretudo, irracionalista do pensamento filosófico burguês.

### ***O refinamento da mistificação ideológica: o caminho pós-moderno***

A definição daquilo que se convencionou chamar de pós-modernismo não é uma tarefa simples devido à forma marcadamente híbrida e heterogênea pela qual as diferentes abordagens da realidade social – que compõem esse pensamento – se apresentam. A despeito das diferenças existentes entre as correntes teóricas abrigadas sob o “guarda-chuva” do pós-modernismo, é possível identificar que essas se aproximam por algumas características sintomáticas: a negação das noções clássicas de verdade, de identidade, de razão e de objetividade; e a rejeição das grandes narrativas, dos discursos totalizantes, das teorias universalistas e abrangentes sobre o mundo e a história. Essas abordagens concebem o mundo como plural, diverso, fragmentário e indeterminado de tal forma que as explicações causais, preocupadas em identificar causas e determinações, estariam condenadas ao fracasso. Essa concepção de um “mundo descentrado” leva a certo ceticismo em relação à objetividade da verdade, da história e das normas (MORAES, 2009; WOOD, 1999; EAGLETON, 1998).

Não nos deteremos em fazer as diferenciações entre as variantes das teorias ou de autores que assumem essas (ou parte dessas) características supracitadas, optamos por tomá-las aqui sob a denominação de “pós-modernas” (embora saibamos que nelas existam especificidades e atributos próprios, inclusive que se contrapõem em alguns aspectos).

De modo geral, o que se evidencia no discurso pós-moderno é a contraposição à modernidade, colocando sob suspeita a razão iluminista que sustentava ser possível compreender o mundo através da razão e da ciência. Buscando identificar as origens e os fundamentos que dão sustentação para esse discurso, Wood (1999) identifica que em 1959, C. Wright Mills anuncia o declínio da modernidade afirmando sua sucessão pelo período “pós-moderno”. Todavia, é a partir do final da década de 1970<sup>6</sup> que, se firmando como dominante cultural, esse termo passa a ser utilizado para demarcar a suposta emergência de uma nova era, assentada numa perspectiva filosófica irracionalista. No campo das ciências

humanas e sociais, a produção teórica que primeiro trata da pós-modernidade é o livro de Jean-François Lyotard, intitulado *A condição pós-moderna*, publicado em 1979.

Segundo Evangelista (2002), para os intérpretes pós-modernos, as rápidas transformações sociais contemporâneas teriam levado à emergência de “novos sujeitos políticos”, com novas necessidades e novas “práticas sociais”, cujas questões não poderiam mais ser analisadas e explicadas pelas correntes teóricas tradicionais. Estaríamos, pois, diante de uma “crise de paradigmas”, evidenciada pelo esgotamento das capacidades das teorias modernas darem visibilidade aos fenômenos sociais contemporâneos.

A crise de legitimidade dos padrões científicos e societais da modernidade (que teriam levado à emergência da era pós-moderna) resultariam do conjunto de transformações econômicas, sociais e políticas em curso na segunda metade do século XX. Tais mudanças observadas no campo das artes, da literatura, da arquitetura, e na dinâmica social como um todo, verificadas na década de 1960 e agudizadas nas décadas seguintes, seriam a prova de que não estaríamos mais vivendo sob as determinações do projeto civilizatório da era moderna.

As mobilizações que marcaram o Maio de 1968 na França, e que se espalharam por diversos outros países, expressariam o descontentamento frente ao agravamento das contradições do capitalismo de um lado, e dos rumos do chamado “socialismo real”, de outro, trazendo à baila um conjunto de reivindicações e de críticas ao consumismo, ao individualismo, às desigualdades étnicas, de gênero e de raça, aos problemas ambientais, como também aos métodos utilizados pela chamada “esquerda tradicional”.

Segundo Fontes (2010, p. 176), “o ano de 1968 expressou, de forma difusa, a emergência do descompasso entre a intensificação da internacionalização do capital, com seus efeitos sociais múltiplos, e o empenho em manter encapsuladas as lutas sociais em âmbito nacional ou mesmo subnacional”. As reivindicações que emergiam, segundo a autora, continham um escopo que “somente faria plenamente sentido num contexto internacional de lutas de classes de teor anticapitalista, pois não eram mais solúveis ou solucionáveis nos âmbitos nacionais” (FONTES, 2010, p. 176).

O aspecto revolucionário de 1968 reside menos no que efetivou concretamente em cada país e mais na exigência de internacionalização que vislumbrou, mesmo sem conseguir elaborar um novo formato popular, apto a associar diferentes dinâmicas nacionais, em face da internacionalização acelerada do capital. A resultante contrarrevolucionária residiu no reencapsulamento de enorme volume de reivindicações sociais claramente insolúveis – mas inelimináveis – em âmbitos cada vez mais estreitos, ao lado de sua expressão cosmopolita através de agências internacionais garantidoras da ordem. (FONTES, 2010, p. 177).

Esse movimento contrarrevolucionário de neutralização das lutas que se ampliavam em diferentes países, naquele momento, largamente assumido pelas agências internacionais criadas no pós-guerra, irá cumprir um papel importante de redirecionamento das reivindicações que emergiam. Para Fontes (2010), a efetiva internacionalização das lutas foi bloqueada pelo contexto da Guerra Fria, tendo em vista que as vias por onde seria possível impulsionar a internacionalização estavam limitadas por um

conjunto de questões, dentre as quais, o burocratismo soviético que “seguiu caracterizando a atuação de muitos partidos comunistas e de suas entidades internacionais” e a atuação dos organismos oficiais “que, apesar da proximidade com o capital e de sua estreita defesa da lógica capitalista, podiam se apresentar como não diretamente empresariais e movidos apenas pela boa vontade” (FONTES, 2010, p. 177).

O resultado foi, após intensíssimas lutas populares, o encapsulamento de novas formas de organização e de lutas revolucionárias que as manifestações de 1968 poderiam comportar. Tais lutas não foram apenas contidas, como num dique, mas redirecionadas, ora paciente, ora violentamente, para vertedouros onde “excessos” democratizantes populares pudessem desaguar. [...] O salto na internacionalização do capital, característico do capital-imperialismo geraria descontentamentos populares sem canais organizados de expressão internacional. (FONTES, 2010, p. 178).

Da efervescência política e social que marcaram aquela quadra histórica, observou-se um deslocamento da questão de classe como núcleo central em mérito de ações coletivas de caráter mais específico e focalizado, pautado pela micropolítica, pelas microcontestações e pela multiplicidade de lutas fragmentadas voltadas para questões imediatas e cotidianas. Evangelista (2002, p. 16) assinala que “o aparecimento de novos movimentos sociais (estudantil, feminista, homossexual, ecológico, pacifista, entre outros) deslocou, para segundo plano, o ‘velho’ movimento operário nas lutas por transformações sociais”. É nesse sentido que Eagleton (1998, p. 29) atribui o despontar da cultura pós-moderna a “uma perda gradual de fibra” da esquerda que passa a se interessar pelas margens do sistema capitalista. As revoltas de 1968 explicitam o surgimento de uma “nova esquerda”, caracterizada por uma composição heterogênea, mas com o denominador comum de contestação dos valores iluministas e das concepções teóricas fundadas a partir desses valores.

Para os pós-modernos, de acordo com Wood (2011, p. 2005), as “estruturas objetivas” e os imperativos totalizantes do capitalismo, teriam dado lugar “a uma bricolagem de múltiplas realidades sociais, uma estrutura pluralista tão variada e flexível que pode ser reorganizada pela construção discursiva”. Os fenômenos sociais, frutos dessa sociedade heterogênea, diversificada e indeterminada, não poderiam ser explicados por padrões ou processos unificadores e por determinantes sociais, por isso teria maior sentido buscar essas explicações nas “diferenças”. Assim, as relações sociais e suas determinações históricas são reduzidas a identidades individuais discursivamente construídas (WOOD; FOSTER, et al., 1999).

A negação de quaisquer explicações causais leva os pós-modernos a refutar toda e qualquer ideia de determinação por considerá-la essencialista. A explicação da realidade social, para eles, deve primar pelos fenômenos empiricamente dados. Nesse sentido, exalta-se a aparência em detrimento da essência, pois tudo corresponderia àquilo que é visível. É notório, pois, que o campo de interesse de seus autores esteja circunscrito às expressões fenomênicas, pautadas no cotidiano, nas relações interpessoais (particularizadas, dissociadas de um denominador comum e de uma generalidade humana)<sup>7</sup>.



O conhecimento não seria mais verificável ou validável por princípios demonstrativos, sua validade dependeria dos argumentos adequados, posto que a ciência corresponderia a uma forma de discurso ou jogo de linguagem equivalente a qualquer outro. Decorre dessa apreensão a ideia de que não haveria uma verdade histórica e objetiva, mas um emaranhado de verdades que podem ser buscadas por meio de diferentes abordagens e métodos, defendendo, portanto, um relativismo epistemológico segundo o qual não seria possível conhecer objetivamente a realidade. A crítica à ciência moderna se agarra na compreensão de que ela negaria ou não reconheceria as demais formas de conhecimentos pautadas em outros princípios e regras que não aqueles estritamente científicos. Por estar firmada sobre um padrão de cientificidade que privilegia a universalidade, a regularidade, a verdade; a ciência moderna deslegitimaria outras dimensões como o particular, a subjetividade, a imaginação, a emoção, o cultural, o sentir, etc. Desse modo, a ciência moderna seria tanto privilegiada por ser portadora do único conhecimento válido, quanto seria autoritária por deslegitimar outras formas de saber (SOUZA, 2004).

Para o pensamento pós-moderno, todo conhecimento, toda narrativa, todo saber seria válido e equivalente a qualquer outro, portanto, as metanarrativas são tacitamente recusadas, pois nelas estaria contido um caráter “totalitário”. A rejeição às grandes narrativas se firma na convicção de que não é possível compreender a realidade social em qualquer sentido holístico. A contraposição proposta pelo pensamento pós-moderno residiria justamente na valorização de outros conhecimentos e práticas não hegemônicas, na exaltação dos discursos fragmentários, voltados às questões particulares, ao cotidiano.

Ao combater a ideia de totalidade, o antiessencialismo pós-moderno inviabiliza sua própria capacidade de explicar historicamente os fatos sociais, posto que são arrancados de seu contexto vivo e compreendidos apenas em isolamento. “A ironia é que essa metodologia assemelha-se, mais do que qualquer coisa, ao empirismo radical dos positivistas, à própria teoria do conhecimento que o antiessencialismo procurou derrubar” (WOOD, FOSTER, et al., p.131, 1999). Sobre esta questão da negação da totalidade, Iasi (2017, p. 32) é enfático ao diagnosticar que, “por desprezar o universal como síntese de múltiplas particularidades, porque isso os levaria à ideia de movimento, processo e, portanto, sentido, os pós-modernos naufragam em singularidades e universalidades vazias de conteúdo”.

O anti-humanismo também representa um componente central das teorias pós-modernas. Se, na visão das teorias humanistas, lastreadas no iluminismo e na razão dialética, há uma crença na emancipação humana, para as correntes anti-humanistas há uma rejeição tanto da racionalidade do iluminismo quanto da ideia de progresso social. “O anti-humanismo rejeitou as ideias de igualdade e unidade humana, louvando, ao invés disso, a diferença e a divergência, e exaltando o particular e o ‘autêntico’ em comparação com o universal” (WOOD, FOSTER, et al., p.134, 1999). O humanismo é contestado, pois, enquanto uma grande narrativa sobre a essência humana, também seria totalitário. Nele e no racionalismo iluminista estariam as raízes da barbárie ocidental, uma vez que as grandes narrativas da modernidade seriam porta-vozes de regimes autoritários do século passado, que reprimiram as particularidades, as diferenças, as singularidades. A lógica desse pensamento leva a um completo equívoco ao considerar que a

barbárie do século XX produzida pelo capitalismo seria uma consequência geral do humanismo e do racionalismo, quando, de fato, representa justamente a degradação desses valores (BELLI, 2017).

O pensamento pós-moderno, especialmente aquele que se autodenomina de pós-modernismo de contestação<sup>8</sup>, normalmente reconhece e, em grande medida, se contrapõe aos problemas engendrados pela ordem capitalista e se coloca em contraposição à ordem social vigente, contudo não propõe uma saída capaz de romper de forma radical com a dinâmica de reprodução do capital. Seu escopo debruça-se com maior interesse justamente na contestação das vertentes teóricas que propõem essa ruptura – vide a forma como o marxismo é exaustivamente combatido e deslegitimado por essa corrente do pensamento.

A crítica dos pensadores pós-modernos ao marxismo, grosso modo, se ampara na afirmativa de que as características atuais do capitalismo revelariam uma mudança significativa nas relações de produção que antes (no período moderno) eram sustentadas na grande indústria, e que agora (no suposto período pós-moderno), se sustentam no consumo e nos serviços, levando ao entendimento de que o capitalismo teria mudado para um sociedade pós-industrial. Dessa mudança resultaria que as teorias marxistas, assentadas em categorias como capital, trabalho, classe social, etc., não teriam mais validade. A categoria “classe social”, por exemplo, é exaustivamente criticada porque não corresponderia satisfatoriamente à análise das relações sociais contemporâneas, uma vez que o proletariado não representaria, na atualidade, uma camada social numericamente majoritária, de modo que as transformações das relações sociais deveriam ser pensadas com base numa “pluralidade de sujeitos sociais igualmente importantes”, não mais a partir das classes sociais (EVANGELISTA, 2002, p. 19).

Para o pensamento pós-moderno, a capacidade revolucionária do proletariado – herdeiro das tradições libertárias iluministas – e sua “missão histórica” de fazer a revolução social não se efetivaram no século XX. O fracasso do chamado “socialismo real” seria a prova de que o caminho apontado pela teoria marxista também teria fracassado. As lutas políticas que movimentaram a Europa na década de 60, particularmente os acontecimentos de maio de 1968, teriam despontado uma “nova esquerda”, cujas pautas reivindicativas deslocavam para o segundo plano o “velho movimento operário nas lutas por transformações sociais”. A teoria marxista estaria ultrapassada, pois seria incapaz de captar as nuances, as singularidades e particularidades desses fenômenos contemporâneos e desses novos sujeitos coletivos. A constituição de uma análise totalizante das estruturas sociais encampada pelo marxismo configuraria uma compreensão “racionalista” e “determinista” sobre o processo histórico-social. Haveria, pois, um descompasso entre a teoria marxista e a realidade social efetiva (EVANGELISTA, 2002).

Em contraposição tanto ao marxismo quanto às demais teorias surgidas na modernidade, o pós-modernismo alvora ser capaz de indicar para a esquerda um caminho mais adequado à realidade contemporânea. Contudo, observamos, suas proposições estão muito mais alinhadas com a conformação à ordem burguesa do que com sua ruptura e superação. Pois, como questiona Wood (2011, p.14), o que seria mais funcional à lógica do capital, do que uma tendência teórica que nega a possibilidade de buscar conhecimentos totalizadores? Existiria fuga melhor da confrontação com o capitalismo do que “a

convicção de que seu poder, ainda que difuso, não tem origem sistêmica, não tem lógica unificadora, nem raízes sociais identificáveis?”.

A negação da razão, do sujeito, da verdade, da totalidade e a exaltação da ideia de um mundo fragmentado reforça, no campo político, justamente uma tendência à “radicalização descentrada e intelectualizada do pluralismo liberal” (WOOD, 2011, p.14). É nesta perspectiva que Netto (2010, p. 17-18) afirma que,

Do ponto de vista dos seus fundamentos teórico-epistemológicos [...], o movimento (pós-moderno) é funcional à lógica cultural do tardo-capitalismo: é-o tanto ao caucionar acriticamente as expressões imediatas da ordem burguesa contemporânea quanto ao romper com os vetores críticos da Modernidade (cujas racionalidade os pós-modernos reduzem, abstrata e arbitrariamente, à dimensão instrumental, abrindo a via aos mais diversos irracionalismos).

A posição política imprecisa dessa corrente teórica acaba por diluir a distinção entre esquerda e direita, sendo funcional à manutenção do capital. Se no campo liberal a proclamação do triunfo do capitalismo ocorre de forma deliberada, no campo pós-moderno ela trasveste-se pela afirmação de que a luta contra o capital deva ocorrer pelas margens, ou seja, tal qual o liberalismo, não toca a contradição central do sistema: o antagonismo entre capital e trabalho.

A crítica pós-moderna ao capitalismo limita-se a seus efeitos fenomênicos (individualismo, consumismo, desigualdades, etc.) enquanto suas causas (contradição capital/trabalho) tendem a ser desprezadas. Isto porque, no impulso de compreender as transformações que assolam a sociedade contemporânea, os ideólogos pós-modernos tendem a identificar nas mudanças ocorridas nos dois polos da contradição (capital e trabalho) as provas cabais do colapso da era moderna, uma vez que é sobre ela que se assenta tal contradição. Ora, o fato de haver uma “redução numérica dos trabalhadores fabris do tipo fordista”, conforme assinala Dias (2002, p.136), “não implica o desaparecimento do trabalho nem como prática nem como categoria central para a compreensão da sociabilidade capitalista, não suspende os efeitos da Teoria do Valor (da condensação de exploração/ opressão), nem muito menos elimina os efeitos fetichistas da ordem mercantil”. Ou seja, as mudanças que vêm ocorrendo tanto no polo do trabalho quanto no do capital, não alteraram de forma radical a essência do sistema capitalista, que segue assentada sobre duas grandes classes: a classe que detém os meios e os recursos sociais de produção e a classe que precisa vender a força de trabalho como mercadoria.

As apreensões teóricas das teorias pós-modernas tendem a um falseamento da realidade por romper com a dimensão da totalidade da vida social assentando-se num relativismo extremado. Wood (2011, p. 224-225) argumenta que

[...] a substituição do socialismo por um sistema indeterminado de democracia, ou a diluição das relações sociais diversificadas e diferentes em categorias gerais como “identidade” ou “diferença”, ou conceitos frouxos de “sociedade civil”, representa a rendição ao capitalismo e a todas as suas mistificações ideológicas. [...] não devemos confundir respeito pela pluralidade da experiência humana e das lutas sociais com a dissolução completa da causalidade histórica, em que nada existe além de diversidade,

diferença e contingência, nenhuma estrutura unificadora, nenhuma lógica de processo, em que não existe o capitalismo e, portanto, nem a sua negação, nenhum projeto de emancipação humana. [Grifos nossos].

Ao decretar a inviabilidade histórica do comunismo e o suposto anacronismo da teoria marxista, o pensamento pós-moderno enterra também a aspiração emancipadora, o caminho da verdade objetiva, a busca da totalidade e da compreensão da realidade histórica. O lastro do desenvolvimento do pensamento pós-moderno, que tem como premissa o fim da era moderna, se ampara no grave equívoco de confundir uma determinada forma histórica com o seu conteúdo:

Ao fundir as relações sociais do capitalismo com o progresso intelectual e tecnológico da “modernidade”, os resultados do primeiro podem ser atribuídos ao segundo. Os problemas específicos criados pelas relações sociais capitalistas perdem seu caráter histórico. [...] Dessa maneira, os aspectos positivos da sociedade “moderna” – sua invocação da razão, seus progressos tecnológicos, seu compromisso ideológico com a igualdade e o universalismo – são denegridos, enquanto seus aspectos negativos – a incapacidade do capitalismo de superar as divergências sociais, a propensão para tratar grandes segmentos da humanidade como “inferiores” ou “subumanos”, o contraste entre progresso tecnológico e torpeza moral, as tendências para barbárie – são consideradas como inevitáveis ou naturais. (WOOD, FOSTER, et al., p.142, 1999).

Essa postura de tomar os efeitos deletérios do capitalismo como decorrentes das aspirações modernas, somada à ausência de um sujeito historicamente identificável que seja capaz de promover a emancipação, assume, enfatizamos novamente, um caráter extremamente funcional à manutenção da ordem burguesa.

O alarde em torno do que seria o fim da era moderna é, a nosso modo de ver, uma face da mistificação ideológica do capital, ou seja, o pós-modernismo não inaugura uma nova era, uma nova sociedade (pós-industrial, pós-classista, descentrada, indeterminada, etc.), mas sim constitui as próprias expressões da modernidade na atual fase de acumulação e expansão do capitalismo. Dito de outro modo, compreendemos que a chamada sociedade pós-moderna não existe, uma vez que a humanidade segue vivendo sob a ordem capitalista e, portanto, sob a era moderna. O que existe é o chamado pós-modernismo enquanto expressão ideocultural da atual fase do capitalismo, ou seja, enquanto uma expressão contemporânea da decadência ideológica burguesa.

Por fim, o determinismo expresso na formulação do “não há alternativa” ao capitalismo, no qual se assenta o pensamento liberal, que tem sido alardeado de forma explícita nas últimas décadas, enraíza-se no mesmo solo onde “brota o amplo espectro quase esquizofrênico dos pós-modernismos, uma vez que esses se apresentam como o seu aspecto complementar, como o ‘tudo é possível’” (FONTES, 2009, p. 213). Numa chave interpretativa equivalente, Iasi (2017, p. 38) afirma que a armadilha ideológica da sociedade pós-industrial, propalada pelo pensamento pós-moderno:

[...] opera apagando as pistas que seriam necessárias para compreender o mundo contemporâneo, ao mesmo tempo em que o suposto fim do trabalho e das classes

sociais apaga a necessária reflexão sobre a constituição de um sujeito histórico capaz de mudar esta sociedade e apontar para uma alternativa histórica. Da mesma forma, o mito da economia de mercado e do Estado liberal democrático obscurece os caminhos necessários de uma ruptura política que materialize essa mudança societária urgente e necessária.

Reafirma-se a complementaridade dos ideários, liberal e pós-moderno, na medida em que, como já identificado por Fontes (2009), o “não há alternativa” e o “tudo é possível” operam a cristalização da lógica do capital, pois – cada uma à sua maneira – obstaculizam a transformação das relações sociais vigentes na medida em que negam a possibilidade de superação do sistema, de um lado, por naturalizá-lo, e, do outro, por negar a possibilidade de um projeto coletivo que se coloque como alternativa para a totalidade da classe trabalhadora.

### **Referências**

- BELLI, R. B. **O irracionalismo como ideologia do Capital: análise de suas expressões ideológicas fascista e pós-modernista.** 2017. Orientadora: Angélica Lovatto. 187 folhas. Tese – Universidade Estadual Paulista Júlio De Mesquita Filho, Marília, 2017.
- COUTINHO, C. N. **O Estruturalismo e a Miséria da Razão.** São Paulo: Expressão Popular, 2010.
- DIAS, E. F. Gramsci e a política hoje. **Universidade e Sociedade.** Ano XI, nº 27, p. 27-144; 2002.
- DICKENS, C. **Um conto de duas cidades.** Jandira-SP: Principis, 2019.
- EAGLETON, T. **As ilusões do pós-modernismo.** Rio de Janeiro: Zahar, 1998.
- EVANGELISTA, J. E. **Crise do marxismo e irracionalismo pós-moderno.** São Paulo: Cortez, 2002.
- FONTES, V. Determinação, História e Materialidade. **Trabalho, Educação e Saúde,** Rio de Janeiro, v. 7 n. 2, p. 209-229, jul./out.2009.
- FONTES, V. **O Brasil e o capital imperialismo: teoria e história.** Rio de Janeiro, EPSJV/Editora UFRJ, 2010.
- FONTES, V. Capitalismo em tempos de uberização: do emprego ao trabalho. **Marx e o Marxismo,** Rio de Janeiro, v.5, n.8, p. 45-67, 2017.
- GONÇALVES, M. B. Boaventura de Sousa Santos e a “pósmodernidade de contestação”: Algumas noções marxistas. **AURORA,** São Paulo, nº 8, 2011.
- GRAMSCI, A. **Cadernos do Cárcere.** Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, Vol. 3, 2002.
- IASI, M. **Política, Estado e Ideologia na trama conjuntural.** São Paulo: ICP, 2017.
- LÖWY, M. **As aventuras de Karl Marx contra o barão de Münchhausen.** São Paulo: Cortez, 1998.
- LUKÁCS, G. Marx e o problema da decadência ideológica. In: LUKÁCS, G. **Marxismo e teoria da literatura.** São Paulo: Expressão popular, 2010.
- MORAES, M. C. M. “A teoria tem consequências”: indagações sobre o conhecimento no campo da educação. **Educação e Sociedade,** Campinas, vol.20, n.107, p.585-607, 2009.
- NETTO, J. P. Curso: O método em Marx. Pós-graduação em Serviço Social, UFPE, 2002. Disponível em <<http://ujc.org.br/curso-metodo-em-marx-com-jose-paulo-netto/>>. Acesso em 23/05/2017.
- NETTO, J. P. **Uma face contemporânea da Barbárie.** Comunicação no III Encontro Internacional “Civilização ou Barbárie”, SERPA, 2010.

NETTO, J. P Razão, ontologia e práxis. **Serviço Social e Sociedade**, São Paulo, n. 44, 1994.

SOUZA, A. A. S. de. **Pós-modernidade: mistificação e ruptura da dimensão da totalidade da vida social no capitalismo contemporâneo**. 2004. Orientadora: Maria Alexandra Monteiro Mustafá, 200 folhas, Dissertação – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2004.

WOOD, E. M; FOSTER, J. B. (orgs.) **Em defesa da história: marxismo e pós-modernismo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1999.

WOOD, E. M. Modernidade e pós-modernidade. In: WOOD, E. M. **A origem do capitalismo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

WOOD, E. M. **Democracia contra capitalismo: a renovação do materialismo histórico**. São Paulo: Boitempo, 2011.

---

## Notas

<sup>1</sup> Doutoranda em Educação na Universidade Federal de Santa Catarina. Pedagoga na Pró-Reitoria de Graduação da UFSC. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8520568797096897>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0642-3509>. E-mail: [si.valentini@hotmail.com](mailto:si.valentini@hotmail.com)

<sup>2</sup> Este artigo deriva da dissertação de mestrado (VALENTINI, 2018) defendida no PPGE/UEDESC.

<sup>3</sup> Nesse ínterim explode pela Europa revoluções de cunho democrático-popular que pautavam basicamente a conquista das condições anunciadas pela revolução francesa: Liberdade, Igualdade e Fraternidade; cuja realização não se efetivou para o conjunto da sociedade após a burguesia assumir o poder.

<sup>4</sup> Para evitar uma análise mecânica dessa ruptura entre a filosofia burguesa da época revolucionária e a filosofia da decadência, Coutinho (2010, p. 23) faz um adendo importante quanto ao fato de que tal ruptura não se processa com a totalidade do pensamento burguês, “mas sim com a tradição progressista que constitui a essência desse pensamento”. Isto porque, segundo Coutinho (2010), em muitos pontos, certamente, há uma relação de continuidade entre a fase revolucionária e a fase de decadência, uma vez que parte do pensamento burguês, anterior a 1848, continha elementos conservadores feudais que permaneceram existentes e atravessaram a fase revolucionária assomando-se na etapa de decadência que se seguiu.

<sup>5</sup> Grifos no original.

<sup>6</sup> Embora seja da década de 60 em diante que aquilo que se convencionou chamar de pensamento pós-moderno ganha predominância, é importante observar que críticas à modernidade já vinham sendo feitas desde muito antes. Em Friedrich W. Nietzsche, que morreu no ano de 1900, encontra-se a primeira grande contestação da razão moderna. Sobre a construção do pensamento pós-moderno, Wood (1999, p.9), escrevendo no final dos anos de 1990, identifica que “Uma década após as ‘revoluções’ dos anos 60, o surto de grande prosperidade econômica acabou; todavia hoje, num período de estagnação capitalista, sua herança intelectual persiste. Entre seus legados, temos mais uma ‘pós-modernidade’. Desta vez, há um numeroso grupo de intelectuais que não se contenta apenas em diagnosticar a época atual como um período de pós-modernidade, deliberadamente se identificando como ‘pós-modernista’. Embora reconheça diversas influências – de filósofos antigos como Nietzsche, a pensadores mais recentes, como Lacan, Lyotard, Foucault e Derrida –, o pós-modernismo atual descende da geração de 1960 e de seus estudantes. Esse pós-modernismo, portanto, é produto de uma consciência formada na chamada idade áurea do capitalismo, por mais que possa insistir na nova forma do capitalismo (“pós-fordista”, “desorganizada”, “flexível”) da década de 1990”.

<sup>7</sup> Ponderamos aqui que não estamos por dizer que a aparência deve ser descartada ou secundarizada, longe disso. O que queremos considerar é que ao buscar compreender um fenômeno apenas pelo que está aparente incorre-se na identificação insuficiente de suas expressões mais epidermes. Como assinala Netto (1998, p.81), para ir além daquilo que é aparente é preciso partir do factual em busca de “localizar processos que remetem a novos dados, que remetem a novos processos e que, portanto, permite, numa viagem regressiva, num caminho de volta, retomar aquela mesma factualidade que foi o ponto de partida inicial e encontrar nela, retirando da sua processualidade, os traços que a particularizam”. Recorremos também à interpretação de Moraes (2009, p. 594), que, a partir das ideias de Bhaskar (1986, 1993, 1997), afirma que “o mundo é uma totalidade estruturada, diferenciada e em mudança e, por conseguinte, não pode, de forma alguma, ser reduzido aos limites do realismo empírico. Só podemos compreender o mundo social – e, portanto, intervir sobre ele e não meramente responder a seus imperativos – se identificarmos as estruturas em funcionamento que geram os eventos, as aparências ou os discursos. Como tais estruturas não se mostram espontaneamente no que é observado, elas só podem ser identificadas mediante o trabalho teórico e prático das ciências sociais, ou, nas palavras de Bhaskar (1997, p. 31), ‘A experiência cientificamente significante normalmente depende da atividade experimental, bem como da percepção sensorial; ou seja, depende do papel dos homens seja como agentes causais, seja como

perceptores', não importando se os agentes envolvidos estejam ou não cientes dessas relações. É pelo fato de serem potencialmente capazes de iluminar tais relações que as ciências sociais podem vir a ser tornar emancipatórias”.

<sup>8</sup> Segundo Boaventura de Souza Santos, intelectual declaradamente pós-moderno, haveria duas vertentes distintas dentro da cultura pós-moderna: a denominada de “pós-modernos de celebração”, para quem as promessas da modernidade seriam falsas e o capitalismo representaria o fim da história; e os chamados “pós-modernos de contestação ou inquietação” (Santos se coloca nesse grupo) para quem as promessas da modernidade não foram e nem podem ser cumpridas segundo os mecanismos desenhados pela modernidade, nesse caso não seriam falsas mas tornaram-se irrealizáveis, por isso necessitariam de um novo paradigma (pós-moderno) para realizá-las. De uma forma ou de outra, para ambas as vertentes, a modernidade haveria chegado ao fim. Vejamos a definição do próprio autor: “a transição paradigmática tem vindo a ser entendida de dois modos antagônicos. Por um lado, há os que pensam que a transição paradigmática reside numa dupla verificação: em primeiro lugar, que as promessas da modernidade, depois que esta deixou reduzir as suas possibilidades às do capitalismo, não foram nem podem ser cumpridas; e, em segundo lugar, que depois de dois séculos de promiscuidade entre modernidade e capitalismo tais promessas, muitas delas emancipatórias, não podem ser cumpridas em termos modernos nem segundo os mecanismos desenhados pela modernidade. O que é verdadeiramente característico do tempo presente é que, pela primeira vez neste século, a crise de regulação social corre de par com a crise de emancipação social. Esta versão da transição paradigmática é o que designo por pós-modernismo inquietante ou de oposição. A segunda versão da transição é a dos que pensam que o que está em crise final é precisamente a idéia [sic] moderna de que há promessas, objetivos trans-históricos a cumprir e, ainda mais, a ideia de que o capitalismo pode ser um obstáculo à realização de algo que o transcende. As sociedades não têm de cumprir nada que esteja para além delas, e as práticas sociais que as compõem não tem, por natureza, alternativa nem podem ser avaliadas pelo que não são. Esta versão da transição paradigmática é o que designo por pós-modernismo reconfortante ou de celebração” (SANTOS, 1995, p. 35 apud GONÇALVES, 2011, p. 15).

Recebido em: 28 de janeiro de 2021

Aprovado em: 06 de março de 2021