

As linhas gerais da comuna mundial e sua crítica - Kosmoprolet

Link: <https://kosmoprolet.org/de/die-umrisse-der-weltcommune-und-ihre-kritik-0>

1 - "Esboços da comunidade mundial"

Em sua contribuição da Kosmoprolet 5, os Friends of the Classless Society apresentam suas teses sobre uma *sociedade sem classes* para discussão. Eles apresentam as perspectivas de uma sociedade pós-capitalista, a comuna mundial.

2 - A crítica de Hermann Lueer às teses sobre a comuna mundial

Uma contribuição para o debate sobre o texto *Umrisse der Weltcommune* da Kosmoprolet 5. Hermann Lueer, autor do livro *Princípios básicos da produção e distribuição comunista* crítica, com intenção antiautoritária, acima de tudo nossas considerações sobre o cálculo do tempo de trabalho, que ele vê como um componente elementar da produção autogerenciada sem uma autoridade superior. Por meio de nossa rejeição fundamental da contabilidade do tempo de trabalho, privaríamos a "comuna mundial" de sua base material e cairíamos no utopismo.

3 - Reflexões sobre conceitos pós-capitalistas de sociedade por Florenz Bransche

Outra crítica do texto "Umrisse der Weltcommune" de Florenz Bransche, do jornal anarco-sindicalista *Direkte Aktion*.

4 - Discussão entre Hannes Giessler-Furlan e os companheiros da Friends of the Classless Society na Conne Island

Em maio de 2018, Hannes Giessler-Furlan publicou um livro intitulado "Verein freier Menschen? Idee und Realität kommunistischer Ökonomie", no qual ele formula uma crítica ao comunismo "que compartilha seus motivos e está ligada à crítica de Marx à sociedade capitalista" (veja também a entrevista com Giessler-Furlan sobre seu livro, aqui). O livro não contém nenhuma crítica explícita às teses dos *amigos da sociedade sem classes*, mas formula um ceticismo em relação às ideias de uma associação livre de produtores, conforme delineadas pelos "amigos", e tenta apontar as contradições e dificuldades de tais ideias. Consequentemente, Hannes Giessler-Furlan se reuniu com os camaradas dos *Amigos da Sociedade Sem Classes* na Conne Island, em Leipzig, para

discutir os "Esboços da Comuna Mundial". Aqui documentamos todo o debate em uma gravação de áudio.

5 - Adeus, Comuna? Um ensaio de Rüdiger Mats em Jungle World

O fato de a esquerda radical ter deixado seu objetivo político vago por décadas, por covardia política e conveniência intelectual, só a prejudicou e não beneficiou ninguém. Os "Amigos da Sociedade Sem Classes" de Berlim publicaram um pequeno texto sobre a "Comuna Mundial" no ano passado. Pode-se presumir que eles querem usá-lo para mostrar que o comunismo é possível e - até certo ponto - como ele poderia ser possível. Hannes Giessler Furlan, entretanto, que publicou um livro abrangente sobre conceitos comunistas e tentativas de realização, considera isso um erro.

6 - Uma conta de tempo de trabalho comunista - não um elemento da "comuna mundial"? Uma crítica de Jakbo Koekepan.

Os *amigos* estão certos quando escrevem que também há esquerdistas antiautoritários entre os defensores da ideia de um projeto de lei comunista sobre o tempo de trabalho. Este texto gostaria de tentar fazer essa defesa. Como os *amigos* são alguns dos poucos críticos sérios dessa ideia, que remonta a Marx e é explicada pela tradição comunista do conselho e suas manifestações modernas, espera-se que agora ela possa ser discutida de forma proveitosa.

7 - "Uma compreensão das características básicas de uma sociedade sem classes [é] sempre sensata..." Crítica de Simon Sutterlütüti em keimform.de

Só posso chamá-lo de agradável: Radicais de esquerda que pensam em utopia. Em seu texto *Umrisse der Weltcommune (Esboços da Comuna Mundial)*, os *Amigos da Sociedade Sem Classes* escreveram muito sobre teoria utópica e conteúdo utópico. Este artigo gostaria de dar uma olhada crítica e solidária nisso.

8 - Outras reflexões sobre os amigos. Simon Sutterlütüti, de keimform.de

Nas últimas postagens analisei o texto dos amigos. Quando leio bons textos, eles me fazem pensar mais profundamente, portanto, aqui estão dois pensamentos que surgiram da leitura e da reflexão sobre eles. Eles são bem curtos e servem mais para iniciar uma discussão.

9 - A questão de uma sociedade de transição e as "marcas de nascença" da velha ordem. Uma crítica de Robert Schlosser.

Mesmo que a comunidade livre e sem classes que desejamos não possa ser criada da noite para o dia, em "Outlines of the World Commune" (KOSMOPROLET 5) professamos nossa convicção de que uma sociedade socialista de transição, como Marx a imaginou no século 19, tornou-se obsoleta hoje. Robert Schlosser, entre muitos outros, considera isso bastante ingênuo, como ele explica em sua crítica.

10 - Contabilidade do tempo de trabalho e racionalidade econômica em uma sociedade pós-capitalista. Um comentário sobre a crítica de Hermann Lueer ao texto "Umrisse der Weltcommune", de Raoul Victor.

Depois que Hermann Lueer nos acusou de querer acabar com qualquer "racionalidade da economia", documentamos aqui uma resposta de Raoul Victor (Paris), a cujas reflexões sobre essa questão nos referimos.

11 - Base utópica ou material da sociedade sem classes? Uma resposta a Raoul Victor por Hermann Lueer

Em resposta à refutação de Raoul Victor em Contabilidade do tempo de trabalho e racionalidade econômica em uma sociedade pós-capitalista Lueer escreveu uma resposta que estamos publicando aqui pela primeira vez.

Esboços da Comuna Mundial - Amigos da Sociedade Sem Classes

Link: <https://kosmoprolet.org/de/umrisse-der-weltcommune>

1) Durante muitos anos, a possibilidade de um mundo diferente foi reivindicada quase que exclusivamente em mensagens da selva Lacandona ou por pessoas que entendiam que isso significava pouco mais do que a introdução de um imposto sobre o mercado financeiro. Desde então, surgiram em abundância esboços de uma sociedade pós-capitalista e, com um pouco de sorte, chegaram até mesmo às listas de best-sellers. Os radicais também estão pensando cada vez mais em como as coisas poderiam ser diferentes. No entanto, é mais provável que todas as alternativas que estão sendo discutidas atualmente tenham sido concebidas em uma mesa de escritório do que inventadas nas ruas. As lutas dos últimos anos - seja a Primavera Árabe, o movimento Occupy ou a revolta contra a nova miséria em massa no sul da Europa - tiveram principalmente um impacto negativo sobre eles. Não tanto pelo fato de essas lutas terem fracassado em todos os aspectos. Em grande parte localizadas fora da produção e concentradas na realização da "democracia real", elas não levantaram de fato a questão de uma sociedade diferente.

Enquanto o debate sobre a greve de massa na Segunda Internacional e a teoria do conselho, por exemplo, não eram um mero reflexo das lutas reais, mas estavam relacionadas a elas - "O *Soviete* não foi uma descoberta da teoria" (Guy Debord) - hoje, todo pensamento sobre uma nova sociedade parece se esgotar em utopia, ou seja, precisamente naquilo que a teoria crítica que começou com Marx sempre rejeitou, até a tão citada proibição de imagens dos marxistas tardios de Frankfurt. Eles consideravam as utopias como fruto da imaginação e presunçosas, pois deveria caber às pessoas libertárias determinar as novas formas de sua coexistência. Em oposição aos desenhos abstratos e pintados que se opunham ao existente, ela afirmava corretamente um desenvolvimento decorrente de certas contradições: somente os próprios proletários poderiam se capacitar para construir uma nova sociedade no curso de prolongadas lutas de classe. O comunismo não deveria ser um ideal, mas o movimento real.

É mais provável que todas as alternativas atualmente em discussão tenham sido concebidas em uma mesa do que inventadas na rua.

No entanto, o "socialismo científico" - que, incidentalmente, concedeu ao socialismo utópico "germes engenhosos de pensamento e ideias que irromperam sob a casca fantástica" (Engels) - assumiu traços ideológicos em que a vitória parecia ser garantida por leis históricas. E esse otimismo histórico, que foi desonrado por volta de 1914, ainda é a base das teorias que, sem se impressionar com todas as catástrofes do passado e do presente, esperam um desdobramento automático das lutas por meio das quais tudo o mais se resolveria por si só, ou declaram que o desenvolvimento do poder produtivo em si é o motor de uma história que, de alguma forma, acabará bem no final. Enquanto os partidários do espontaneísmo revolucionário confiam no crescimento da classe trabalhadora mundial, o fantasma de um desenvolvimento tecnológico que impulsiona a libertação por conta própria está comemorando sua ressurreição hoje em dia com uma aparência digital.

Se, por outro lado, não imaginarmos a revolução como um milagre azul, como algo que os proletários fazem quase por acidente no calor do momento, espontaneamente e sem qualquer objetivo preconcebido, e se certamente não delegarmos a emancipação humana às máquinas, então um acordo sobre as características básicas de uma sociedade sem classes sempre parece fazer sentido. Há várias objeções a isso: é considerado prematuro ("as lutas ainda não chegaram a esse ponto"), supérfluo ("as pessoas resolverão isso"), presunçoso ("você não pode prescrever isso") ou simplesmente impossível ("você não pode antecipar isso"). Mas nunca antes um movimento contínuo se rebelou resolutamente contra o status quo sem ter pelo menos uma vaga ideia do que poderia tomar o seu lugar. A crítica puramente negativa do existente que alguns radicais de esquerda invocam não pode existir. Da crítica à propriedade privada dos meios de produção, por exemplo, decorre necessariamente a meta de "produção comunitária com meios de produção comunitários" (*Das Kapital*). Justamente porque é possível imaginar todo tipo de coisa sob esse título - incluindo condições que têm pouco a ver com liberdade e felicidade - os revolucionários sociais devem especificar o que querem. Não com o objetivo de vender fórmulas redentoras, mas como uma contribuição para o debate necessário sobre como deixar o velho mundo para trás. A Comuna não deve ser concebida como o fim de todos os problemas da humanidade, mas, ao contrário, deve levar em conta o fato de que tudo o que é "resolvido" hoje por meio de mediação cega, dominação e violência só apareceria para a humanidade como um problema a ser resolvido depois que a revolução nas relações de produção tivesse sido concluída. Nesse

sentido, Walter Benjamin se defendeu corretamente da acusação de absolutizar o comunismo como uma "solução para a humanidade" e o descreveu sobriamente como a possibilidade de usar "o conhecimento praticável (...) para pôr fim à pretensão infrutífera de soluções para a humanidade e pelo menos tentar construir o dia de vida da humanidade com a mesma facilidade com que uma pessoa bem descansada e sensata começa seu dia".

2) Muitos dos esboços atuais de uma sociedade pós-capitalista congelam a imaginação social no nível de 1875, quando algumas ferrovias já percorriam o mundo e o movimento trabalhista na Europa havia alcançado certa força, mas as forças produtivas ainda eram pequenas em relação à perspectiva atual e a classe moderna de assalariados praticamente não existia na maior parte do mundo; até mesmo a Europa era amplamente povoada por camponeses e o analfabetismo era generalizado. O fato de Marx, em sua *crítica ao Programa de Gotha*, ter dividido o comunismo em duas fases, na primeira das quais as horas trabalhadas deveriam determinar a parcela individual da riqueza social, enquanto o princípio de "de cada um de acordo com sua capacidade, para cada um de acordo com suas necessidades" e o fim do Estado estavam reservados para a segunda fase, caracterizada por forças produtivas muito mais desenvolvidas, pode ou não ser considerado compreensível em vista disso; no entanto, o fato de uma "primeira fase" ainda ser necessária e desejável hoje deve ser revisto em vista das enormes mudanças ocorridas desde 1875. Não são apenas os órfãos do marxismo soviético que se apegam obstinadamente ao princípio da distribuição de acordo com as horas de trabalho, mas também muitos esquerdistas antiautoritários. E mesmo em cenários enfaticamente modernos, nos quais os conselhos operam de forma inteligente como *centros*, cada membro da comunidade recebe naturalmente uma "conta de tempo de trabalho".

O modelo não pode ser descartado como uma mera continuação do trabalho assalariado por outros meios: a propriedade privada dos meios de produção deve dar lugar ao planejamento social, e o trabalho não deve mais ser uma mercadoria cuja venda ocorre aleatoriamente e sob condições de concorrência. A igualdade rigorosa também deve prevalecer: Cada hora de trabalho tem a mesma importância, a do neurocirurgião não mais do que a do pedreiro. Entretanto, a primeira fase do comunismo é manchada pelas "marcas de nascença da velha sociedade", na medida em que a distribuição segue o princípio da troca de equivalentes: Todo trabalhador "recebe da sociedade uma nota de

que forneceu tanto trabalho (depois de deduzir seu trabalho para os fundos comuns) e, com essa nota, retira do estoque social de meios de consumo tanto quanto custa a mesma quantidade de trabalho". (Marx) A troca de equivalentes, em última análise uma farsa no capitalismo, é realizada no socialismo. Embora nem todos recebam exatamente o que contribuíram - parte do produto total deve fluir para novos meios de produção, tarefas sociais gerais e cuidados com idosos, crianças e doentes - a exploração chegou ao fim. Até mesmo os modelos mais sofisticados de "socialismo do computador" permanecem nesse nível atualmente.

Em princípio, pode-se argumentar que, onde há uma troca de equivalentes, não pode haver comunismo. Já em 1896, Peter Kropotkin rejeitou a ideia de que "tudo o que serve à produção se torna propriedade comum, mas é pago individualmente com vales-trabalho" como um "compromisso entre o comunismo e o pagamento individual de salários". Marx não negou a imperfeição desse estado de coisas, que ele considerava "inevitável" por enquanto, e pelo menos imaginou uma sociedade que escapasse do horizonte estreito da troca em um futuro indefinido. A adesão a esse modelo de duas fases não é anacrônica hoje, quando as "fontes de riqueza cooperativa" fluíam muito mais livremente após uma revolução, quando cada vez menos pequenos agricultores e cada vez mais pessoas desempregadas com diplomas universitários dominam o cenário? Essa seria a questão fundamental.

Rejeitar a ideia de uma sociedade de transição ainda baseada em princípios burgueses não significa, entretanto, sonhar com uma comuna que surgirá da noite para o dia.

Pelo menos os cenários de um estágio intermediário parecem ter um certo realismo a seu favor. Em vez de pressupor uma harmonia social perfeita desde o primeiro dia de agitação, eles se baseiam nas pessoas como elas são hoje, ou seja, egoístas em caso de dúvida: elas tomam muito e dão muito pouco. No entanto, o aparente realismo do modelo entra em colapso assim que você pensa nele até o fim. É claro que a produção planejada na comunidade requer uma ideia aproximada da quantidade de mão de obra necessária: Para construir um bloco de apartamentos, por exemplo, é necessário um determinado número de pessoas trabalhando nele por um determinado número de meses. Entretanto, vincular o consumo individual ao número de horas trabalhadas também pressupõe que seja possível quantificar exatamente a quantidade de mão de obra envolvida em cada produto individual. Mesmo com a mais meticulosa

contabilidade, que, por sua vez, exigiria uma quantidade absurda de esforço, seria muito difícil calcular o tempo de trabalho empregado em um produto comparativamente simples, como um pãozinho, pois isso exigiria saber não apenas quantas horas de trabalho foram necessárias para o forno - o que, por sua vez, requer uma longa cadeia de produtos preliminares - mas também quantos anos ele estará em uso e quantos pães sairão dele durante esse período. Quanto mais requisitos gerais, como meios de transporte, forem incorporados a um produto, mais difícil será o trabalho. No máximo, quando se leva em conta a crescente cientificação da produção, parece simplesmente impossível: Quantos segundos são necessários para programar um software que foi usado em vários pontos da cadeia de produção, quanta importância deve ser dada ao conhecimento social que foi incorporado aos processos de produção como um todo? O que ainda pode funcionar com a ideia pequeno-burguesa de anéis de troca - A corta a grama de B por uma hora, B lava a camisa polo de A por uma hora - acaba sendo uma impossibilidade no nível da produção social altamente mecanizada baseada na divisão do trabalho; qualquer tentativa de fazer isso teria de estabelecer uma rede de registro e cálculo de tempo em toda a sociedade e ainda assim fracassaria. Tal comunismo nunca seria mais do que uma imitação pobre do mercado capitalista, no qual a lei do tempo de trabalho é aplicada cegamente e sem regras.

O modelo também pressupõe uma distinção nítida entre trabalho e não-trabalho, o que não apenas parece pouco atraente, mas que, por sua vez, exigiria uma regulamentação administrativa do que hoje é aplicado cegamente: Trabalho é o que é remunerado, e remuneração é o que promete lucro ou é considerado necessário pelo Estado. Em sua "primeira fase", a comuna teria, portanto, de categorizar ordenadamente todas as atividades sociais em duas áreas para fins de registro correto do tempo, o que implicaria todo tipo de arbitrariedade. Fabricar cerveja e beber cerveja ainda podem ser facilmente distinguidos como trabalho e prazer, mas seria difícil com atividades intelectuais e, no mais tardar, na área de reprodução tradicionalmente atribuída às mulheres, o que tem provocado debates intermináveis sobre o conceito de trabalho por uma boa razão, estaríamos em maus lençóis. Todo mundo que cuida de uma criança por uma hora teria isso creditado em sua "conta de tempo de trabalho", ou apenas aqueles que cuidam regularmente de um grande grupo de crianças? E até que ponto vale a pena dividir a vida em tais categorias? O caráter social herdado da sociedade burguesa, que é presumido, também seria propenso a todos os tipos de trapaça no cálculo das horas de

trabalho, o que resultaria na necessidade de controle social, mesmo que os defensores de tais cenários relutem em enfatizar isso; um aparato que monitore o desempenho de todos os indivíduos seria indispensável. Mesmo que as "contas de tempo de trabalho" não sejam o mesmo que o sistema de salários, ainda assim haveria coerção em segundo plano. E essa coerção se opõe ao objetivo declarado de uma mudança na consciência, que não teria necessariamente de ser assumida no momento da revolução, mas para a qual toda a atividade social revolucionária teria de ser orientada desde o início.

Enquanto os esboços supostamente realistas de uma "primeira fase" do socialismo estão presos na contradição de pressupor, por um lado, pessoas que se esforçam para a livre associação e que, por outro lado, são inspiradas pelo velho espírito mercantil e buscam tirar vantagem de todos os outros, a revolução social, se não quisesse jogar fora a chance de uma comunidade livre mais uma vez, teria que partir de seus próprios novos princípios desde o início: da natureza voluntária do trabalho e sua transformação em *trabalho atrativo*, na medida do possível, do trabalho livre geral e da retirada do Estado da sociedade. A ideia de uma "primeira fase" do comunismo não é, portanto, um dos pensamentos duradouros de Marx, mas nasceu literalmente da necessidade. Entretanto, rejeitar a ideia de uma sociedade transitória ainda baseada nos princípios burgueses não significa sonhar com uma comuna que surgiria da noite para o dia. É claro que o levante seria um processo longo, caracterizado por muitas adversidades e contratempos. Em vez de continuar a criar um modelo do século retrasado que é atestado pela autoridade de Marx, os revolucionários sociais fariam melhor se avaliassem as condições iniciais atuais para uma revolução, principalmente o desenvolvimento das forças produtivas sociais.

3 Tradicionalmente, a crítica comunista das condições existentes pressupõe que as forças produtivas técnicas que foram reificadas em maquinário, que o capitalismo trouxe à cena, precisam apenas ser libertadas das garras da propriedade privada por meio de uma revolução nas relações de produção para que finalmente possam entrar a serviço de uma humanidade autoconsciente. No entanto, Marx e Engels já haviam observado na década de 1840 que, no desenvolvimento das forças produtivas impulsionado pelo capital, havia sido atingido um estágio "no qual surgiram forças de produção e meios de transporte que, nas condições existentes, só causam danos, que não são mais forças de produção, mas forças de destruição" (*Die deutsche Ideologie*). Assim

como Herbert Marcuse observou que certos "propósitos e interesses de dominação (...) não são impostos à tecnologia 'retrospectivamente' e de fora", mas "já entram na construção do próprio aparato técnico", o operário Raniereo Panzieri também criticou a tecnologia existente, baseando-se em Marx, como um meio de subjugar o trabalho vivo sob o comando do capital. O objetivo da produção de mais-valia não é externo ao maquinário, mas molda-o e a todo o processo de trabalho.

Essas reflexões precisam ser acompanhadas: Por um lado, somente a "fábrica automática (...) estabelece *potencialmente* a dominação dos produtores associados sobre o processo de trabalho", representando assim a condição de possibilidade para uma sociedade liberada e sem carência. Por outro lado, no sistema fabril moderno, o próprio maquinário aparece como um "sujeito, e os trabalhadores são subordinados apenas como órgãos conscientes aos seus órgãos inconscientes e subordinados com eles à força motriz central" (Panzieri). A aplicação capitalista do maquinário, portanto, não aparece como uma mera distorção ou desvio de um desenvolvimento "objetivo" e inerentemente racional, mas determina o curso e a direção do progresso técnico. Isso se aplica aos tempos em que as chaminés ainda fumegavam e o maquinário substituíu a força muscular, da mesma forma que se aplica à era dos bits e microchips, em que o código do programa agora deve substituir o potencial intelectual dos trabalhadores. Nas condições atuais, a tecnologia digital e o maquinário analógico funcionam igualmente como meios na luta de classes de cima para baixo: Seu objetivo não é melhorar as condições de vida, mas explorar a força de trabalho humana da forma mais eficiente possível. Em termos concretos, elas determinam o ciclo de trabalho e a organização da empresa, garantem a conformidade dos funcionários e servem para destruir o contato interpessoal. Ao impor o programa taylorista de um processo de trabalho extremamente fragmentado em todas as áreas de produção, a mecanização contribui significativamente para a desvalorização da mercadoria força de trabalho e, conseqüentemente, para o enfraquecimento do poder dos trabalhadores. Além desse enfraquecimento no mercado de trabalho, a mecanização está agora levando à conclusão do "despotismo da fábrica", como Marx o descreveu, para os trabalhadores assalariados envolvidos, já que eles estão sendo degradados ainda mais a meros apêndices do maquinário - agora "inteligente" e conectado em rede. Conduzidos por um software de otimização de processos, eles vivenciam, acima de tudo, o vazio, o estresse, o excesso de trabalho e são privados até

mesmo de um mínimo de liberdade e, às vezes, de qualquer conhecimento sobre a produção.

Onde esquerdistas experientes em computação descobrem "formas germinais" de um novo modo de produção que já pode ser observado hoje na Indústria 4.0, está ocorrendo um triunfo do capital sobre o trabalho. A ideia de que as novas "possibilidades digitais de ação ampliam o controle dos trabalhadores sobre as condições de suas atividades" (Stefan Meretz) deve, portanto, soar como uma piada de mau gosto aos ouvidos de todo trabalhador da Amazon. Esse fato, bem como o fato de que, no nível atual de desenvolvimento do poder destrutivo, um punhado de capitalistas determinados seria basicamente suficiente para manter o status quo, mesmo que o mundo perecesse no processo, é registrado em particular pelas correntes de crítica atuais que interpretam todo o desenvolvimento como um *ataque tecnológico* das elites aos movimentos sociais e às classes inferiores supostamente rebeldes. Mesmo que um ponto fraco dessa teorização seja o fato de não responsabilizar sistematicamente o curso capitalista dos eventos pelas formas atuais de desenvolvimento tecnológico, mas sim um grupo contável de pessoas poderosas cuja capacidade soberana de agir é superestimada, mesmo que elas e suas estratégias existam sem dúvida, ela interpreta com precisão uma *função da tecnologia* (digital) atual. A consequência, no entanto, é um programa predominantemente defensivo que visa à sabotagem e à destruição, no qual o potencial das novas tecnologias para uma sociedade comunista dificilmente é levado em conta.

Onde esquerdistas experientes em computação descobrem as "formas germinais" de um novo modo de produção que já pode ser observado hoje na Indústria 4.0, está ocorrendo um triunfo do capital sobre o trabalho.

O fato de que uma reviravolta revolucionária das condições existentes também significaria, aqui e ali, uma invasão organizada de máquinas, resulta necessariamente do fato de que nem toda a tecnologia disponível atualmente pode ser utilizada para um fim razoável, mas são apenas as forças produtivas desenvolvidas sob o capitalismo que tornam concebível um modo de produção conscientemente projetado. Não há dúvida de que a riqueza da sociedade atual contém muitas coisas para as quais uma sociedade liberada não teria mais utilidade, e certas formas de organização do trabalho, geração de energia e produção de alimentos teriam de ser abolidas, assim como as tecnologias que servem apenas para monitorar, controlar e restringir o trabalho humano e a liberdade de movimento. No entanto, seria necessário fazer uma distinção entre os elementos

técnicos do maquinário atual e a composição em que eles aparecem de acordo com o propósito da produção de mais-valia. O maquinário atual é mais do que a soma de suas partes individuais. Rodas dentadas, rolos e correias não compõem uma linha de montagem. Pois, mesmo que o progresso científico e as invenções técnicas da modernidade estejam consistentemente subordinados aos propósitos de maximização do lucro, outras formas de conhecimento, tecnologia e maquinário não estão inicialmente disponíveis para a liberação, ou pelo menos não em uma extensão suficiente. Portanto, parece ideológico afirmar que o maquinário e a ciência deixados para trás pelo capitalismo seriam inúteis após a revolução.

O ponto crucial da questão é, portanto, que as consequências do desenvolvimento das forças produtivas para os trabalhadores assalariados de hoje e seus possíveis benefícios para a comunidade são divergentes. Isso se aplica também e especialmente aos desenvolvimentos atuais, que, apesar de toda a desconfiança em relação ao discurso pomposo dos gerentes sobre "disrupção" e "Indústria 4.0", podem de fato ser vistos como uma profunda reviravolta. Assim como a roda e a correia não formam naturalmente uma linha de montagem industrial, o circuito integrado no microchip não serve, *por si só*, para monitorar os assalariados. Um fone de ouvido, uma câmera e um código de programa em Java como tecnologias individuais ainda não são softwares de vigilância em logística, e não é à toa que as esperanças socialistas foram depositadas no advento da digitalização. A figura - muitas vezes fetichizada - do hacker, por exemplo, incorpora possibilidades qualitativamente novas de sabotagem, influência selvagem e apropriação indevida de tecnologias de dominação. Sob condições digitais, certas mercadorias (sistemas operacionais, software, música, textos e assim por diante) podem ser reproduzidas sem grande esforço e sem perda, o que tende a quebrar o molde da mercadoria. Isso tornou concebíveis novas formas não proprietárias de distribuição e colaboração. E, apesar de suas origens predominantemente militares, a Internet também alimentou ideias de um socialismo cibernético desde o início, que seria capaz de coletar necessidades em todo o mundo e em tempo real e poderia organizar a produção de acordo com elas.

Sob o rótulo de *Internet das coisas*, que significa apenas que diferentes dispositivos (*coisas*) estão conectados à Internet e podem reagir de acordo com critérios predefinidos, esse potencial está se estendendo cada vez mais à esfera dos produtos tangíveis. Não se trata apenas de geladeiras "inteligentes" ou unidades habitacionais

cibernéticas, ou seja, o lado do consumidor - que muitas vezes é superenfatizado nos debates -, mas também a reviravolta na produção, na manutenção e no transporte provocada pelas máquinas conectadas em rede. Aqui, um imenso potencial de economia está sendo liberado por meio de ciclos de manutenção monitorados automaticamente e baseados nas necessidades. O princípio da produção just-in-time pode ser implementado de forma muito mais eficiente do que os trabalhadores do armazém conseguiriam, simplesmente porque os armazéns podem se comunicar diretamente com os fornecedores, ignorando a mediação humana. Os robôs de armazém recebem os pedidos, classificam-nos e registram o recebimento diretamente. Uma vez em operação, esses circuitos de feedback totalmente automatizados substituem um número considerável de trabalhadores, pois só precisam de manutenção. Nas condições atuais, em que o potencial de lazer e o tempo livre se manifestam como desemprego, o que de fato é um ataque tecnológico à força de trabalho é também o surgimento de um mundo que torna o trabalho físico supérfluo em um grau sem precedentes. A digitalização dos processos de trabalho e distribuição é, portanto, um passo fundamentalmente bem-vindo em direção à abolição real do trabalho e a uma economia planejada funcional. Mesmo que ela sirva apenas para intensificar a exploração do trabalho humano, seria fetichismo tecnológico culpar o próprio progresso tecnológico pelo desagrado da situação atual: vemos "na tecnologia" as forças em ação que são de origem social.

Como toda força produtiva recém-realizada, a "revolução digital" também aponta para além do existente em determinados momentos e entra em conflito com as relações de produção e propriedade existentes. O capital reagiu a isso com "inovações" que basicamente restringem o potencial do poder de computação cada vez maior. No que diz respeito ao desenvolvimento de software, uma parte não desprezível da pesquisa tem se ocupado há anos tentando reafirmar a forma de mercadoria na esfera digital. E os computadores disponíveis comercialmente não são mais "máquinas universais", mas são limitados em suas possibilidades por interfaces e programas para finalmente funcionarem apenas como estações terminais de um capitalismo digitalizado. Isso é justificado pela "facilidade de uso" do computador; qualquer pessoa que use um computador hoje fora da pesquisa, do desenvolvimento e da produção não *deve* mais entender o que está acontecendo no dispositivo, mas depender de serviços digitais. O desenvolvimento do computador - e isso é característico do desenvolvimento das forças produtivas dentro do capitalismo - é, portanto, caracterizado em geral pelo fato de não

ter desenvolvido nenhuma habilidade para lidar com ele que seja compatível com as forças produtivas da sociedade como um todo, mas, em vez disso, possibilitou uma usabilidade abrangente com um extenso analfabetismo digital. O progresso tecnológico se transformou em regressão social, o que é demonstrado principalmente pelo fato de que a suspeita culturalmente pessimista de que telefones cada vez mais inteligentes trazem consigo pessoas cada vez mais burras não pode ser totalmente descartada.

Um movimento abolicionista não teria que reagir a isso produzindo em massa computadores e objetos inteligentes - agora socialmente constituídos - como são hoje, nem destruindo cegamente as tecnologias, mas teria que trabalhar para realizar seu potencial. Isso significa, por um lado, distribuir socialmente o conhecimento necessário para lidar com a tecnologia disponível e, por outro, identificar e tornar inofensivos os elementos do maquinário que servem ao único propósito de produzir valor agregado. Portanto, não se trata apenas de cancelar o título de propriedade, mas de (re)conquistar o controle social sobre a tecnologia, o que também significaria uma transformação de longo alcance do maquinário existente voltado para as necessidades das pessoas.

4. a escassez não é mais uma consequência da insuficiência dos meios de produção de riqueza, mas se deve exclusivamente ao sistema de propriedade existente. Nesse contexto, a ideia da medição de desempenho socialista parece ainda mais questionável. É claro que, apesar da imensa produtividade da qual a Comuna se apropriará, sempre poderão ocorrer gargalos. Entretanto, eles não podem ser eliminados por nenhum tipo de "conta de tempo de trabalho". Em vez disso, esse sistema de controle amarraria desnecessariamente a energia e impediria a necessária mudança de consciência em direção à "associação de pessoas livres" e ao "indivíduo social". Entretanto, o sucesso da revolução comunista dependerá, em última instância, dessa mudança de consciência. Pois as forças produtivas que só poderiam desenvolver plenamente seu potencial em uma sociedade liberada incluem as próprias pessoas. A antiga ideia, defendida de Fourier a Marcuse, segundo a qual a "paixão" poderia se tornar irrestritamente produtiva em uma sociedade liberada, deve ser retomada aqui.

Portanto, a meta não deve ser a distribuição mais justa possível do tempo de trabalho e de lazer, mas a eliminação humana dessa separação com a maior automação possível da produção.

De acordo com vários estudos sociológicos, a necessidade número um dos funcionários nas regiões econômica e tecnicamente desenvolvidas do mundo atual é que seu trabalho seja interessante, significativo e responsável. O fato de o capitalismo não ser capaz de satisfazer essa necessidade foi recentemente demonstrado por David Graeber com o fenômeno dos *bullshit jobs* - trabalhos tão insanos que sua execução enche qualquer pessoa minimamente sã não de satisfação ou mesmo de orgulho, mas de vergonha. Na comuna, eles seriam eliminados. Outras coisas seriam automatizadas. O que restasse seria transformado, na medida do possível, em trabalho *atrativo*; em trabalho que não ocorresse sob o comando de um chefe, mas em livre cooperação com outros, que não apenas visasse maximizar a produção, mas também desenvolvesse "os sentidos, as habilidades e a capacidade de reflexão" (Meinhard Creydt) dos produtores. Por meio da rotação e de períodos curtos de prática correspondentes, até mesmo atividades monótonas podem se tornar aceitáveis.

É claro que a produção de aço não pode simplesmente se tornar um jogo, mas mesmo lá, graças aos aumentos de automação, já existe uma superprodução global com uma força de trabalho cada vez menor. No entanto, a "paixão" se mostraria menos produtiva no monitoramento necessário de processos amplamente automatizados, mas, acima de tudo, quando se trata de resolver problemas mais complicados. Em vez de estabelecer um regime de controle para que ninguém possa evitar o trabalho, os comunardos teriam, portanto, que se dedicar a uma organização e comunicação igualitária de conhecimento prático e teórico, educação, habilidades etc. que abrangesse todas as áreas da sociedade. Mesmo hoje, o trabalho qualificado é muito mais produtivo do que o trabalho não qualificado, e é por isso que o comunismo pode ser menos do que nunca um comunismo de trabalhadores de fábrica. Em vez disso, as habilidades de todos os trabalhadores devem ser treinadas a tal ponto que, se estiverem interessados, áreas como engenharia mecânica, medicina, operação de transporte ou TI também estejam abertas a eles. A dissolução mais rápida possível da separação entre trabalho manual e mental teria, portanto, de indicar o caminho a seguir para o movimento social revolucionário desde o início, em que a proporção surpreendentemente alta de trabalho manual no setor de hobbies - boom de artesanato, jardinagem urbana, modelagem, parafusamento de carros antigos e todo esse queijo - aponta para uma "paixão" totalmente produtiva por trabalhar com as mãos. Portanto, o objetivo não deve ser a distribuição mais justa possível do

trabalho e do tempo livre, mas a eliminação humana dessa separação com a maior automação possível da produção.

5 Apesar das possibilidades sem precedentes de eliminar trabalhos sem sentido, o antigo sonho humano de uma abolição técnica do trabalho não será realizado na chamada era digital. Os céticos geralmente apontam para as áreas de cuidados e enfermagem para demonstrar os limites da automação, mas um exemplo que é pelo menos tão importante em termos da quantidade de trabalho envolvida hoje é a agricultura, onde a comuna teria primeiro que reverter vários avanços de produtividade que foram comprados a um preço alto. Esse é um exemplo do fato desagradável de que a comuna hoje não apenas herdaria forças produtivas de ficção científica do capitalismo, mas também uma montanha de problemas não resolvidos. Os comunistas de 1871 talvez não conhecessem os computadores, mas também não se preocupavam com o fato de que o planeta poderia ser irremediavelmente arruinado. A crítica social do século XX mostra como, além das próprias relações de produção, há um foco cada vez maior no *que* é produzido dentro delas *e em quais* consequências. Na década de 1950, os situacionistas foram provavelmente os primeiros revolucionários a dar importância à destruição das cidades pelo tráfego de automóveis e em cujo programa a abolição dos "setores parasitários" desempenhou um papel importante.

Os comunistas de 1871 talvez ainda não conhecessem os computadores, mas também não se preocupavam com o fato de que o planeta poderia ser irremediavelmente arruinado.

Para a comuna, a longa e sempre crescente lista de atividades inúteis ou mesmo prejudiciais que caracterizam a vida cotidiana metropolitana de nosso tempo parece inicialmente uma dádiva, pois se traduz diretamente em um enorme fundo de tempo para eles; indústrias inteiras poderiam ser fechadas e muito mais pessoas estariam disponíveis para realizar as tarefas que não podem ser automatizadas nem organizadas de forma atraente. Mas a irracionalidade do capitalismo impregnou praticamente todo o metabolismo com a natureza no decorrer de sua existência contínua e se materializou de forma tangível no espaço. Mais do que meros exemplos disso são o problema energético completamente sem solução e "a fragmentação das cidades no campo" (Guy Debord), a infame *expansão urbana*, cujos não-lugares desolados exacerbam maciçamente o

primeiro devido ao inevitável tráfego de carros e ao desenvolvimento em pequena escala. Os comunardos não só teriam que inventar um novo suprimento de energia, mas provavelmente estariam ocupados por um longo tempo dismantelando esses não-lugares e reconstruindo favelas no Sul global, reorganizando a agricultura e renaturalizando áreas devastadas, sem poder contar com qualquer ajuda significativa de robôs. Isso não é um argumento contra a exploração do potencial da automação em outros lugares, especialmente nas partes mais pobres do mundo, onde a mão de obra barata até agora não a tornou atraente, pois libera recursos para esse trabalho de limpeza. No entanto, isso diminui as expectativas de que uma verdadeira cornucópia tenha caído no colo da humanidade com as novas tecnologias, simplesmente porque os produtos digitais podem ser reproduzidos infinitamente e o secador de cabelo agora pode se comunicar com a torradeira pela Internet.

6 Em vista disso, é improvável que a riqueza da comuna seja a que conhecemos, apenas produzida em proporções diferentes. Certamente não se trata de os moradores das metrópoles obterem ainda mais do que já têm hoje: mais viagens aéreas, carros, telefones celulares e camisetas feias e rapidamente rasgadas. Não porque as necessidades correspondentes possam ser denunciadas como "artificiais" e contrastadas com as supostamente naturais. Como os marxistas do final da década de Frankfurt, em particular, mostraram, a arbitrariedade autoritária se esconde em tal distinção, porque a natureza, como instinto, e a sociedade estão inextricavelmente entrelaçadas em cada necessidade. Entretanto, como produtos da sociedade *de classes* existente, as necessidades também não são inocentes e podem ser projetadas na *sociedade* sem classes. A resposta de Adorno a esse dilema foi, por um lado, o argumento dialético de que uma conversão da produção para a satisfação "também e precisamente das necessidades produzidas pelo capitalismo" "mudaria decisivamente as próprias necessidades" - então "mostraria com rapidez suficiente" que as massas não precisam do "lixo" que está sendo vendido hoje - e, por outro lado, a ideia de igualdade e solidariedade: "A questão da satisfação imediata da necessidade não deve ser colocada em termos de social e natural, primário e secundário, certo e errado; ela coincide com a questão do *sofrimento* da grande maioria de todos os seres humanos na Terra. Se produzirmos o que *todas as* pessoas precisam com mais urgência aqui e agora,

estaremos livres de muitas preocupações sociopsicológicas sobre a legitimidade de suas necessidades."

Sem se envolver na questão das necessidades "certas" e "erradas" e longe da hostilidade ao prazer em trajes verdes, um movimento social revolucionário nas metrópoles teria de almejar um tipo de riqueza diferente da que temos hoje.

Como a extensão das necessidades urgentes não atendidas, especialmente no hemisfério sul, está agora sendo agravada pelos limites da capacidade da natureza, uma comunidade *global* teria que reestruturar muitas coisas globalmente. Não para que, depois disso, tudo ficasse igual em todos os lugares; pelo contrário, certamente haveria regiões que seriam "deixadas para trás" pelos padrões atuais, ou seja, menos desenvolvidas técnica e industrialmente. Entretanto, para eliminar a falta de praticamente tudo nas regiões pobres - moradias, hospitais, até mesmo sistemas de esgoto - sem a perspectiva de que o planeta finalmente se recupere, o consumo de energia e recursos teria que cair drasticamente nas antigas metrópoles. Apesar de uma certa tendência à harmonização global das condições de vida do proletariado, até mesmo um beneficiário do Hartz IV está materialmente em melhor situação do que qualquer trabalhador têxtil na Ásia, e o europeu ocidental médio causa dezenas de vezes mais emissões de dióxido de carbono do que um habitante do continente africano.

Sem se envolver na questão das necessidades "certas" e "erradas" e longe da hostilidade ao prazer em trajes verdes, um movimento social revolucionário nas metrópoles teria de almejar um tipo de riqueza diferente da atual. Enquanto esta última aparece como uma "imensa coleção de bens", menos social do que a soma de posses individuais distribuídas de forma muito desigual, a Comuna teria de se concentrar na socialização máxima não apenas na produção, mas também na esfera do uso e do consumo. O "direito à solidão" (Marcuse) e a se retirar para a esfera privada seriam invioláveis para ela, contrariando qualquer culto à comunidade, mas, diferentemente da economia do lucro, que é calibrada para vendas em massa e, por fim, para o desgaste, essa esfera privada não seria mais o espaço que precisa devorar um fluxo de mercadorias em constante crescimento para que a máquina continue funcionando. Onde há cantinas e lavanderias, que poderiam ser locais para encontros informais além de sua simples função, nem todo apartamento precisa ser equipado com uma máquina de lavar louça e uma máquina de lavar roupa. Com apenas algumas medidas imediatas, a comunidade poderia resolver, em um piscar de olhos, os problemas que os tecnocratas estão

enfrentando e continuarão enfrentando. Por exemplo, em vez de seguir a ideia mesquinha de "mobilidade eletrônica" - os carros elétricos exigem tanto trabalho, recursos, estradas e espaço nas cidades quanto os carros com motores a gasolina, e a ausência de fumaça de escapamento é compensada pela produção de baterias altamente tóxicas - ela simplesmente colocaria alguns trilhos de bonde (agora que as colunas de metal desapareceram, não há mais necessidade de cavar túneis no solo a um custo absurdo). O tráfego aéreo também poderia ser drasticamente reduzido para permitir que o planeta literalmente recuperasse o fôlego, pois não haveria mais gerentes e turistas apressados.

As partes do proletariado que estão em melhor situação em escala global também teriam muito a ganhar com uma revolução. A ideia de uma *comunidade de luxo*, que surgiu na histórica Comuna de 1871 e que, na época, tinha como objetivo principal abolir a separação da produção material profana e da arte em um novo desenvolvimento urbano, teria de ser atualizada. Ele deve ser um princípio orientador da nova comunidade muito além disso. Hoje, o luxo para todos existe, na melhor das hipóteses, na forma de bibliotecas públicas, que o Estado tem de administrar porque não são "lucrativas". Quanto mais a comuna desenvolve sua riqueza comunitária, mais obsoleta se torna a questão da medição do consumo individual, que perde importância na mesma medida.

7 A partir da irracionalidade da ordem atual, por um lado, e das possibilidades que ela abre, por outro, surgem os primeiros contornos de uma comunidade livre: reorganização do maquinário de acordo com as necessidades dos produtores; abolição de atividades inúteis, cansativas e atraentes, com automação e design de atividades ainda necessárias, se nada mais ajudar: rotação de tarefas necessárias, mas ainda desagradáveis; fim do trabalho assalariado e de qualquer ligação entre consumo e desempenho; desenvolvimento de uma riqueza verdadeiramente social. Isso ainda diz pouco sobre as formas sociais em que isso seria viável.

Mas tudo depende disso: não importa o quão tangível o caráter destrutivo-irracional do modo de produção atual tenha se tornado e não importa o potencial que possa estar adormecido na nova tecnologia, nada mudará enquanto a coexistência de vários bilhões de pessoas parecer inconcebível, a não ser nas formas dadas. Assim como um realismo de esquerda que perpetua momentos de realidade ruim, um pseudo-radicalismo que se

entrega à celebração de revoltas isoladas, prega a destruição máxima e só tem frases sobre a liberdade total do indivíduo para a questão de uma sociedade diferente deve ser rejeitado. Trata-se de uma mediação social diferente, na qual o todo não se volta contra o indivíduo, mas é seu trabalho consciente. O fato de o socialismo real, nascido da Revolução de Outubro, ter transformado o programa de Marx de uma "retirada do Estado para a sociedade" em seu oposto assustador, entronizando um poder estatal com traços totalitários, ressalta a magnitude do desafio de superar o particularismo desenfreado da economia de mercado burguesa de uma maneira diferente da coerção estatal que atribui a cada indivíduo o seu lugar. Uma comunidade livre teria de superar ambos, ou seja, teria de organizar o processo de vida material, que hoje é cegamente natural e ocorre por meio de competição e crises, de forma planejada, cooperativa e consciente, e, ao fazê-lo, "tomar de volta para si" as funções necessárias anteriormente cumpridas pelo Estado de tal forma que ele desaparecesse como um aparato coercitivo separado de si mesmo. A primeira é a condição para a segunda: Somente uma política igualitária que se desfaça dos fundamentos materiais de sua vida pode tornar o Estado supérfluo como um "resumo" externo (Marx) de uma sociedade dilacerada dentro de si mesma. A separação entre política e economia que caracteriza o capitalismo seria abolida.

Trata-se de uma mediação social diferente, na qual o todo não se volta contra o indivíduo, mas é seu trabalho consciente.

Longe do utopismo, os esboços históricos desse tipo baseavam-se na prática real do proletariado: Foi somente sob a impressão da Comuna de Paris que Marx e Engels consideraram "obsoleto" seu programa de conquista do Estado formulado em 1848, enquanto os conselhos de trabalhadores que surgiram repetidamente a partir de 1905 inspiraram um comunismo decididamente antiestatal. No primeiro caso, foi sobretudo a "supressão do exército permanente pelo povo armado", o fato de que os conselheiros eleitos podiam ser destituídos do cargo a qualquer momento e seu caráter diferente do parlamentarismo como "um corpo de trabalhadores, executando e legislando ao mesmo tempo" que levou Marx a falar de uma "revolução contra o Estado". O objetivo da revolta dos comunardos era acabar com o antigo poder centralizado do Estado em favor de uma rede de comunas em que houvesse um "autogoverno dos produtores" local. No modelo de conselho posterior, descrito mais extensivamente por Anton Pannekoek, a ideia de um "corpo de trabalhadores" e de delegados responsáveis que poderiam ser

destituídos do cargo foi mantida, mas estritamente vinculada à produção. A sociedade é construída como uma pirâmide de baixo para cima, sendo a unidade decisiva a empresa individual: "Não há separação entre a política, como ocupação da vida de um grupo de especialistas, e a economia, como ocupação da vida da grande massa de produtores. (...) Os conselhos não são políticos, não são um governo. Eles são mensageiros que transmitem as opiniões, as intenções e a vontade dos grupos de trabalhadores". Nem mesmo "os conselhos centrais têm um caráter semelhante ao de um governo", porque "eles não têm meios de força". O Estado como um poder centralizado e separado da sociedade não existe mais.

Durante décadas, os conselhos, de uma forma ou de outra, continuaram sendo a alternativa ao socialismo estatal oriental para muitos radicais. Hoje, a "notável persistência da *tendência real* em direção ao poder dos *conselhos de trabalhadores*", que deu confiança aos situacionistas em 1969, é história. Nas lutas das últimas décadas, entretanto, não surgiu nenhuma outra forma que apontasse para uma comunidade que não fosse mais organizada pelo Estado. As ocupações mais recentes de praças são um *meio contemporâneo de luta* decorrente da fragmentação da classe assalariada, mas, ao contrário dos conselhos, não são ao mesmo tempo *a manifestação de uma nova organização da sociedade*. Com sua auto-organização horizontal, as praças ocupadas da Grécia ao Egito e à Espanha estavam, até certo ponto, conectadas aos conselhos. Entretanto, elas não apenas permaneceram separadas da produção, ou seja, da alavanca decisiva para a dissolução da relação de capital, como também, além de um descontentamento geral, não tinham nenhuma base prática claramente definida. As assembleias de massa em algumas dessas praças, nas quais todos - em sua desconfiança bem fundamentada em relação à política oficial, ainda mais resolutamente apegados à sua própria identidade como cidadãos - se representavam sem mais delongas, eram, conseqüentemente, em sua maioria, esgotadas em um palavreiro sem objetivo e sem fim, no qual todos os envolvidos logo perdiam o interesse. Reunir-se em um local sem vegetação e discutir tudo certamente não é um modelo para a comuna.

Muitos dos antigos conceitos de conselho parecem inquestionavelmente ultrapassados hoje em dia. No esboço de Pannekoek de 1947, todos os trabalhadores estão firmemente designados a uma empresa, suas vidas inteiras giram em torno da produção e a estrutura social parece ser um organismo livre de conflitos. No entanto, se um conselho for inicialmente entendido como significando apenas que aqueles que trabalham ou vivem

em um determinado lugar discutem seus assuntos comuns juntos, organizam-nos na prática e se coordenam com outros por meio de delegados que podem ser removidos a qualquer momento, então essa forma deve constituir a estrutura de uma nova comuna, caso ela venha a existir, até que algo completamente diferente seja inventado. A base sobre a qual os conselhos, as assembleias de base - ou como quer que se possa chamá-los - seriam então baseados, como eles se interligariam, variaria de acordo com as condições locais e certamente mudaria repetidas vezes - a "impermanência da constituição", de acordo com Horkheimer, "seria peculiar à sociedade sem classes". As formas de associação livre não se aglutinam em um sistema". Hoje, os conselhos territoriais talvez desempenhem um papel mais importante ao lado dos conselhos de produção.

O desaparecimento do Estado, portanto, não levaria a um estado amorfo, mas, ao contrário, exigiria uma auto-organização social altamente desenvolvida.

As condições para essa livre associação melhoraram significativamente em vários aspectos nos últimos cem anos, especialmente no Norte global. O primeiro é o tempo livre. Somente aqueles que não estão excessivamente ocupados com o reino da necessidade podem participar de assuntos públicos. Em segundo lugar, o nível geral de educação é mais alto hoje do que era quando os primeiros conselhos foram estabelecidos. Muito mais pessoas não apenas sabem ler e escrever, mas também falam idiomas estrangeiros, viajaram um pouco pelo mundo e puderam buscar seus interesses paralelamente ao trabalho remunerado. Em terceiro e último lugar, a tecnologia da informação abre possibilidades totalmente novas para coordenar a produção sem uma autoridade central de planejamento e adaptá-la às necessidades. Deveria ser muito mais fácil descobrir o que é necessário por meio de computadores e da Internet do que por correio e comissários, e da mesma forma quando há necessidade de um homem, mulher ou outra pessoa. Da mesma forma que as pessoas agora organizam "eventos" eletronicamente, as comunidades rurais poderiam, por exemplo, anunciar quando a ajuda para a colheita seria bem-vinda e todos poderiam acompanhar se ainda são necessários ou não. As instalações de produção poderiam coordenar a utilização de sua capacidade em todo o mundo, regular o movimento de materiais entre elas e trocar conhecimentos. Teria de haver equipes responsáveis em todos os centros, mas, ao mesmo tempo, seria possível alternar entre atividades em diferentes áreas de acordo com a necessidade e a inclinação. Diferentemente do que ocorre no socialismo real, os

produtos não seriam mais deixados para apodrecer em algum lugar quando fossem necessários em outro. Não só a produção e a distribuição, mas também o uso compartilhado de coisas com respeito à natureza, que hoje em dia se sustenta como um ramo capitalista de negócios na *economia compartilhada*, seria muito mais fácil. Todos os processos seriam visíveis para qualquer pessoa interessada; a transparência do todo que Pannekoek esperava com a abolição da empresa individual - "Agora a estrutura do processo social está diante dos olhos das pessoas como um livro aberto" - seria realizada em um grau que ele não poderia ter imaginado em 1947. Da mesma forma, a "riqueza da tecnologia de telecomunicações", que o situacionista Raoul Vaneigem queria utilizar vinte anos depois para "o controle contínuo dos delegados pelas bases" na democracia do conselho, cresceu imensamente desde então. Como os sociólogos de hoje estão cheios de chavões como "comunicação", "rede", "sociedade do conhecimento" etc., quase nos sentimos envergonhados com esses jogos mentais. No entanto, eles são inevitáveis, e as diversas possibilidades que a tecnologia digital oferece a uma comunidade livre mostram a estreiteza de espírito daqueles para quem ela é apenas a forma finalmente descoberta de uma medição aperfeiçoada do tempo de trabalho.

Na comuna de hoje, isso aliviaria os conselhos ou as assembleias de base de muitas tarefas mundanas. O que restaria seria o problema de certas decisões que afetam muitos e não podem ser resolvidas nem em nível local nem por meio de uma coordenação puramente técnica. A descentralização, conforme previsto no programa dos comunardos de 1871 e que também deve ser buscada hoje no interesse da capacidade de gerenciamento, tem seus limites. Por exemplo, não faz sentido e, em muitos casos, não é viável produzir tudo localmente. Em uma comuna global ou, por enquanto, em uma que abranja apenas regiões maiores, inevitavelmente surgiriam questões sobre o uso de recursos limitados, por exemplo, que só podem ser decididas de forma centralizada. Se assumirmos uma estrutura antiautoritária cujos órgãos centrais trabalhem apenas com instruções "de baixo para cima", isso pode resultar em demandas excessivas. O fato de todos decidirem sobre tudo parece utópico em um sentido ruim. Esses limites teriam de ser tratados conscientemente para evitar que uma esfera política povoada por especialistas voltasse a ter vida própria.

O desaparecimento do Estado, portanto, não levaria a um Estado amorfo, mas, ao contrário, exigiria uma auto-organização social altamente desenvolvida. O "retorno do Estado à sociedade" também teria que incluir uma maneira completamente diferente de

lidar com os problemas pelos quais a lei, o sistema de justiça criminal e as prisões são responsáveis atualmente. Grande parte, ou até mesmo a maioria, do que é processado como crime hoje em dia nasce da necessidade material e desapareceria junto com ela - como os delitos contra a propriedade - enquanto outros não. A crítica do acadêmico jurídico soviético Eugen Paschukanis, que via "o direito penal, como o direito em geral", como "uma forma de relacionamento entre sujeitos egoístas isolados", com base no princípio burguês da equivalência, deve ser adotada. A retribuição deve ser substituída por uma prática de mudança que "torne supérfluos o processo judicial e o julgamento". Em vez de criar prisões - um "crime e fracasso social" (Emma Goldman) - e desperdiçar seu tempo com o sistema jurídico atual, completamente exagerado, os communards teriam de trabalhar em outras formas de resolução de conflitos e, por exemplo, ter um efeito "ameliorativo" sobre indivíduos violentos, o que certamente poderia incluir momentos de coerção. Fundamentalmente, o desafio seria garantir que a dissolução das relações jurídicas abstratas não representasse uma regressão ao status quo, no qual a lei, precisamente em sua abstração, deveria idealmente também oferecer proteção contra a arbitrariedade do Estado. A "retirada do Estado da sociedade" não deve significar que os indivíduos estejam à mercê dos caprichos aleatórios de seus vizinhos mais próximos e que o imediatismo das pequenas comunidades tome o lugar de uma sociedade burguesa dominada por abstrações. Não há nenhuma garantia disso. Essa seria uma das muitas tarefas enormes, mas não insuperáveis, que as pessoas enfrentariam.

8 As mudanças descritas aqui afetariam a ordem de gênero de várias maneiras, sem necessariamente eliminar a miséria associada a ela atualmente, desde a divisão do trabalho até os estereótipos de papéis e a violência contra as mulheres. Provavelmente já era de importância central nas lutas de classe das quais surgiu a Comuna, e os comunards certamente insistiriam em mudanças concretas e imediatas. No entanto, a dissolução completa da ordem de gênero estabelecida provavelmente continuará sendo uma tarefa para várias gerações e significaria que a harmonia não retornaria imediatamente na Comuna, mas que as lutas na frente de gênero primeiro ganhariam um impulso real, como foi observado em todos os levantes sociais modernos - 1871, 1917 e seguintes, 1936/37, 1968. Apesar de todos os emaranhados, a ordem de gênero e o modo de produção capitalista não se fundem. É por isso que muitas feministas hoje são

capazes de ignorar as críticas ao capitalismo e por que, ao contrário, pode haver homens comunistas que insistem em papéis tradicionais e que, mesmo após a abolição do trabalho assalariado, estão mais interessados em programar software do que em trocar fraldas de bebês. Afinal de contas, os esforços para deixar o velho mundo também nesse aspecto encontrariam uma estrutura muito mais favorável.

Em primeiro lugar, o fim do trabalho assalariado eliminaria um fator que não necessariamente implica a estranha divisão de trabalho entre os sexos de hoje, mas que contribuiu para o fato de que ela ainda se mantém, apesar de todas as tendências erosivas do patriarcado clássico. Como já escrevemos em outro lugar: "A capacidade de gerar filhos é, em princípio, uma desvantagem no mercado de trabalho, independentemente de as mulheres quererem ou não ter filhos; se uma criança realmente entra em jogo, são, com certa consistência, geralmente as mulheres com salários mais baixos que cuidam dela." Se o mercado de trabalho fosse substituído por uma distribuição consciente de todas as tarefas sociais, as chances de superar esse arcaísmo seriam um pouco melhores. Quando tudo se tornasse uma questão de consulta conjunta, os homens teriam pelo menos que apresentar algumas boas razões para não quererem se preocupar com coisas mundanas, como cuidar dos filhos e das tarefas domésticas.

O infeliz emaranhado de interesses materiais e os relacionamentos humanos mais próximos seria dissolvido.

Em segundo lugar, muitos dos trabalhos que hoje são, em grande parte, de responsabilidade das mulheres poderiam ser feitos coletivamente. A esse respeito, o próximo movimento revolucionário não precisaria inventar muito; a ideia é tão antiga quanto as tentativas práticas correspondentes, basta pensar na defesa de Alexandra Kollontai de formas coletivas de moradia e cuidados infantis compartilhados no início da União Soviética. Em princípio, isso também não é incompatível com o capitalismo: quando a mobilização das mulheres para o trabalho assalariado é desejável, as instituições estatais às vezes cuidam das crianças. Mas, diante do desemprego em massa desenfreado, esse interesse parece limitado na maior parte do mundo atualmente e, mesmo onde ele existe, cuidar das crianças é, em sua maioria, um assunto privado e, em última instância, cabe aos avós ou vizinhos (na China, há vilarejos inteiros onde vivem apenas idosos e crianças). Isso custa menos. Livre da tirania da viabilidade financeira, uma comunidade poderia organizar tudo o que atualmente é negligenciado como uma

tarefa improdutiva de uma maneira completamente diferente, ou seja, de acordo com as necessidades específicas.

Em terceiro lugar, o casamento e a família desapareceriam, não necessariamente como um modo de vida, mas como uma unidade econômica, porque não haveria mais bens privados - nenhuma conta bancária, nenhuma casa, nenhuma terra, nenhuma herança. A infeliz combinação de interesses materiais e relacionamentos humanos próximos seria dissolvida. Isso deve ter efeitos benéficos no relacionamento entre pais e filhos, bem como entre os sexos. Por exemplo, nenhuma mulher teria que reprimir seu desejo de se separar porque, sem a renda do marido, ela cairia na pobreza ou seria deixada na chuva sem um teto sobre a cabeça. Além disso, a vida privada e social mudaria fundamentalmente seu caráter se elas entrassem em um relacionamento diferente. A promessa de felicidade que é colocada na família hoje, apenas para ser amargamente desapontada na maioria dos casos, é em grande parte um reflexo de condições desumanas, a existência aconchegante em um pequeno grupo biológico é a antítese de uma sociedade na qual ninguém se sente em casa por um bom motivo. Se as pessoas ainda quisessem formar famílias nucleares após a revolução, ninguém as proibiria de fazê-lo, é claro, mas o desejo de fazê-lo provavelmente diminuiria e, se existisse, teria resultados menos tristes do que os atuais, pois os indivíduos seriam colocados em uma posição completamente diferente na sociedade e o lado econômico da família seria completamente eliminado.

Em princípio, uma revolução social acomodaria a emancipação das relações de gênero atuais, na medida em que elas ainda estão amalgamadas com uma certa polaridade de trabalho assalariado e trabalho doméstico, incluindo o cuidado com as crianças. Isso não seria, por si só, uma garantia de qualquer progresso. O cuidado com as crianças razoavelmente regulado socialmente, por exemplo, também poderia continuar sendo responsabilidade das mulheres, e muito menos tudo o que diz respeito às relações de gênero que não se encaixa em uma determinada divisão de trabalho desapareceria por conta própria. Por mais que os personagens clássicos de gênero, que já se tornaram fluidos nos países capitalistas-liberais tardios, mas que ainda existem, tenham sua conexão histórica com a divisão do processo de vida social em economia de mercado e reprodução privada escrita em seus rostos - cuidador-subalterno para alguns, ativo, assertivo, endurecido para outros -, eles se entrincheiraram nos últimos cantos da alma e ainda hoje são úteis como ofertas de identificação. Como são formados e vividos em

grande parte *inconscientemente*, sua dissolução completa levará tempo: "Enquanto a destruição da máquina estatal, em particular, pode ser imaginada como uma 'reviravolta' concentrada, a mudança necessária e a autotransformação da (própria) subjetividade de gênero e das relações de gênero dificilmente podem ser pensadas de outra forma que não como um processo revolucionário cultural prolongado, que também ocorrerá de forma eruptiva de tempos em tempos, mas, no geral, peu à peu nas relações interpessoais da vida cotidiana e em um novo tipo de produção cultural." (Lux et al.)

9 A transição para a Comuna não é concebível nem por meio da conquista do Estado nem por meio da expansão gradual de uma lógica de produção diferente, supostamente já florescente, nem como uma combinação de ambos, como um empreendimento conjunto de governos de esquerda e práticas alternativas em nível de base. O conceito marxista-leninista de revolução - a conquista do poder político, a nacionalização da economia, a espera paciente pela "morte do Estado" - não precisa mais ser muito comentado atualmente. Ao se afastar dele, no entanto, a necessidade de uma ruptura em favor de um gradualismo alternativo tem sido frequentemente perdida de vista, seja sob as palavras-chave *commons*, forma de germe ou também "crítica de valor", uma renovação supostamente fundamental do pensamento marxista, que, após seu afastamento do proletariado, aproximou-se bastante da ideologia verde-alternativa dos anos 1970: Com o objetivo de "desvincular-se do sistema mercadoria-dinheiro", ilhas de uma vida e economia diferentes devem ser criadas dentro do sistema existente para miná-lo passo a passo. Na medida em que já é possível hoje criar meios de subsistência além do mercado, não há objeção a isso, mas muito não é possível sem romper com a propriedade, entendida não apenas - o que seria inicialmente o confronto decisivo - como a expropriação daqueles que têm o poder de disposição sobre as empresas, mas também como o fim da separação *entre* as empresas, que seriam canceladas como tais e seriam apenas nós no fluxo da produção social. Sem um movimento de massa social-revolucionário, não seria possível obter recursos significativos para uma vida diferente, nem poderiam, se estivessem disponíveis, permanecer permanentemente retirados da casca de aço das relações de mercado.

Portanto, a transição para a comuna só é concebível como um *movimento selvagem de ocupações* que se apodera de tudo o que lhe é útil - moradia, prédios públicos, empresas, terras, meios de transporte - ou bloqueia e sabota o que precisa ser fechado.

Seria crucial usar imediatamente o que foi conquistado para expandir o movimento, sem o qual tudo entraria em colapso novamente. Os bens teriam simplesmente de ser distribuídos, serviços como assistência médica e transporte público também teriam de ser fornecidos gratuitamente; o dinheiro não seria "abolido" por decreto, como no comunismo de guerra soviético, mas se tornaria supérfluo, especialmente porque seria presumivelmente desvalorizado de qualquer forma em uma grave crise social. Um leve vislumbre dessa prática pode ser descoberto em revoltas maiores, em que o objetivo comum torna irrelevante a questão mesquinha do meu e do seu; em maio de 1968, os agricultores levaram os frutos de seus campos para os ocupantes em Paris; em muitas ocupações de praças nos últimos anos, a comida foi distribuída gratuitamente, os feridos foram atendidos e as tarefas pendentes foram distribuídas casualmente.

Nem mesmo os tanques podem salvar o que os assalariados não conseguem mais manter.

O desafio que dificilmente pode ser superestimado, entretanto, é ir além do confisco e da distribuição de bens e reiniciar a produção em uma nova base. As melhores pessoas para saber como sua própria empresa funciona são os funcionários, sem cuja cooperação nada funcionaria, mesmo na era da alta tecnologia; com o apoio de todos os interessados, eles poderiam começar imediatamente a adaptar os processos às suas necessidades, adaptar a produção às exigências do movimento, se necessário, e doar seus produtos para a comuna embrionária. No entanto, a revolução social na Espanha em 1936/37 já enfrentava o problema da dependência econômica de outras regiões que não estavam em processo de revolução, e a divisão global do trabalho de hoje condena qualquer tentativa localizada de irrupção a um fim rápido. Isso não significa que a revolução teria de eclodir em todo o mundo no mesmo dia, mas sem uma expansão rápida em áreas maiores que pelo menos forneçam o essencial, tudo estaria perdido. O catalisador para essa expansão poderia ser uma crise grave que afetasse uma série de países ao mesmo tempo.

O curso que esse movimento tomaria dependeria, é claro, em um grau decisivo da reação dos que estão no poder. O fato de eles tentarem exterminar militarmente os centros de insurreição em um remake da Semana de Sangue de 1871 ou, como os burocratas idosos do Leste em 1989, abdicarem cansados e resignados, faria toda a diferença. Aqui seria uma questão de "dividir as forças armadas de acordo com as linhas de classe" e enfraquecer o aparato militar "negando bens e serviços importantes" (*Angry*

Workers of the World). Mesmo que o que foi conquistado presumivelmente tenha de ser defendido pela força, o poder decisivo do movimento revolucionário residiria em sua capacidade de satisfazer as necessidades materiais e de permitir que outras relações humanas surjam no momento da revolta, de unir os dois de tal forma que, de repente, pareça natural que as massas de pessoas abandonem a ordem existente, apesar de todos os riscos. Nem mesmo a armadura pode salvar o que os assalariados não conseguem mais manter.

O ponto crucial da questão é que o aparato de produção global de hoje, independentemente do potencial que possa ter, é um ponto de partida terrivelmente desfavorável para a revolução em sua forma atual. Há um enorme abismo entre o estado atual e a comuna possível, e o salto através desse abismo aqui delineado tem, inegavelmente, certas características aventureiras. Politicamente, essa situação se reflete, por um lado, na já mencionada volta para os *bens comuns* locais e em um neoanarquismo que identifica o inimigo na "infraestrutura" e sabota linhas ferroviárias sem rumo e, por outro lado, no postulado de que o Estado é indispensável: o mundo se tornou tão complexo que ele não pode ser dispensado como o grande timoneiro na transição para uma sociedade pós-capitalista. Não é difícil mostrar que as duas posições extremas estão erradas - a primeira se rende sem mais delongas à grande tarefa de reapropriação, a segunda está equivocada quanto à controlabilidade da economia capitalista -, mas é ainda mais difícil desenvolver uma contraproposta que não pareça estar fora de contato com o mundo. Justamente porque a Comuna não está predeterminada no curso objetivo da história, suas linhas gerais devem ser discutidas hoje. Quanto mais os assalariados concordarem com isso internacionalmente, quanto mais claramente o completamente diferente se tornar aparente diante de seus olhos, maiores serão as chances de que um movimento revolucionário venha a ocorrer.

Amigos da sociedade sem classes

Referências bibliográficas anotadas

"A socialização da cognição", escreve Johannes Agnoli em 1975, "atingiu um grau tão alto que os 'autores', na realidade, apenas registram e editam materiais, informações e reflexões desenvolvidas coletivamente, bem como resultados de práticas experimentadas coletivamente". (Introdução a *Reflections on the Bourgeois State*,

Berlim 1975). Nesse sentido, não reivindicamos originalidade. Em vez de proclamar novas "abordagens", "paradigmas" ou "escolas de teoria", preferimos tentar fazer algo com a riqueza de ideias de cerca de dois séculos de lutas de classe modernas; quase tudo já foi dito há muito tempo, apenas dizemos de forma um pouco diferente na situação atual. Em detalhes:

1 Citação de Guy Debord de *The Society of the Spectacle* (Berlim 1995), Engels: *The Development of Socialism from Utopia to Science* (MEW 19), Marx: *Das Kapital* (MEW 23); Benjamin: Carta a Werner Kraft datada de 26 de julho de 1934 (Gesammelte Briefe IV). As objeções generalizadas à questão do que deveria ser o comunismo foram refutadas pelo grupo Paeris: "Spinners, utopians, anti-communists. Contra a adesão à proibição de imagens e a favor de uma compreensão do comunismo" (on-line). A propósito, os próprios frankfurtianos não eram pedantes quando se tratava da proibição de imagens. Horkheimer acreditava que a consciência de que não eram os teóricos dispersos, mas apenas as próprias pessoas libertárias que poderiam decidir sobre a nova sociedade, "não impediria que qualquer um que seja a favor da possibilidade de um mundo mudado considerasse como as pessoas podem viver o mais rápido possível sem política populacional e justiça criminal, sem empresas-modelo e minorias oprimidas" ("Autoritärer Staat", In: Max Horkheimer. *Gesammelte Schriften*, vol. 5. Frankfurt/M. 1987) Adorno observou: "A proibição de pensar como deve ser, a cientifização do socialismo, não é apenas para seu benefício". ("Prefácio à tradução alemã de Quatre Mouvements de Charles Fourier", *Gesammelte Schriften*, vol. 20.2). Exemplos devastadores da confiança da esquerda na tecnologia são oferecidos atualmente por Paul Mason, *Postkapitalismus* (Berlim, 2016), e pelos "aceleracionistas" (Nick Srnicek/Lex Williams, *Die Zukunft erfinden*, Berlim, 2017), cuja defesa da quimera da "renda básica" principalmente "acelera" o declínio da consciência de classe. Uma crítica contundente a Mason foi apresentada por Rainer Fischbach, curiosamente um keynesiano de esquerda: *Die schöne Utopie. Paul Mason, post-capitalism and the dream of limitless abundance* (Colônia, 2017).

2) O modelo bifásico de Marx (*Critique of the Gotha Programme*, MEW 19, incidentalmente uma crítica lúcida da idolatria do Estado pela social-democracia alemã) e o acoplamento do trabalho realizado e do consumo nele contido estão sendo seguidos atualmente por, entre outros: o neoleninista Dietmar Dath com suas "contas de tempo de trabalho" (*Klassenkampf im Dunkeln*, Hamburgo 2014), o marxista antiautoritário Peter

Hudis (*Marx's Concept of the Alternative to Capitalism*, Leiden 2012), W. Paul Cockshott e Allin Cottrell (*Alternatives from the Calculator. For Socialist Planning and Direct Democracy*, Cologne 2012) e muitos outros. Nossa crítica a isso segue em grande parte a excelente contribuição de Raoul Victor, "The Economy in the Transition to a Communist Society" (A economia na transição para uma sociedade comunista), *Internationalist Perspective* 61 (2016; on-line). Citação de Kropotkin em *Anarchism* (1896, on-line).

3 Citação de Marx/Engels: *Die deutsche Ideologie*, MEW 3; citação de Marcuse: *Kultur und Gesellschaft*, vol. 2, Frankfurt/M. 1965. Uma crítica ainda brilhante da maquinaria com base no capítulo de Marx sobre maquinaria é fornecida pelo óperário italiano Raniero Panzieri: "Über die kapitalistische Anwendung der Maschinerie im Spätkapitalismus", em: *Spätkapitalismus und Klassenkampf. Eine Auswahl aus den Quaderni Rossi*, Frankfurt/M. 1972. Para a discussão dentro da teoria crítica, sugestões importantes podem ser encontradas em Herbert Marcuse: *Der eindimensionale Mensch*, Darmstadt/Neuwied 1967, bem como em Hans-Dieter Bahr, *Kritik der "politischen Technologie"*, Frankfurt/M. 1970. A teoria do germe pode ser encontrada em vários textos no blog de mesmo nome. Uma descrição das novas tecnologias pode ser encontrada - não sem um apelo em favor de uma renda básica, é claro - pelos dois palestrantes do Chaos Computer Club, Frank Rieger e Constanze Kurz (*Arbeitsfrei. Eine Entdeckungsreise zu den Maschinen, die uns ersetzen*, Munique 2013). Muito mais crítico e incluindo condições de trabalho: Matthias Becker (*Automatisierung und Ausbeutung: Was wird aus der Arbeit im digitalen Kapitalismus?*, Viena 2017). Além disso, uma apresentação bem-sucedida de uma investigação trabalhista na Amazon (Georg Barthel/Jan Rottenbach, "Reelle Subsumtion und Insubordination im Zeitalter der digitalen Maschinerie. Mit-Untersuchung der Streikenden bei Amazon in Leipzig", *PROKLA* 187) e um estudo acadêmico sobre a robotização na China que vale a pena ler (Yu Huang/Naubahar Sharif, "From 'Labour Dividend' to 'Robot Dividend'. Technological Change and Labour Power in South China", 2017, on-line).

4 Cf. David Graeber, "On the Phenomenon of Bullshit Jobs" (on-line); citação de Meinhard Creydt: *46 Fragen zur nachkapitalistischen Zukunft. Experiências, análises, propostas*, Münster 2016.

5 Em "Advice to the civilised concerning generalised self-management" (*Internationale Situationniste* 12, 1969, on-line), um cenário revolucionário que ainda vale a pena ler,

Raoul Vaneigem menciona, de forma um tanto imprecisa, "administração, escritórios, locais de produção do espetáculo e de mercadorias puras" como exemplos dos "setores parasitários que são simplesmente abolidos por decisão das assembleias". Qualquer pessoa que viva em uma metrópole de serviços de capitalismo tardio como Berlim hoje se pergunta o que, além de hospitais e empresas de transporte, não se enquadra de fato nessa categoria. Sobre os não-lugares suburbanos: Debord, *Gesellschaft des Spektakels*, Capítulo VII. Sobre o problema energético não resolvido: Rainer Fischbach (*Mensch - Natur - Stoffwechsel*, Colônia 2016) mostra que as fontes renováveis são irremediavelmente superestimadas e que uma redução drástica no consumo de energia é necessária para, pelo menos, conter a já perceptível mudança climática. Ele ataca o fetiche da alternativa verde da produção local em pequena escala, tanto no que diz respeito ao fornecimento de energia quanto à indústria (somente uma rede de energia em grande escala pode equilibrar as flutuações das fontes de energia renováveis e a produção em massa padronizada consome menos energia, recursos e mão de obra; nos referimos a isso no ponto 7, com bastante relutância, porque a descentralização realmente nos parece vantajosa, mesmo sem inclinações alternativas verdes).

6 As "Theses on Need" (1942, *Gesammelte Schriften*, vol. 8) de Adorno são um programa revolucionário em apenas quatro páginas e meia. Sobre o "direito à solidão": Marcuse, *Über Revolte, Anarchismus und Einsamkeit* (Zurique, 1969). Sobre o *luxo comunal*: Kristin Ross, *Communal Luxury. The Political Imaginary of the Paris Commune* (Londres/Nova York, 2015). Ross revela momentos da Comuna de Paris que são incrivelmente atuais: já em 1871, a separação entre trabalho manual e trabalho braçal, as relações hierárquicas de gênero, a arte como um bem de luxo separado da vida cotidiana, o estado e a nação foram praticamente questionados. Se nos referimos com mais frequência à *Comuna* do que ao *comunismo* neste texto, não é apenas por causa da contaminação talvez irrevogável do último termo com a história dos regimes socialistas de Estado, muitas vezes com assassinatos em massa, do século XX, mas também para enfatizar um fio oculto de subversão que vai da Paris ainda pré-industrial de 1871 até os dias atuais do capitalismo de alta tecnologia.

7 Marx, *Der Bürgerkrieg in Frankreich* (MEW 17); Anton Pannekoek, *Arbeiterräte*, Fernwald 2008; surpreendentemente bom sobre isso: Alex Demirovic, "Rätedemokratie oder das Ende der Politik" (*PROKLA* 155), que acima de tudo problematiza a absorção completa da política na economia. Sobre crítica jurídica: Eugen Paschukanis,

Allgemeine Rechtslehre und Marxismus (1924), Freiburg 1991. Sobre prisões: Emma Goldman, "Prisons: A Social Crime and Failure", em: *Anarchism and Other Essays*, Stilwell 2008.

8 Citação de Kat Lux/Johannes Hauer/Marco Bonavena, "Der halbierte Blick. Reflexões sobre as relações de gênero em *Kommenden Aufprall*", *diskus* 216 (2017).

9 O texto programático de "crítica de valor" sobre a questão da abolição até hoje é Robert Kurz, "Antiökonomie und Antipolitik", *krisis* 1997. Enquanto Kurz ainda tinha uma vaga ideia dos limites da mudança evolucionária, os críticos de valor hoje acreditam que partidos "como Syriza e Podemos, que surgiram dos movimentos de protesto social, têm uma função importante" para a abolição da sociedade de mercadorias (Norbert Trenkle, "Gesellschaftliche Emanzipation in der Krise" (2015), on-line). A contribuição "Insurrection and Production" (2016, on-line) dos *Angry Workers of the World* (Londres) merece uma ampla discussão. Usando o exemplo das Ilhas Britânicas, eles consideram, em termos excepcionalmente concretos, como uma revolução proletária poderia ocorrer hoje. Esperamos que a jornada de 9 horas que eles almejam seja realmente aplicada apenas nos primeiros dias.

Crítica de Hermann Lueer às teses sobre a comuna mundial

Link:

<https://kosmoprolet.org/de/kritik-von-hermann-lueer-den-thesen-zur-weltcommune>

Caso a aplicação do cálculo do tempo de trabalho não seja, afinal, uma impossibilidade, você tem outros argumentos para explicar por que ele não é adequado para uma sociedade comunista:

"Mesmo que as "contas de tempo de trabalho" não sejam iguais ao sistema salarial, a coerção ainda estaria em segundo plano." (ibid., 5)

Pode-se argumentar contra isso: O contraste entre a necessidade e o trabalho necessário não é criado pelos certificados do trabalho, mas pela própria natureza. O reino da liberdade só começa onde termina a necessidade do trabalho. Ao revelar sistematicamente a conexão entre a necessidade e o trabalho necessário, a sociedade não cria uma contradição. Pelo contrário: uma sociedade não poderá prescindir de revelar aos seus membros a conexão entre esforço e renda com base no cálculo do tempo de trabalho, bem como sua parcela pessoal de trabalho e consumo, se seus membros quiserem determinar seu próprio trabalho e consumo de acordo com suas necessidades. A "associação de pessoas livres" não faria jus ao seu nome se ignorasse a base material que a coloca em posição de gerenciar e administrar a própria produção e distribuição. A distribuição sem medição econômica não significa "tomar de acordo com a necessidade", mas a alocação por uma autoridade superior.

"O caráter social herdado da sociedade burguesa, que é presumido, também teria de ser propenso a todos os tipos de trapaça no cálculo das horas de trabalho, o que resultaria na necessidade de controle social." (Ibid.)

Bem, sim. Isso pode ser verdade, dependendo de como é tratado, o cálculo do tempo de trabalho é uma forma de controle: gradualmente do autocontrole ao controle social. Mas, tendo em vista o "caráter social herdado", seria realista conceder acesso aos bens produzidos sem qualquer referência a gastos? Acho que isso depende do conteúdo do controle. Como Friedrich Engels escreveu certa vez, seria "absurdo, neste ponto, falar

do princípio da autoridade como um princípio absolutamente ruim e do princípio da autonomia como um princípio absolutamente bom". (MEW 18, 307)

"O modelo também pressupõe uma distinção nítida entre trabalho e não-trabalho, que não só parece pouco atraente, mas que, por sua vez, exigiria uma regulamentação administrativa do que agora é aplicado cegamente." (Weltcommune 2018, 5)

Sim, a sociedade terá de concordar com uma separação entre "trabalho privado" - eu levo meu lixo para baixo, cozinho para meus amigos, organizo uma festa de rua com a vizinhança etc. - e divisão social do trabalho - na qual milhões de pessoas que não se conhecem pessoalmente formam um contexto de produção baseado na divisão do trabalho. Para isso, a mão de obra a ser alocada para os vários ramos da produção deve ser registrada primeiro como "trabalho social". Mesmo em uma sociedade comunista, dificilmente será possível prescindir de regulamentações administrativas para poder organizar a produção social de acordo com o planejamento.

A pergunta inicial que deve ser respondida de forma convincente com relação à "comunidade mundial" é, como já explicado acima:

Como os membros da sociedade, com base nos meios de produção socializados, podem gerenciar e administrar de forma independente sua divisão de trabalho sem uma autoridade superior, de acordo com o lema "A cada um de acordo com suas necessidades, a cada um de acordo com suas habilidades"?

Ao rejeitar o cálculo do tempo de trabalho como base econômica para a gestão independente dos processos de produção em sua resposta, você priva sua "comuna mundial" de sua base material e, em vez disso, remete-a a uma utopia idealista.

"a necessária mudança de consciência em direção à "associação de pessoas livres" e ao "indivíduo social"" (Weltcommune 2018, 11)

não deve se desenvolver com base em uma relação de produção comunista em funcionamento, mas, ao contrário, deve torná-la possível em primeiro lugar.

"No entanto, o sucesso da revolução comunista dependerá, em última análise, dessa mudança de consciência", continua o senhor (ibid.).

Vocês mesmos sabem que a organização do conselho também flutua sobre essa "base":

"Que todos decidam tudo parece utópico em um sentido ruim. Esses limites teriam de ser tratados conscientemente para evitar que uma esfera política povoada por especialistas voltasse a ter vida própria." (ibid. 19)

Mas como essa situação deve ser "tratada conscientemente"? Se os próprios conselhos não têm uma ideia clara de como, ou seja, em que base econômica, a sociedade pode ser organizada, então tudo se torna uma aventura imprevisível.

"A transição para a Comuna é, portanto, concebível apenas como um movimento selvagem de ocupações... Seria crucial usar imediatamente o que foi conquistado para expandir o movimento, sem o qual tudo entraria em colapso novamente. Os bens simplesmente teriam de ser distribuídos..." (ibid., 23)

Mas é claro que não é tão simples assim, como vocês mesmos sabem:

"O desafio, no entanto, que dificilmente pode ser superestimado, é ir além do confisco e da distribuição de bens e reiniciar a produção em uma nova base." (ibid., 24)

"Há um enorme abismo entre o estado atual e a comuna possível, e o salto através desse abismo aqui delineado tem inegavelmente certas características aventureiras." (Ibid.)

"Não é difícil mostrar a falsidade das duas posições extremas (...) é ainda mais difícil elaborar um conceito alternativo que não pareça louco e não mundano." (ibid., 25)

Para evitar essa alienação do mundo que vocês mesmos temem, parece-me - e aqui concordamos novamente - que *"uma compreensão das características básicas de uma sociedade sem classes faz sentido em qualquer caso"*. (ibid., 1) ... *"Quanto mais os assalariados concordarem com isso internacionalmente, quanto mais claramente o completamente diferente se tornar aparente diante de seus olhos, maiores serão as chances de que um movimento revolucionário surja, afinal."* (ibid., 25)

Evidências

- Comuna Mundial - Amigos da Sociedade Sem Classes, Esboços da Comuna Mundial. 21 de março de 2018, on-line: <https://kosmoprolet.org/de/umrisse-der-weltcommune?print=1>.

- Hannes Giessler Furlan, Verein freier Menschen? A ideia e a realidade da economia comunista. Primavera de 2018.
- GIK - Grupo de Comunistas Internacionais (Holanda), Princípios Básicos de Produção e Distribuição Comunista (1930). Reimpressão: Berlim 1970.
- Hermann Lueer, Princípios básicos da produção e distribuição comunista. Hamburgo 2018 (Veja a página inicial: <http://whyhunger.com/content/und-die-alternative/> e, sob o título Livros: https://www.i-v-a.net/doku.php?id=books#hermann_lueer_grundprinzipien_kommunistischerproduktion_und_verteilung).
- MEW - Marx-Engels-Werke, citado de acordo com a edição MEW, Berlim, com referência ao volume e ao número da página.
- Norbert Trenkle, Weltgesellschaft ohne Geld - Überlegungen zu einer Perspektive jenseits der Warenform. 31 de dezembro de 1996, on-line: <http://www.krisis.org/1996/weltgesellschaft-ohne-geld/>.
- Raoul Victor, A economia na transição para uma sociedade comunista. Em: Perspectiva Internacionalista, nº 61, 2016.

Reflexões sobre conceitos pós-capitalistas de sociedade por Florenz Bransche

Link:

<https://kosmoprolet.org/de/gedanken-zu-postkapitalistischen-entwuerfen-der-gesellschaft-von-florenz-bransche>

Reflexões sobre projetos pós-capitalistas da sociedade por Florenz Bransche, [anarco-sindicalista](#)[Ação](#)

- - -

A óbvia falta de imaginação utópica e a proliferação de alternativas sem fundamento e escassas para a sociedade existente nos forçam a refletir sobre a sociedade que será construída quando o capitalismo for enterrado.

Os amigos da sociedade sem classes fizeram uma contribuição notável [contribuição](#) sobre "Entendendo as *características básicas* de uma sociedade sem classes" para discussão, a fim de contrabalançar a escassez e porque são da opinião de que o que está por vir deve ser discutido e debatido hoje, também porque as lutas acirradas dos últimos anos não mostraram ou foram capazes de desenvolver uma orientação clara a esse respeito.

A tentativa deles é caracterizada pelo fato de não desconsiderar a tradição oposicionista radical e de levar em conta as experiências das lutas da classe trabalhadora, bem como as ideias de vários pensadores que se opunham ao capitalismo, como Charles Fourier, Marx, Kropotkin, Emma Goldman, Alexandra Kolontai, Anton Pannekoek, os operários e outros. E a tentativa adere à necessidade de uma ruptura com o capitalismo por meio de ações de massa ampliadas, sem nutrir nenhuma ilusão sobre a duração de um processo de revolta. Suas considerações são, portanto, opostas aos modelos de um "crescimento" gradual para uma sociedade sem classes, que adia a liberação até o dia da bala de prata.

As dificuldades e os obstáculos futuros são destacados em vez de postulados firmes. Entretanto, os amigos não evitam o esforço de formular percepções fundamentais. A

enormidade do desafio de criar uma sociedade diferente fica clara neste artigo. Entretanto, os problemas associados a uma não improvável guerra civil contra a contrarrevolução foram negligenciados.

Não é possível fazer uma apresentação completa do extenso texto, mas sim selecionar algumas coisas aqui e ali que podem dar uma impressão do nível das reflexões.

Previsões econômicas

Não é a miopia que se nota aqui, mas sim um olhar aguçado treinado em Marx. Trata-se da abolição do capital, que pressupõe sua realização. A produção de mercadorias, o lucro e o trabalho assalariado não podem mais existir, nem o dinheiro, se a economia for orientada para planos razoáveis dos produtores, que se baseiam em necessidades mutáveis. Isso levantará a questão de como ou com qual princípio organizacional todo o produto do trabalho da sociedade pode ser distribuído de forma mais justa. A esse respeito, os Amigos estão investigando um modelo que visa a combater isso com registros de tempo de trabalho.

Em poucas palavras: Todos anotam meticulosamente quanto tempo de trabalho gastaram em um dia, significativamente menos do que atualmente, e em troca recebem uma série de produtos que contêm exatamente essa quantidade de tempo. Essa seria uma troca justa, sem mais exploração.

No entanto, os autores observaram que é impossível determinar exatamente quanto tempo de trabalho está envolvido em um produto de trabalho porque os processos de trabalho complexos já se coagularam nas ferramentas e nos materiais usados para a produção. A partir disso, são formuladas perguntas legítimas:

As coisas deveriam ser tão pedantes em uma sociedade liberada? Seriam necessários controles para evitar fraudes? Esse método pressupõe uma separação entre o trabalho e outras atividades, ou seja, como são tratadas as tarefas domésticas, a educação e os cuidados? Parte do produto do trabalho não precisa ser desviada para a manutenção dos meios de produção e para os doentes, crianças, idosos e enfermos que não podem trabalhar? Os amigos deixam em aberto se o método com as folhas de ponto deve ser descartado. Já foram feitas críticas sobre o assunto e seria bem-vindo se mais pessoas com visão de futuro se aprofundassem nessas questões.

Eles também abordam a divisão do trabalho e os chamados "bullshit jobs". É tão importante ressaltar que certos empregos, como os de agentes de seguros, bancários, corretores de imóveis, advogados, atiradores de bombas, ministros etc., seriam eliminados em uma sociedade diferente, enquanto outros poderiam ser automatizados, liberando mais mãos para tarefas desagradáveis, como a limpeza de esgotos, cujo incômodo ainda pode ser reduzido por meio de rotação e exercícios breves, quanto nos lembrar da estreiteza da atual divisão do trabalho. A separação entre trabalho mental e físico, entre atividades gerenciais e executivas e o estreitamento da atividade a um campo limitado de trabalho, a praga da idiotice especializada, deve desaparecer. Isso, por sua vez, terá de se refletir em um tipo diferente de educação.

Em contraste com os otimistas e entusiastas tecnológicos que acreditam que tudo virá por si só e, portanto, veem a tecnologia moderna como uma panaceia, fica claro com sobriedade que essa tecnologia não veste uma camisa branca, mas está saturada de interesses de dominação e exploração e tem seus limites de aplicação. Por outro lado, é traçada uma linha contra os pessimistas tecnológicos que só veem controle nos dispositivos atuais e querem voltar à floresta primitiva. Em contrapartida, a apropriação indébita e o potencial da tecnologia capitalista são enfatizados.

O que acontecerá com o Estado?

A teoria leninista da conquista do poder do Estado é claramente rejeitada pelos amigos, e o modelo de duas fases de Marx, no qual a morte do Estado é de importância secundária, também é rejeitado e atribuído às circunstâncias históricas. A sociedade deve retomar o Estado burguês, ou seja, as funções que não são obsoletas. O controle sobre as pessoas deve ser substituído pela administração das coisas. Ao mesmo tempo, a classe trabalhadora deve decompor, sabotar e paralisar os meios de poder do Estado, em tempos conturbados, o exército permanente e os serviços secretos, a fim de neutralizar a ameaça da contrarrevolução.

A retirada das funções do Estado e a reorganização da sociedade só podem ser realizadas por meio de um processo que esteja ameaçado por retrocessos. Um movimento de ocupações, com uma combinação de conselhos ou assembleias de base que tomam todas as decisões e se baseiam em locais de produção e áreas territoriais, deve realizar tudo isso. A violência deve ser usada se essas ocupações forem ameaçadas. Elas concretizam ainda mais a abolição do Estado: as leis civis e públicas e

as instituições civis de punição, como as prisões, serão destruídas e derrubadas. Sem os delitos contra a propriedade, o crime será bastante reduzido, mas isso não significa que não haverá mais conflitos.

Novas formas de resolução de conflitos devem ser desenvolvidas - a punição vingativa não é uma opção. Para garantir que esse movimento não perca o fôlego rapidamente, ele deve se expandir e assumir um caráter internacional. Nem que seja pelo fato de que a natureza não é a mesma em todos os lugares e que regiões diferentes possibilitam coisas diferentes. Afinal de contas, a Comuna não deve se limitar a comer batatas da Europa Central, pelo menos não por muito tempo.

Talvez os pensamentos dos amigos ainda estejam muito defensivos em relação ao estado existente; é concebível que o governo e a burocracia estatal, incluindo a máfia, devam se tornar inofensivos de uma forma mais ofensiva, que não se permita que eles operem enquanto as coisas estiverem calmas nas ruas e nas praças. Mas os autores não podem ser culpados por isso, todos os detalhes não podem ser considerados individualmente e é uma tarefa coletiva resolver e refletir sobre esses problemas. De qualquer forma, essa contribuição é um enriquecimento para a discussão sobre utopia que, esperamos, seja reacendida.

No original em direkteaktion.org

Adeus, Commune?

De Rüdiger Mats

Link: <https://jungle.world/artikel/2019/08/tschuess-commune?page=all>

Donald Trump e Vladimir Putin estão iniciando uma corrida armamentista nuclear, a multidão marrom está se espalhando pelas ruas, o clima em breve estará em frangalhos - e, em janeiro deste ano, um painel de discussão sobre a questão de como seria uma alternativa comunista ao capitalismo em um futuro distante está sendo realizado diante de 100 pessoas na Conne Island, em Leipzig. Isso é absurdo? Nem tanto.

O fato de a esquerda radical ter mantido seu objetivo político vago por décadas, por covardia política e conveniência intelectual, só a prejudicou e não beneficiou ninguém.

No ano passado, os "Amigos da Sociedade Sem Classes" de Berlim publicaram um pequeno texto sobre a "Comuna Mundial". Pode-se presumir que eles querem mostrar que o comunismo é possível e - até certo ponto - como ele pode ser possível. Hannes Giessler Furlan, entretanto, que publicou um livro abrangente sobre conceitos comunistas e tentativas de realização, considera isso um erro.

Avárias, má sorte e contratempos

Desde que o capitalismo existe, ele provoca oposição radical e leva as pessoas a quererem derrubar o sistema econômico e político em face do empobrecimento material e psicológico. As razões para isso não diminuíram com o tempo. Na verdade, a contradição entre a capacidade do capitalismo de desenvolver as forças produtivas e sua produção real de miséria tornou-se ainda maior. Por que, então, as ideias de uma alternativa radical de esquerda não têm sido convincentes? Por que, como afirma Giessler na discussão, estamos mais distantes do comunismo hoje do que há 100 anos?

Na esquerda radical, é comum explicar esse fato com condições sociais desfavoráveis e erros cometidos pelos revolucionários: Às vezes, eles escolhiam o país errado para a revolução, às vezes aboliam o dinheiro tarde demais após a revolução, e sempre havia uma situação antes da revolução que, "coincidentemente", implicava pobreza e falta de educação, de modo que as "massas" revolucionárias infelizmente não estavam tão

equipadas psicológica e materialmente quanto a revolução exigiria. Tudo bobagem, diz Giessler em seu livro: a principal razão para o fracasso dos conceitos comunistas está nesses próprios conceitos. É interessante ler isso de um (ex-?) radical de esquerda.

Marx não desenvolveu um conceito de comunismo, mas delineou as características básicas da sociedade que ele imaginava: Ela deveria ser uma "associação de pessoas livres" na qual os "indivíduos participam como indivíduos". Marx está preocupado com uma sociedade na qual as pessoas não sejam mais dominadas por suas relações econômicas, mas sejam "mestres de sua própria socialização". A divisão do trabalho deve ser desenvolvida de tal forma que não mais confine as pessoas a atividades monótonas e especializadas por toda a vida. A troca de produtos e trabalho deve ocorrer de acordo com o princípio: "A cada um de acordo com sua capacidade, a cada um de acordo com suas necessidades". Marx apenas insinua tudo isso, espalhado em publicações que se estendem por várias décadas, mas é dotado de tanto poder utópico que ainda caracteriza os objetivos da esquerda radical.

De acordo com Marx, entretanto, o caminho para essa sociedade-alvo está bloqueado pelo legado do capitalismo. A primeira sociedade pós-revolucionária, escreve Marx na "Crítica do Programa de Gotha", "é uma sociedade comunista, não como ela se desenvolveu em sua própria base, mas ao contrário, como ela emerge da sociedade capitalista". Dessa forma, o consumo, por exemplo, deve ser inicialmente orientado para o desempenho do trabalho. O trabalhador "recebe da sociedade um símbolo de que forneceu tanto trabalho (depois de deduzir seu trabalho para os fundos comuns) e, com esse símbolo, retira do estoque social de meios de consumo tanto quanto a mesma quantidade de trabalho custa". Marx admite que isso não é justo: "Mas esses abusos são inevitáveis na primeira fase da sociedade comunista (...). A lei nunca pode ser mais elevada do que a organização econômica e o consequente desenvolvimento cultural da sociedade."

O que deve ser feito dessa "primeira fase", como Marx a descreve? Giessler é claro em seu livro: não muito. Pois esse pré-comunismo não poderia ser outra coisa senão, em primeiro lugar, economicamente inconsistente e, em segundo lugar, um horror político. Ele é economicamente inconsistente porque a quantidade de trabalho produtivo que entra em um produto não pode ser medida com exatidão. Mesmo em uma economia socialista, só fica claro qual trabalho é produtivo em retrospecto (quando as coisas produzidas foram realmente usadas). Acima de tudo, porém, diferentes graus de

intensidade de trabalho, períodos de treinamento e outros fatores impossibilitam a medição precisa das cotas de mão de obra. Isso é verdade, mas Giessler interpreta Marx aqui como um tesoureiro da Suábia. Pode-se duvidar, com razão, que o cálculo do tempo de trabalho em uma sociedade pós-revolucionária tenha realmente de ser tão exato.

O segundo ponto de Giessler - o horror político - é também o mais importante, porque a relação apenas sugerida por Marx implica violência. Quer se considere o dinheiro do tempo de trabalho necessário ou não: enquanto houver menos do que o necessário, mesmo que sejam poucos bens importantes, presume-se que existam autoridades que impeçam as pessoas de simplesmente pegar o que querem, autoridades que devem estar equipadas com os meios apropriados de poder.

Era óbvio que os líderes socialistas reais usavam o modelo de fases de Marx como justificativa. Os países socialistas reais estavam sempre cercados por adversários superiores, seu poder produtivo era comparativamente baixo e, portanto, toda renúncia ao consumo e toda forma de violência estatal eram justificadas pelo fato de que, infelizmente, ainda era necessário usar esses meios para fazer o comunismo decolar. Giessler traça meticulosamente as consequências desumanas de tirar o fôlego dessa política e da teoria que a encobre.

Giessler não está sozinho na sociedade de esquerda radical com essa crítica. Os comunistas que se preocupam com o conteúdo emancipatório da perspectiva comunista não gostariam de voltar ao socialismo real por nada no mundo. Por 100 anos, a esquerda radical tem procurado pontos de contato com os dissidentes: com as oposições de esquerda no comunismo partidário, com os anarquistas, sindicalistas e anarco-comunistas perseguidos por leninistas e stalinistas, com os frios, os outsiders, sejam eles comunistas do conselho holandês ou Karl Korsch, que foi expulso do KPD em 1926. Não foi a falta de comunismo que tornou o socialismo real tão pouco atraente - e, portanto, acabou condenando-o ao fracasso? A dependência do dinheiro e da violência não foi o pecado original de todas as tentativas práticas de levar o comunismo a sério?

Não, diz Giessler. O socialismo real tinha "traços totalitários particularmente desenvolvidos onde suas tentativas de alcançar o comunismo eram mais determinadas". O comunismo de guerra, em grande parte sem dinheiro, dos anos de 1917 a 1920:

assassinato e homicídio culposo. A coletivização da agricultura no final da década de 1920: o mesmo. O "Grande Salto Adiante" de Mao, que supostamente levaria a China mais rapidamente ao comunismo, também custou a vida de milhões de pessoas.

Giessler sugere que há exatamente duas opções para os comunistas após a revolução: ou se engajar no pré-comunismo mencionado anteriormente, que tenta, de forma contraditória, fazer justiça ao interesse próprio das "massas" por meio de categorias econômicas como salários, preços e dinheiro, o que significa trabalho árduo para as pessoas, pouco consumo - e um Estado que monitora brutalmente tudo isso. Ou confiar na "iniciativa das massas", na cooperação direta sem interesses conflitantes, na entrada direta no comunismo. O apelo moral tomaria o lugar das instituições mediadoras. Como exemplo, Giessler cita Che Guevara, que entendia que um revolucionário era uma pessoa que se sentia "desconfortável" "se não fizesse um sacrifício". E, então, a coerção, a violência nua e crua, sempre segue na esteira da reivindicação moral para impor o que as pessoas deveriam querer por si mesmas.

De acordo com Giessler em seu epílogo, o comunismo "começou com arrogância" e "fracassou miseravelmente". E enquanto a esquerda não conseguir pensar em algo melhor, não há muito mais a fazer do que "defender as conquistas da sociedade capitalista". Adeus, Comuna!

Tornando-se social-democrata?

O que Giessler escreve quase sempre está correto nos detalhes, mas é falho quando visto como um todo. Por que e de acordo com quais critérios as pessoas cooperam com outras? Essa é uma questão crucial para qualquer sociedade, especialmente uma comunista, que supostamente substitui os motivos para a cooperação, como necessidade ou dominação, pela livre escolha. Para Giessler, há dois motivos pelos quais as pessoas cooperam: interesse próprio e moralidade. Para Giessler, essa última consiste no fato de as pessoas agirem em favor de um bem comum contra seus interesses individuais.

Não é por acaso que Giessler cita autores como Friedrich August von Hayek e Ludwig von Mises, precursores do neoliberalismo. A imagem do homem que transparece aqui é o ideal liberal do *homo oeconomicus*, um indivíduo que calcula constantemente com o objetivo de maximizar os benefícios. Se as pessoas não fizerem isso ou se forem abordadas em nível de solidariedade, de acordo com essa visão, elas serão imediatamente ameaçadas com sacrifício, com autoabandono.

Giessler só menciona o fato de que as pessoas ficam felizes em trabalhar em conjunto com outras como uma mentira de propaganda dos funcionários socialistas reais. E é verdade: na história do socialismo real, a maior parte foi propaganda. Mas será que tem de ser sempre assim?

Na realidade, "moralidade" e "interesse" não são mutuamente excludentes: as pessoas estão preparadas para sacrificar seus interesses imediatos em prol de um coletivo cujos princípios elas entendem - se não for um sacrifício muito grande e se elas tiverem a impressão de que os ônus e os benefícios são distribuídos de forma mais ou menos igualitária. A única questão é se os princípios da sociedade podem de fato ser compreendidos. Em sua maior parte, isso não se aplicava ao socialismo real. Mas o que isso significa para futuros projetos revolucionários?

Giessler é seletivo em sua descrição da história comunista e da história teórica. Ele espalha todas as fantasias malignas, desumanas e onipotentes, especialmente em declarações de autores que gozam de uma reputação razoavelmente boa como oposicionistas na esquerda atual. Ele deixa de fora os momentos emancipatórios que também podem ser encontrados em muitos dos autores - por exemplo, no "ABC do Comunismo" dos bolcheviques Nikolai Bukharin e Yevgeny Preobrazhensky, executados mais tarde. Tudo bem, Giessler vai até onde dói, provavelmente o mais importante para si mesmo. No entanto, com essa abordagem, ele não consegue enfatizar a natureza contraditória das respectivas posições e apresenta a gênese do verdadeiro terror socialista como mais inevitável do que era - e é por isso que ele também joga mais da tradição comunista no mar (ou seja, quase tudo) do que o necessário.

Para tirar conclusões da história do socialismo real para futuras tentativas de libertação, seria necessário entrar em detalhes históricos, o que Giessler faz apenas em alguns pontos. Um exemplo: Giessler demonstra as consequências devastadoras das políticas comunistas de esquerda usando a política camponesa dos bolcheviques, que às vezes forçava a troca de mercadorias entre a indústria e a agricultura em uma campanha de guerra contra a população rural. No entanto, isso tinha menos a ver com os princípios comunistas gerais de esquerda do que com o fato de que os bolcheviques haviam organizado apenas alguns camponeses mesmo antes da revolução e estavam praticamente ausentes do campo em algumas regiões. Quando muito, os camponeses se associavam ao Partido Social Revolucionário, que forneceu a grande maioria dos delegados na conferência dos conselhos de camponeses em maio de 1917. A maioria

dos social-revolucionários se opunha às políticas dos bolcheviques, e seus membros foram perseguidos como oponentes da revolução a partir de meados de 1918. Tudo isso teve um impacto sobre se e como os comitês rurais estavam - ou não - envolvidos na tomada de decisões políticas ou mesmo nos processos de comunicação após a revolução. Não se trata de uma defesa dos bolcheviques. Mas não faz sentido extrapolar a partir de exemplos históricos tão específicos o que seria ou não possível, em princípio, após uma revolução futura.

Na verdade, a história socialista real mostra que uma revolução minoritária apresenta problemas insolúveis para o comunismo emancipatório. Mesmo nos "países irmãos socialistas" após 1945, os comunistas eram minoria. É claro que isso não significa que esses líderes do partido leninista teriam realizado uma "associação de pessoas livres" em condições mais favoráveis. Mas o fato de que eles viveram por longos períodos com medo de seu próprio povo, que foi rigidamente monitorado e repreendido, teve menos a ver com conceitos de comunismo do que com a situação histórica.

A esse respeito, Giessler mostra em detalhes as armadilhas práticas e teóricas nas quais os comunistas ameaçam se enredar - ele não prova a impossibilidade de uma "associação de pessoas livres".

Um cálculo comunista do tempo de trabalho - não é um elemento da "comuna mundial"?

Link:

<https://kosmoprolet.org/de/eine-kommunistische-arbeitszeitrechnung-kein-element-der-weltcommune>

O que realmente queremos dizer quando falamos de uma sociedade sem classes? Como poderia ser uma comuna global que substituisse a situação atual? Na última edição da Kosmoprolet, apresentamos algumas reflexões sobre isso, que, como esperado, também encontraram oposição. Como uma primeira contribuição para o debate, documentamos aqui uma crítica à ideia de que, na comuna, o que o indivíduo recebe não dependerá mais de seu desempenho no trabalho, ou, para simplificar: O princípio de "cada um de acordo com suas habilidades, cada um de acordo com suas necessidades" não se aplicará apenas em um futuro distante. Outras críticas e anticríticas virão em um futuro próximo.

Amigos da sociedade sem classes

Um conceito moderno de "comuna mundial" não deve substituir a mentalidade estreita burguesa por imediatismo e idealismo¹²

É bom que, com os *Amigos da Sociedade Sem Classe*, um grupo de revolucionários sociais teoricamente avançados tenha decidido abandonar o dogma cansativo de uma "proibição de imagens" supostamente inevitável e passar a pensar em possíveis estruturas econômicas e políticas de um modo de produção comunista global, uma "comuna mundial" - uma forma de pensar que parece particularmente útil para os revolucionários cujo ponto de partida é a reflexão sobre o fracasso fundamental da esquerda desde o século XX.³

Também é agradável que os *amigos* estejam entre os poucos que entenderam *corretamente* as observações fragmentárias de Marx sobre um *cálculo* comunista do *tempo de trabalho* - embora as rejeitem - em sua conexão com a crítica da economia

¹ Hendrik Wallat mostrou sua proximidade com o "socialismo científico" marxista ortodoxo. Cf: Hendrik Wallat (2013): Problems of transformation. Science and utopia, history and freedom' In: Phase 2, No. 45.

² O Grupo Paeris é uma palavra-chave importante aqui. Cf.: Grupo Paeris (2010): Spinners, utopians, anti-communists - Against the adherence to the ban on images and in favour of an understanding about communism, In: Phase 2, No. 36

³ Em O Capital e na Crítica do Programa de Gotha. Cf. MEW 23, p. 92 e segs.; MEW 24, p. 358, MEW 19, p. 15 e segs.

política. E isso na medida em que eles não equiparam irrefletidamente a ideia de tal cálculo do tempo de trabalho com o valor ou com as planilhas de tempo de trabalho de Proudhon - ao escrever *O Capital* ou sua *crítica ao Programa de Gotha*, Marx não havia simplesmente esquecido que a condição de um modo de produção comunista *não* seria *a transformação apenas da esfera da circulação*, mas *das relações de propriedade comunistas (na esfera da produção)* e *a abolição da mediação da produção e do consumo por meio do mercado, que é específica do capitalismo*.

Os *amigos* estão certos quando escrevem que também há esquerdistas antiautoritários entre os defensores da ideia de um projeto de lei comunista sobre o tempo de trabalho. Este texto gostaria de tentar fazer essa defesa. Como os *amigos* são alguns dos poucos críticos sérios dessa ideia, que remonta a Marx e é explicada pela tradição comunista do conselho e suas manifestações modernas, espera-se que agora ela possa ser discutida de forma proveitosa.

Marx e os comunistas do conselho se defenderam contra as namoradas

Antes de mais nada, gostaria de tentar resumir as críticas de *meus amigos*.

Os *amigos* afirmam que o modelo bifásico de Marx, em cuja primeira fase se enquadra a teoria do tempo de trabalho, está vinculado às condições históricas de seu surgimento teórico - em particular, ao baixo nível de desenvolvimento das forças produtivas da época. A proximidade entre a reciprocidade quantitativamente determinada entre o trabalho e o consumo individual, por um lado, e a troca de equivalentes, por outro, conforme previsto na teoria do tempo de trabalho, não pode ser contestada. Por ser, portanto, um legado da sociedade burguesa, Marx reconheceu a imperfeição desse conceito. Parece realista na medida em que, em primeiro lugar, após uma revolução, ainda estaríamos lidando com pessoas que só se preocupam com suas próprias vantagens e, em segundo lugar, para a produção planejada, precisamos de uma ideia aproximada da relação entre a mão de obra e os produtos. Mas isso não é realista na medida em que é impossível especificar a quantidade exata de tempo de trabalho incorporada em um produto. É irrealista ou até mesmo impossível determinar exatamente quanto tempo de trabalho é transferido para o produto final por vários meios de produção e transporte, por um lado, e pelo conhecimento social, por outro, especialmente na produção moderna, que se baseia em um alto grau de divisão de trabalho, tecnologia e ciência. Até mesmo a contabilidade e os cálculos ridiculamente

complexos teriam que falhar. Além disso, o modelo pressupõe uma distinção nítida entre trabalho e não-trabalho, cuja definição administrativa seria, em primeiro lugar, demorada, em segundo lugar, acarretaria dificuldades quase inevitáveis de diferenciação e, em terceiro lugar, perpetuaria a divisão hierárquica entre trabalho produtivo e reprodutivo que é classicamente criticada pelo feminismo. O aparato de controle necessário, que também seria necessário para o caráter social burguês assumido no conceito, impediria o objetivo social revolucionário de uma mudança na consciência. Uma revolução social teria, portanto, de partir de seus próprios princípios desde o início: da natureza voluntária do trabalho e de sua transformação, na medida do possível, em "trabalho atrativo", do trabalho livre geral e da retirada do Estado da sociedade. As condições atuais, em particular o desenvolvimento das forças produtivas sociais, tornariam sua realização possível hoje.

Os *amigos* abordam algumas questões importantes. Por exemplo, a pressuposição do caráter social burguês e o princípio de desempenho inerente ao cálculo do tempo de trabalho parecem, com razão, questionáveis. ⁴⁵No entanto, alguns de seus argumentos parecem precisar ser examinados, também no que diz respeito às explicações mais concretas, por exemplo, dos conceitos clássicos de conselho-comunista e moderno, libertário-comunista.

Vamos primeiro considerar o argumento do poder produtivo altamente desenvolvido de hoje, que torna desnecessária a reciprocidade quantitativa entre trabalho e consumo. É importante perceber primeiro as *dificuldades fundamentais* que a produção democrática e social acarretaria e que não seriam eliminadas simplesmente pelo progresso técnico - um velho equívoco marxista que também é criticado pelos *amigos*. Tudo o que deseja ser consumido deve ser produzido socialmente, com base na divisão do trabalho. Com base nisso, primeiro teríamos que dizer se a "Comuna" reconhece todos os desejos dos consumidores. Além dos desejos de consumo obviamente insustentáveis (por exemplo, ecológica ou socialmente), haveria diferenças entre as necessidades - se assumirmos uma sociedade moderna que visa ao desenvolvimento dos indivíduos. Agora devemos ser capazes de especificar como pretendemos lidar com essas diferenças. Se não presumirmos, de forma realista, que os desejos de produção e consumo dos membros da comunidade coincidam diretamente, o modelo da distribuição mais igualitária possível

⁴ Cf.: Grupo de Comunistas Internacionais da Holanda (1930): Princípios básicos da produção e distribuição comunistas.

⁵ Cf. e.g. Michael Albert (2003): Parecon. Life After Capitalism.

do trabalho necessário, por exemplo, poderia parecer fazer sentido. No entanto, esse modelo teria que especificar se todas as necessidades devem ser atendidas na medida do possível ou se deve haver uma restrição no atendimento das necessidades, dependendo da disposição dos membros da comunidade para trabalhar. No primeiro caso, alguns membros da comunidade estariam expostos a trabalho extra para as "necessidades ampliadas" individuais de outros. No segundo caso, alguns não conseguiriam atender às suas necessidades. Um modelo recíproco não seria afetado por esse problema, pois as necessidades individuais ampliadas e o consumo adicional resultante seriam cobertos pelo trabalho adicional individual.

No entanto, é claro que pode ser debatido se o trabalho extra coletivo para cobrir necessidades individuais ampliadas ou a restrição dos desejos do consumidor devem ser inquestionavelmente rejeitados. As *namoradas*, entretanto, nem sequer enfrentam esse problema. Para elas, a força de trabalho - devido ao seu alto poder produtivo - parece ser um recurso quase infinito que não requer nenhuma mediação social planejada. No entanto, é preciso ressaltar que, apesar do indiscutível alto poder produtivo no século XXI, essa suposição é limitada por dois fatores centrais, que os próprios *amigos* realmente apontam: Em primeiro lugar, mesmo a "comuna global" não poderia prescindir de grandes setores econômicos que são muito intensivos em mão de obra e difíceis de automatizar - por exemplo, saúde, educação e treinamento. E, em segundo lugar, não se deve subestimar o quanto os *processos democráticos* seriam demorados e trabalhosos, dos quais deveria participar o maior número possível de comunas (a reivindicação seria: todas as comunas). A crença nos poderes mágicos da força produtiva, que lembra um pouco o marxismo ortodoxo entre os *amigos*, torna-se questionável aqui. Por mais simpáticas que sejam as demandas por automação e pela transformação do trabalho em "trabalho atraente", enquanto isso ainda parecer irrealista para certas áreas, são necessárias *regulamentações sociais* (por exemplo, rodízio) para o trabalho que ninguém quer fazer. Os *amigos* também reconhecem isso.⁶⁷ No entanto, parece que a divisão social do trabalho na comunidade global é meramente organizada *diretamente*, em vez de *ser mediada* por um processo de planejamento social

⁶ Os projetos comunistas do primeiro conselho histórico também são deficientes no que diz respeito à falta de disposições sobre processos de planejamento. Cf.: Ralf Hoffrogge (2008): Richard Müller. O homem por trás da Revolução de Novembro. O GIKH também não está totalmente isento disso.

⁷ No conceito de "economia participativa", também são acrescentados os componentes: "indicadores qualitativos", "custos de oportunidade social" e "remuneração de acordo com o esforço". Cf.: Michael Albert (2003): Parecon. Life After Capitalism.

democrático, que deveria funcionar por meio de uma *unidade econômica de conta*, que poderia ser o tempo de trabalho, por exemplo. Essa unidade de conta é importante porque representa um comum social (em contraste com o valor, que é consciente) e, portanto, permite seu controle democrático. Ir além do capitalismo, no qual o social é produzido cegamente, apenas mediado pelo valor e pelo mercado, não pode ser a negação de um geral social. Em contraste com os produtores privados atomizados que produzem bens para o mercado, os produtores sociais teriam de se referir a uma unidade de conta comunista, como o tempo de trabalho, para permitir uma alocação social consciente. O modelo de uma *reciprocidade quantitativa* entre trabalho e consumo certamente pode ser discutido, mas também *não é um componente logicamente necessário de um cálculo comunista do tempo de trabalho*, que inicialmente insiste apenas em uma unidade de conta econômica comunista. Essa última, no entanto, é *identificada* pelos amigos com o conceito de reciprocidade quantitativa e jogada ao mar junto com ele. A comuna mundial, portanto, corre o risco de reproduzir a divisão dominante do trabalho trazida como um legado capitalista, diferenciada ao longo de linhas de divisão de classe, étnicas, de gênero e regionais, porque a divisão do trabalho não deve ser conscientemente mediada socialmente, mas apenas *direta, atomizada e pessoalmente* regulada. Portanto, gostaria de argumentar a favor do primeiro confronto com os problemas fundamentais, como a *mediação social* entre trabalho e consumo.

⁸O imediatismo implícito, e em alguns casos explicitamente exigido, pela *abstração* é um dos principais problemas da abordagem dos *amigos*. Ela parece ser pouco complexa e antimoderna e não parece atender às exigências da produção social moderna e altamente complexa em um nível elevado. Os *amigos* não fornecem quase nenhuma informação sobre como uma economia mundial ultramoderna poderia ser planejada democraticamente, ou seja, como os desejos de consumo e produção dos indivíduos sociais poderiam ser harmonizados de forma tão satisfatória quanto possível para todos. Eles imaginam uma alocação que, inicialmente, é definida apenas abstratamente como a "distribuição consciente de todas as tarefas sociais" de uma forma um pouco mais concreta, de modo que, assim como as pessoas hoje "organizam 'eventos' eletronicamente, [...] as comunidades rurais [poderiam] anunciar quando a ajuda para a colheita seria bem-vinda, e todos poderiam acompanhar se ainda são necessários ou não". Entretanto, um hospital moderno não pode funcionar dessa forma. Por exemplo,

⁸ Em sua crítica à lei, os amigos parecem perceber, pelo menos momentaneamente, o problema do "imediatismo".

para que uma operação no cérebro - algo que a comunidade global deveria ser capaz de realizar em qualquer caso - funcione sem problemas, é necessário um planejamento de longo prazo para os equipamentos médicos complexos e para a equipe altamente qualificada. Isso significa: escalas de serviço, planejamento de cadeias de suprimentos complexas, decisões sobre o uso de recursos escassos etc., ou seja, produção social e divisão do trabalho planejadas (democraticamente) e, portanto, *mediadas*. A ingenuidade da ideia de que uma neurocirurgiã, por exemplo, ocasionalmente verifica as redes sociais da comunidade global para ver se ela é necessária, faz com que todo o imediatismo implícito e explícito no conceito de *amigas* pareça questionável, mesmo em vista da composição complexa de praticamente todos os setores econômicos modernos. É realmente gratificante que eles reconheçam que a produção planejada exige uma ideia aproximada da relação entre a mão de obra e os produtos. No entanto, isso contradiz sua tese de que isso não é realmente possível; ou melhor, seria necessário explicar como essa ideia meramente "aproximada" poderia funcionar no planejamento social de uma economia mundial altamente complexa, e não apenas na construção de moradias, que as *amigas* citam como exemplo.

Se também partirmos da crítica da economia política, surge a questão de por que aquilo que se afirma cega e aleatoriamente como a lei do valor no capitalismo e que, em última análise, se apresenta como preço, não deveria ser possível no comunismo - aqui em uma forma consciente. Pode-se argumentar que a adesão à teoria do valor do trabalho de Marx não constitui prova da possibilidade de um cálculo comunista do tempo de trabalho. No entanto, a teoria de Marx sobre a formação de preços capitalistas é, no mínimo, questionável e seu "cancelamento utópico" é completamente questionado. Vale a pena lembrar os comunistas do conselho holandês, que propuseram a solução simples de cada trabalhador documentar seu tempo de trabalho e inseri-lo em um sistema de contabilidade social transparente que pudesse ser visto por todos. Esse modelo baseia-se no sujeito que informa a sociedade e, portanto, não implica necessariamente em um aparato de controle repressivo.⁹ Além disso, o modelo resulta até mesmo da crítica ao aparato de controle autoritário de estilo soviético e, em contraste com isso, visa tornar

⁹ A crítica do conselho comunista ao socialismo de estado pode ser resumida da seguinte forma: O poder produtivo no socialismo de estado aumenta, mas os salários reais dos trabalhadores não. Isso significa que o Estado se apropria do produto excedente sem o conhecimento ou o controle dos trabalhadores. A demanda dos comunistas do conselho é, portanto, uma relação exata entre produtor e produto por meio de um cálculo comunista do tempo de trabalho. Isso deve significar que os próprios trabalhadores podem decidir sobre gastos sociais, investimentos e o volume de seu consumo privado.

os processos econômicos transparentes para que todos possam ver. A *consciência de* solidariedade e confiança mútua, na qual os amigos também se baseiam, mas que inicialmente se baseia em *estruturas e instituições* solidárias, poderia então garantir que os communards fizessem as divulgações apropriadas. A ideia de usar um sistema de contabilidade social geral e transparente em vez de uma administração central também é uma solução para o problema dos "limites da descentralização", que os *amigos* também identificaram. A relação entre os polos necessários - autonomia local e autoadministração, por um lado, e fatores centrais, como a disponibilidade global de recursos escassos, por outro - que certamente também é uma fonte de conflito na comuna global, poderia, portanto, ser levada a uma relação adequada sem que prevalecessem tendências localistas ou centralistas.

Os *amigos* acreditam que um cálculo comunista do tempo de trabalho não é possível nem desejável. É verdade que a reciprocidade quantitativa e a troca de equivalentes são semelhantes. Também é verdade que o primeiro corre o risco de perpetuar o caráter social burguês, que só se preocupa com sua própria vantagem. No entanto, a alternativa oferecida, a rejeição geral de qualquer cálculo de tempo de trabalho, parece-me ainda mais questionável, porque o *immediatismo* dos *amigos* se baseia apenas em uma *consciência* real, e não em *estruturas*. Eu caracterizaria essa abordagem como *imaterialista* ou *idealista*. Uma das importantes percepções da teoria de Marx é que são as estruturas sociais subjacentes que determinam as ações e a consciência das pessoas. É claro que aqui é preciso fazer uma distinção entre a sociedade burguesa e a comuna global - na última, as pessoas supostamente fazem história de forma consciente pela primeira vez. No entanto, seria ingênuo e imaterialista acreditar que uma consciência real é suficiente para isso. Em vez disso, seria necessário estabelecer conscientemente estruturas que possibilitem a história consciente e *institucionalizem* a solidariedade, por exemplo.

Tendo percebido isso, ainda surge a questão de saber se uma conta de tempo de trabalho comunista seria uma instituição sensata. Em primeiro lugar, é preciso dizer que o marxismo moderno deve insistir na *diferença* entre a sociedade burguesa e o Estado e não pode simplesmente acreditar - como os bolcheviques - que seria suficiente assumir o controle do Estado e nacionalizar a produção, ou algo semelhante. Mas também deve assumir que a comuna mundial se desenvolverá fora do seio da sociedade burguesa e irá além dela. Os princípios formais de mediação, como o direito abstrato, são conquistas

modernas que uma comuna mundial teria de *abolir* em vez de simplesmente negar. Isso também poderia se aplicar à ideia da contabilidade do tempo de trabalho. Em vez de se basear em dependências pessoais e suas implicações dominadoras, ela se baseia na formalização e na mediação - com todos os problemas que isso acarreta, é claro. Mas o problema - dependências formais versus dependências pessoais - não pode ser resolvido unilateralmente; tanto as estruturas formais quanto as pessoais têm um potencial inerente de dominação. A questão é como uma comuna mundial pode emancipar esses dois aspectos.

Quando os *amigos* dizem que a atual *cientifização da produção* torna impossível determinar o tempo de trabalho socialmente médio de um produto, devemos nos lembrar novamente dos comunistas do conselho holandês.¹⁰ Com base no modelo comunista do conselho, duas distinções categóricas podem ser feitas entre tipos de trabalho ou produtos fundamentalmente diferentes: Em primeiro lugar - como já mencionado acima - os produtos podem ser diferenciados de acordo com o fato de satisfazerem uma necessidade geral ou uma necessidade ampliada.¹¹ Os produtos - tanto materiais quanto imateriais - que satisfazem necessidades consideradas gerais pela sociedade (alimentação, educação, moradia, assistência médica, cuidados com os idosos etc.) são realizados no modelo comunista de conselho nas chamadas empresas AGA (AGA = "trabalho social geral") e o trabalho necessário para isso é dividido igualmente, de modo que o paradigma comunista do trabalho livre geral, "tomar de acordo com a necessidade", pode ser aplicado aqui. Por outro lado, para produtos que satisfazem necessidades ampliadas, aplica-se uma reciprocidade quantitativa de trabalho individual

¹⁰ O GIKH confunde essas duas distinções porque não diferencia suficientemente entre produtos tangíveis ou limitados e intangíveis ou ilimitados. Eles acham, por exemplo, que os serviços não produzem um "produto real" e, em seguida, os equiparam à AGA: "Até agora, consideramos apenas as empresas que fornecem um produto tangível ou mensurável em sua produção. Mas já ressaltamos que em várias empresas nenhum produto real é criado, embora elas sejam indispensáveis para a vida social. Mencionamos, por exemplo, os conselhos econômicos e políticos, o sistema escolar, a assistência médica etc., em geral instituições "culturais e sociais". Elas não produzem um produto de fato. O resultado de sua atividade é que seus serviços são imediatamente transferidos para a sociedade e, portanto, a distribuição ocorre ao mesmo tempo que a produção. Outro aspecto característico dessas empresas é que, em uma sociedade comunista, elas fornecem "gratuitamente", estão disponíveis para qualquer pessoa que precise delas. Nesse tipo de empresa, a "obtenção de acordo com a necessidade" é realizada; a distribuição ocorre sem medição econômica. Queremos chamar esse tipo de **empresa de trabalho social geral** (empresas AGA) ou **empresas públicas**, em contraste com as empresas que não trabalham gratuitamente e que são chamadas aqui de **empresas produtivas**." - Grupo de Comunistas Internacionais da Holanda (1930): Princípios básicos da produção e distribuição comunistas. Seção VI: Trabalho social geral. Embora os serviços não tenham existência real e material, eles são simplesmente produtos limitados que podem satisfazer tanto as necessidades gerais quanto as ampliadas. As distinções que proponho são baseadas em uma extensão intelectual dos "princípios básicos" do GIKH.

¹¹ Essa ideia também vem de Marx, que fala de "fundos comuns" para os quais todos os que são capazes de trabalhar devem contribuir.

e consumo. Em segundo lugar, o trabalho ou os produtos podem ser diferenciados de acordo com o fato de produzirem um produto material e/ou limitado, fabricado em uma quantidade *determinável de tempo de trabalho*, ou um produto imaterial e que, portanto, pode ser reproduzido indefinidamente; embora também seja fabricado em uma quantidade determinável de tempo, ele não é limitado, de modo que a "satisfação das necessidades" decorre da própria natureza do produto. Um exemplo de um produto limitado e geral seria comida ou ensino (um professor tem determinadas horas de trabalho e não pode ensinar um número infinito de crianças), um exemplo de um "produto de luxo" limitado seria - correndo o risco de ser considerado um comunista de quartel - um iate individual. Um exemplo de um produto ilimitado que satisfaz uma necessidade geral seria o conhecimento socialmente produzido, manifestado, por exemplo, em um software. Como o conhecimento é imaterial e infinitamente reproduzível, é de fato impossível determinar a parcela de conhecimento socialmente produzido em um produto individual. Portanto, a reciprocidade quantitativa geralmente não faz sentido nesse caso.¹² Os custos do tempo de trabalho científico ou imaterial despendido teriam de ser compartilhados igualmente em qualquer caso, mas simplesmente não seriam incluídos no cálculo quantitativo-recíproco da proporção entre produtor e produto e, portanto, não interfeririam nesse cálculo. No modelo comunista do conselho, entretanto, o método de reciprocidade quantitativa é, de qualquer forma, aplicado apenas a *produtos materiais ou limitados* que satisfazem *necessidades ampliadas*. Uma grande parte da ciência na comuna mundial provavelmente seria um trabalho que satisfaz uma necessidade social geral (por exemplo, para inovação) e, portanto, seria simplesmente considerada "trabalho social geral" desde o início, cujos custos seriam, portanto, compartilhados entre todos aqueles capazes de trabalhar. No entanto, compartilhar os custos do trabalho imaterial que satisfaz necessidades

¹² Dependendo do fato de satisfazer necessidades gerais ou ampliadas, esse trabalho seria distribuído para toda a sociedade (ou para todos aqueles capazes de trabalhar) ou apenas para os beneficiários específicos (capazes de trabalhar) da ciência específica para necessidades ampliadas.

ampliadas também não seria um problema.¹³ Por tudo isso, o problema criticado pelos *amigos* é um pseudoproblema.

O modelo das empresas AGA também pode ser visto como uma solução para o problema da desumanidade de vincular reciprocamente o desempenho ao consumo ("Se você não trabalha, não deveria comer!").¹⁴ Em uma sociedade comunista de conselho, o trabalho para satisfazer as necessidades sociais, como alimentação, educação, moradia, assistência médica e cuidados com os idosos, bem como o consumo individual e prolongado de pessoas que não podem trabalhar, deve, obviamente, ser considerado trabalho social geral e ser suportado igualmente por todos os que podem trabalhar, mediado pelo cálculo do tempo de trabalho. Outro objetivo dessa sociedade deve ser operar gradualmente todos os setores da economia como setores AGA e, assim, estabelecer uma "tomada de acordo com a necessidade" geral.

Por fim, voltemos ao argumento dos *amigos* de que um cálculo comunista do tempo de trabalho pressupõe uma distinção nítida entre trabalho e não-trabalho, cuja determinação administrativa seria demorada e difícil e perpetuaria a divisão hierárquica entre trabalho produtivo e reprodutivo que é classicamente criticada pelo feminismo. Acho que o modelo comunista do conselho está mais alinhado do que em contradição com a crítica feminista, cujo lado utópico é a demanda por trabalho reprodutivo

¹³ Para facilitar um pouco a compreensão, aqui está um exemplo bem simplificado: Imaginamos uma sociedade insular ideal, quase Robinsoniana, com três setores econômicos: Ciência e alimentos (declarados pela sociedade como trabalho social geral - AGA) e bens de luxo. A sociedade é composta por um cientista, um fazendeiro e um vinicultor. Os três decidem que a ciência deve ser praticada em sua sociedade durante 15 horas por semana; o cientista, por exemplo, teria de trabalhar 5 horas três dias por semana. A sociedade também sabe que 15 horas por semana na produção de alimentos são suficientes para alimentar 3 pessoas, portanto, o agricultor teria de trabalhar 5 horas 3 dias por semana, por exemplo. Como a produção de alimentos é um produto material e limitado, a relação exata entre produtor e produto pode ser determinada aqui: Em um dia de cada vez, o agricultor produziria o alimento semanal para um dos três membros da sociedade. Apesar dessa determinabilidade, não há vínculo entre trabalho e consumo - todos devem ser alimentados e, portanto, a sociedade deve distribuir os custos de 15 horas de trabalho na produção de alimentos entre seus membros. A situação é diferente no setor de bens de luxo, um setor de produção de materiais para necessidades ampliadas, no qual esse acoplamento ocorre: O vinicultor, o fazendeiro e o cientista gostariam de beber por semana a mesma quantidade de vinho que pode ser produzida em 5 horas. Portanto, o vinicultor teria de trabalhar um total de 15 horas, ou 5 horas três dias por semana. A coisa toda funciona, porque todos trabalham tanto para o "fundo comum" quanto para suas próprias necessidades. Cada membro da sociedade trabalha um total de 10 horas para cobrir os custos dos setores AGA (5 horas para a ciência, 5 horas para a produção de alimentos) e 5 horas para os custos do vinho como um bem de luxo. É claro que esse exemplo é extremamente pouco complexo. Mas ele mostra que o problema levantado pelos amigos não se aplica ao modelo comunista do conselho - que explica a determinação de Marx.

¹⁴ Os conceitos modernos do conselho comunista, como a "economia participativa", mostram como até mesmo as pessoas "capazes de trabalhar" podem tirar férias etc. A propósito, o conceito "Parecon" tem ideias muito mais complexas para o planejamento democrático da produção complexa e a divisão social do trabalho do que os amigos.

socializado. Por que seria muito caro e difícil declarar democraticamente uma grande parte do trabalho reprodutivo necessário como trabalho social geral e dividi-lo igualmente? É claro que o trabalho reprodutivo individual permanece, mas também aqui - com base em regulamentações institucionais (e somente assim) - podemos esperar uma mudança na conscientização. O paradigma do imediatismo das *namoradas* me parece ainda mais suscetível à divisão patriarcal do trabalho, já que não há regulamentações claras nesse caso e, como resultado, a perpetuação inconsciente dessa divisão do trabalho parece muito mais possível. A clássica demanda feminista-marxista por "salários para o trabalho doméstico" (Mariarosa Dalla Costa), que certamente ainda está conscientemente impregnada pelo capitalismo, poderia ser anulada pela demanda do conselho-comunista por um trabalho reprodutivo social, não mais feminizado, que seja reconhecido como trabalho social geral.

Conclusão

O principal problema com o conceito de *namoradas* é a identificação e a falta de diferenciação entre o princípio da reciprocidade e a conta do tempo de trabalho, bem como a rejeição do último por outros motivos. Isso leva, como tentei mostrar, a um paradigma de *imediatismo*. Mesmo que se possa certamente argumentar sobre o conceito de uma reciprocidade quantitativa entre trabalho e consumo, o projeto de superação da sociedade burguesa deve se perguntar como pode *abolir* as conquistas dessa última, como a liberdade individual, ainda que meramente particular e limitada. A reciprocidade quantitativa é certamente inerente a elementos autoritários, como o princípio do mérito. Entretanto, ela também impede outros momentos autoritários, a saber, em primeiro lugar, a falta de oportunidades de consumo individual e, em segundo lugar, o excesso de trabalho social para as necessidades puramente individuais dos outros.

No entanto, a ideia da conta comunista de tempo de trabalho deve ser defendida independentemente dessa questão, especialmente porque ela busca responder à questão da *mediação social* para fazer justiça à complexidade da sociedade moderna. Para os comunistas do conselho holandês, ambos existem, uma distribuição do "trabalho social geral" que seja o mais igualitária possível e o princípio da reciprocidade para determinados setores, por meio do qual o desenvolvimento deve passar do último para o primeiro, na medida do possível. Conceitos mais modernos, como a "economia participativa", têm ideias ainda mais fracassadas sobre a questão de uma mediação

democrática e planejada entre trabalho e consumo. Em minha opinião, o texto dos *amigos* sobre a "comuna mundial" é uma excelente contribuição para o debate. Na questão da *mediação social*, entretanto, em primeiro lugar, as ideias clássicas do conselho comunista deveriam ser levadas mais a sério do que os *Amigos* o fazem e, em segundo lugar, os conceitos modernos baseados nelas deveriam ser consultados.

Jakob Koekepann está envolvido em organizações comunistas de esquerda em Leipzig, incluindo a [*translibe*](#) e está particularmente interessado em utopias concretas do comunismo de conselho.

"Uma compreensão das características básicas de uma sociedade sem classes [é] sempre útil..." Crítica de Simon Sutterlütli em keimform.de

Link:

<https://keimform.de/2018/eine-verstaendigung-ueber-die-grundzuege-einer-klassenlosen-gesellschaft-ist-allemal-sinnvoll/#more-11933>

"Assim como um realismo de esquerda que perpetua momentos de realidade ruim, deve ser rejeitado um pseudo-radicalismo que se entrega à celebração de revoltas isoladas, prega a destruição máxima e só tem frases sobre a liberdade total do indivíduo reservadas para a questão de uma sociedade diferente." (32)

Só posso chamá-lo de agradável: Radicais de esquerda que pensam em utopia. Os *amigos da sociedade sem classes* escreveram em seu texto *Esboços da Comuna Mundial*¹⁵ sobre teoria utópica e conteúdo utópico. O objetivo deste artigo é dar uma olhada crítica e solidária nisso. O texto dos amigos é empolgante porque provavelmente fornece outro bom exemplo do que acontece quando os radicais de esquerda começam a pensar sobre utopia: muitas coisas empolgantes e - como não poderia deixar de ser - algo estranho. Gostaria de começar com sua teoria da utopia (Como pensar sobre a utopia?) e depois passar para o conteúdo de sua utopia.

Automatismo de movimento ou abandono da teoria?

Como pensar em utopia? Os amigos provavelmente diriam: "Melhor não ficar na sua mesa, a menos que seja necessário". Aparentemente, ela está se tornando necessária. Em primeiro lugar, eles observam um recente renascimento utópico, "mas é verdade que todas as alternativas atualmente em discussão foram concebidas na escrivaninha e não inventadas na rua" (15). Isso é uma falha, pois essas utopias se enquadram exatamente na acusação de utopismo feita de Marx a Adorno: "As utopias eram consideradas um produto da imaginação e presunçosas, pois deveria caber às pessoas libertadoras determinar as novas formas de sua coexistência" (15). Exemplos disso incluem a teoria

¹⁵ Aqui eu uso a distinção entre teoria da utopia: como falamos sobre utopia? E conteúdo da utopia: como a utopia funciona? - Acho essa distinção óbvia, mas talvez alguém possa pensar em termos melhores para essa distinção? Talvez alguém já tenha desenvolvido um?

do conselho, cuja teoria e debate se originaram da prática: "O *soviético* não foi uma descoberta da teoria" (Guy Debord, *ibid.*, 15).

Entretanto, o próprio marxismo tradicional tinha suas armadilhas quando transferia o desenvolvimento da utopia para as leis da história: ¹⁶No determinismo tecnológico, foram as novas formas de tecnologia das quais derivou a utopia; no determinismo do movimento, foi o próprio movimento revolucionário que, no decorrer de seu processo de revolução e amadurecimento, descobriu automaticamente as formas corretas de convivência (cf. 15). Esse determinismo do movimento encontra um eco (fraco) na afirmação de Marx: "O comunismo não é um ideal, mas o movimento real". Esses determinismos também tornam obsoleta qualquer reflexão sobre utopia: a utopia emergirá automaticamente do processo histórico, não importa o que aconteça - ou o movimento a encontra quando estiver pronta ou a tecnologia a sugere. ¹⁷Os amigos não querem aderir a nenhum desses determinismos, porque "se, por outro lado, não se imaginar a revolução como um milagre azul, como algo que os proletários fazem quase por acidente no calor do momento, espontaneamente e sem nenhum objetivo preconcebido [...] então uma compreensão das características básicas de uma sociedade sem classes sempre parece fazer sentido" (16).

Mas como pensar em utopia? Bem, os amigos observam que a posição de que "a crítica puramente negativa do existente, que alguns radicais de esquerda invocam, não pode existir de forma alguma" (16), pelo menos ressoa na negação. A crítica da propriedade privada aponta para a "produção comunal com meios de produção comunais" (MEW

¹⁶ No debate, muitas vezes me parece que o desenvolvimento das forças produtivas se refere apenas ao desenvolvimento da tecnologia, embora os próprios trabalhadores também sejam, na verdade, forças produtivas. É por isso que falei aqui de determinismo tecnológico. Com relação ao conceito de força produtiva que acabamos de mencionar, poderíamos resumi-lo como determinismo da força produtiva, enquanto um se refere ao capital constante como determinismo da tecnologia e o outro às pessoas como determinismo do movimento. Entretanto, provavelmente seria necessário fazer uma distinção adicional entre o determinismo do sujeito: o desenvolvimento social produz a consciência revolucionária e o determinismo do movimento: o movimento revolucionário produz automaticamente a consciência correta (utópica) - ou algo parecido.

¹⁷ Para mim, esse é um argumento teórico de transformação: a utopia deve ser fundamentalmente determinada se quisermos encontrar o caminho até lá. Os amigos misturam isso com um argumento mais - digamos - motivacional: temos que tornar a utopia um pouco mais plausível para que as pessoas se juntem à revolução: "Mas nunca antes um movimento contínuo se rebelou resolutamente contra o existente sem pelo menos uma vaga ideia do que poderia tomar seu lugar" (16). Não quero descartar o argumento, mas se a utopia tem como objetivo principal motivar as pessoas a agir, então a discussão sobre a utopia é facilmente submetida à lógica tática: Não é a utopia que podemos justificar melhor teoricamente (e que, portanto, muitas vezes tem de permanecer vaga), mas aquela que agita o maior número de pessoas - isso deixa a porta pelo menos entreaberta para escovar, descrever e fantasiar. Os amigos parecem estar, pelo menos parcialmente, cientes do problema, pois dizem que o objetivo não pode ser "vender fórmulas redentoras, mas [...] [contribuir] para a necessária disputa sobre como deixar o velho mundo para trás" (16).

23) - mas não inclui como isso funciona. A negação se refere a uma posição, mas ela permanece em grande parte indefinida. Esse seria um bom lugar no texto dos amigos para pensar sobre a base sobre a qual poderíamos desenvolver uma posição. Stefan e eu nos referimos aqui à importância de uma utopia categórica ([capítulo 4 do livro](#)) que abre seus fundamentos teóricos para discussão e análise e pensa a partir deles. Acreditamos que isso requer (ou haveria outra possibilidade?) uma teoria geral da sociedade e do indivíduo que possa nos dizer algo sobre as pessoas e a sociedade ao longo da história e, portanto, no capitalismo e no comunismo (cf. capítulo 5 do livro). [capítulo 5](#)). Entretanto, posso entender que esse não é um caminho popular. Os Amigos não chegam a essa posição, mas deixam a questão da justificativa da posição em relativa indefinição, em minha opinião.¹⁸ Eles parecem adotar uma abordagem "orientada para o problema" e lidam com as principais críticas de uma sociedade além do trabalho, da propriedade e da dominação. Acredito que essa definição teoricamente insuficiente de uma "base da posição" é perceptível na inclinação descritiva e fantasiosa do conteúdo utópico fundamentalmente muito sólido - voltarei a esse assunto depois de descrever esse mesmo conteúdo.

Conselhos, delegados e mediação

O conteúdo real de sua utopia não é tão fácil de retratar, pois os amigos a abordam com base em vários temas - sociedade de transição, relações de gênero, mediação geral, tecnologia etc. Talvez devêssemos começar com reflexões sobre a mediação geral, pois, como eles mesmos escrevem, "tudo depende" (32) das "formas sociais" que permitem o "fim do trabalho assalariado", a "conversão do parque de máquinas", o "desenvolvimento de uma riqueza verdadeiramente social": "Trata-se de uma mediação social diferente, na qual o todo não se volta contra o indivíduo, mas é seu trabalho consciente" (32).

Para os Friends, está claro que "um Estado como poder centralizado e separado da sociedade não existe mais" (34). Aqui eles se referem ao conselho comunista Pannekoek, que escreve:

¹⁸ A seguinte citação pode servir de exemplo: "Tudo o que é 'resolvido' hoje por meio de mediação cega, dominação e violência só apareceria para a humanidade como um problema a ser resolvido depois que a revolução das relações de produção fosse concluída" (17). Talvez eles elaborem seu conteúdo utópico com base nesses e em outros problemas?

"Não há separação entre a política, como ocupação vital de um grupo de especialistas, e a economia, como ocupação vital da grande massa de produtores. (...) Os conselhos não são políticos, não são um governo. Eles são mensageiros que transmitem as opiniões, as intenções e a vontade dos grupos de trabalhadores. Nem mesmo 'os conselhos centrais têm um caráter governamental', porque 'eles não têm meios de força'." ¹⁹(Pannekoek 2008, *ibid.*, 34)

Eles o criticam por seu foco na produção e por sua descrição da sociedade como um "organismo livre de conflitos" (35). Mas "se entendermos que um conselho significa apenas que aqueles que trabalham ou vivem em um determinado lugar deliberam juntos sobre seus assuntos comuns, organizam-nos de forma prática e se coordenam com outros por meio de delegados que podem ser removidos a qualquer momento, então essa forma deve constituir a estrutura de uma comuna até que algo completamente diferente seja inventado, caso venha a existir" (35). Por mais perspicaz que seja essa declaração, parece-me relativamente obscuro o motivo pelo qual deve haver delegados aqui. Afinal de contas, os delegados tendem a fazer sentido quando essas assembleias de delegados podem tomar decisões *por outros*. Mas eu argumentaria que essas assembleias não deveriam mais existir, pois elas só podem funcionar se puderem impor suas decisões e, portanto, precisam de meios de dominação - elas representam a forma básica de um "estado": poder institucionalizado sobre os outros, dominação institucionalizada. Mas talvez eu esteja exagerando nisso e a assembleia de delegados seja entendida pelos Amigos de forma semelhante aos nossos conflitos comuns ([capítulo 6](#)) e apenas recomendam soluções para os conflitos. Mas por que somente os delegados podem participar dessas reuniões de planejamento e conflito não me parece claro. Não quero insinuar que os Friends ainda pensam em uma instituição de planejamento separada da sociedade, mas me parece um pouco com isso, por exemplo, quando eles escrevem na discussão sobre os limites da tomada de decisão descentralizada: "Que todos decidam sobre tudo parece utópico em um sentido ruim. Esses limites [da tomada de decisão descentralizada] teriam de ser conscientemente enfrentados para evitar que uma esfera política povoada por especialistas se tornasse independente mais uma vez" (36) - como se tornaria independente se esses especialistas não podem planejar para os outros e têm os meios de poder necessários para fazê-lo?

¹⁹ Em nosso livro, escrevemos sobre um "público geral incorporado" e pedimos o fim de qualquer instituição que possa planejar e impor decisões para os outros (e deve ter os meios de poder necessários para isso) - provavelmente vale a pena ler Pannekoek novamente.

Por outro lado, não há tanta discussão sobre a organização social.²⁰No que diz respeito à punição, eles ainda afirmam que "uma prática de mudança deve tomar o lugar da retribuição" e que a sociedade deve "ter um efeito melhorador", mas depois observam o perigo de ficar à mercê de seus semelhantes. Algumas reflexões sobre necessidades ainda são interessantes. Com Adorno, eles afirmam que uma distinção entre necessidades verdadeiras e falsas seria apenas "arbitrariedade autoritária, porque a natureza, como instinto, e a sociedade estão indissolúvelmente entrelaçadas em cada necessidade". Em princípio, entretanto, eles supõem um declínio nas necessidades do consumidor: "quanto mais a comuna desenvolve sua riqueza comunitária, mais obsoleta se torna a questão da medição do consumo individual, que perde importância na mesma medida" (32). Essa estrutura alterada de necessidades se encaixa em sua avaliação de que o consumo individualizado nas "metrópoles" é ecologicamente insustentável. Há também outras reflexões ecológicas, por exemplo, a discussão sobre o necessário trabalho de limpeza social e ecológica, como a "renaturalização de áreas destruídas", a "reorganização da agricultura", a "remodelação de favelas" - mas por que, como afirmam os amigos, não podemos contar com uma "ajuda significativa" dos robôs nesse caso, ainda não está claro para mim. Com relação a isso, ao cuidado e à preocupação, eles também se opõem à ideia de um "fim do trabalho".

Eles também não veem uma mudança "forçada" nas relações de gênero, mas "uma estrutura muito mais favorável" (38) para isso, devido ao fim da divisão de trabalho entre os sexos, à coletivização de muitas atividades "femininas" e ao fim da "infeliz combinação de interesses materiais e das relações humanas mais próximas" (38f). Outra bela frase sobre a mudança na família: "Se as pessoas ainda quisessem formar famílias nucleares após a revolução, ninguém as proibiria, é claro, mas o desejo de fazê-lo provavelmente diminuiria e, se existisse, teria resultados menos tristes do que hoje, já que os indivíduos estariam organizados de forma bastante diferente na sociedade e o lado econômico da família seria completamente eliminado" (40). A transição para o comunismo não é, por si só, uma "garantia de qualquer progresso" porque, por exemplo, as ofertas inconscientes de identificação permanecem (40). Com Lux et al ('Der halbierte Blick', 2017), eles afirmam que "'enquanto o esmagamento da máquina estatal em particular pode ser imaginado como uma 'derrubada' concentrada dela', as relações

²⁰ Eu concordaria com essa afirmação, mas talvez fosse interessante discutir novamente essa prática de "correção" ou educação à luz da sociedade disciplinar de Foucault, já que uma das maneiras pelas quais ele distingue a prática penal capitalista da feudal é que ela busca educar os sujeitos.

de gênero e a subjetividade não são tão simples [aqui é necessário um] 'processo revolucionário cultural prolongado'" (40). À primeira vista, essa justaposição parece um pouco simples demais para mim; o Estado não é apenas uma força externa, mas também suas formações de subjetividade e relações humanas. E, portanto, também me parece exigir um "processo prolongado e cultural-revolucionário" no qual as relações e os sujeitos mudam. Gostaria de concluir com alguns pontos de crítica.

Alguns pontos de crítica

Por um lado, apesar da rejeição do determinismo tecnológico, parece-me que uma clara condicionalidade técnica de uma sociedade livre pode ser ouvida: "somente a 'fábrica automática [estabelece] (...) *potencialmente* a regra dos produtores associados sobre o processo de trabalho', representando assim a condição de possibilidade para uma sociedade liberada sem escassez" (22). Além de enfatizar a modelagem da tecnologia de acordo com os princípios capitalistas, eles afirmam que "são apenas as forças produtivas desenvolvidas sob o capitalismo que tornam concebível um modo de produção conscientemente projetado" (23). A tecnologia não nos libertará, mas sem a tecnologia atual também não haveria potencial de libertação. Isso lembra claramente o materialismo histórico, que declara que o capitalismo é uma fase de transição necessária antes do comunismo. O argumento que li no texto é a facilitação técnica de um "mundo sem escassez". O que significa o fim da escassez? Não ter que se preocupar com o fato de regiões passarem fome por causa de uma colheita fracassada? O fim do retorno frequente de epidemias? Sem romantizar as condições da sociedade agrícola, eu gostaria pelo menos de fazer a pergunta (que não tem mais importância hoje, pelo menos em termos de teoria da transformação, porque a possibilidade já passou) se a transição para uma sociedade livre também não era possível na antiguidade ou no final da Idade Média. Especialmente se a sociedade livre for entendida menos como uma utopia tecnológica e mais como uma utopia de novas formas sociais, nova organização social, como uma utopia de relacionamentos. A questão central da utopia não é tanto se toda a falta foi eliminada, mas como as necessidades são priorizadas e os conflitos de necessidade são resolvidos.

Essa condição técnica é acompanhada por uma estranha ênfase no momento subjetivo-espiritual de uma transformação. Decisivo para a transformação é o "objetivo declarado de uma mudança de consciência" (20), eles falam de uma "necessária mudança de consciência em direção à 'associação de pessoas livres' e ao 'indivíduo

social'. O sucesso da revolução comunista dependerá, em última instância, dessa mudança de consciência. Pois as forças produtivas que só poderiam desenvolver plenamente seu potencial em uma sociedade liberada incluem as próprias pessoas" (27).

²¹Em princípio, também posso concordar com essa mudança necessária na consciência, mas ela é rapidamente acompanhada por um momento individualizante e espiritual: a tarefa central da transformação é pensarmos de forma diferente. Tenho certeza de que meus amigos não concordariam com essa afirmação, mas é por isso que eu preferiria falar em mudar nossos relacionamentos como a tarefa central da transformação, entre outras coisas, porque nossos relacionamentos criam as condições sociais (está certo?) e esses relacionamentos, como condições que se tornaram "independentes", sugerem certas formas de agir para nós. Mudar os relacionamentos certamente também requer mudanças na consciência, mas falar de uma transformação de nossos relacionamentos enfatiza a necessidade de mudar as condições sob as quais ganhamos consciência, sob as quais a consciência é "gerada".

Para concluir, gostaria de voltar à minha suposição de que a falta de um fundamento categórico para a posição utópica significa que uma certa arbitrariedade e fantasia encontram seu caminho no conteúdo utópico. Os amigos escrevem que os trilhos de bonde, em vez de túneis e carros, deveriam simplesmente ser usados para o transporte nas cidades (31) ou que a mão de obra deveria ser rotativa (em passant, por exemplo, 32). Por quê? Porque é plausível? Sugerido? Aqui eu perguntaria: Como você justifica essas afirmações? E não acho que haja qualquer justificativa para isso. Claro, as pessoas no commonismo poderiam usar bondes, fazer rodízio de trabalho ou viver apenas em cidades com no máximo 5 milhões de pessoas, mas essa é uma área de concretização que não podemos determinar. Essas são meras possibilidades, podemos listá-las para tornar a utopia plausível, mas então estamos entrando no reino da fantasia - devemos deixar isso claro. É aqui que encontramos a tendência plausibilizadora na discussão dos amigos sobre a utopia (cf. nota de rodapé 3); muitas vezes parece que se trata de tornar a utopia plausível e, para isso, o spin e a fantasia também são aceitáveis. Entretanto, se quisermos definir a utopia como uma possibilidade humana, para podermos dizer algo

²¹ Um momento que também pode ser encontrado em outros lugares. Com relação às dificuldades em uma sociedade socialista de transição, eles escrevem: "O caráter social herdado da sociedade burguesa [...] também teria de ser propenso a todos os tipos de trapaça no cálculo das horas de trabalho". Aqui, parece que trapacear no socialismo tem algo a ver com a herança de uma subjetividade capitalista, enquanto eu diria que, em condições socialistas, é subjetivamente funcional para as pessoas trapacearem e enganarem. Esse caráter social não é tanto herdado quanto "produzido". Aqui, também, a visão das condições sociais me parece um pouco fugaz demais.

sobre a transformação em direção a ela, devemos desenvolver uma utopia teórica e categoricamente fundamentada, em vez de apenas fantasiar e sonhar.

Concluindo: é bom que existam textos como este. Aguardo ansiosamente por mais discussões.

Fonte: Friends of the Classless Society: Outlines of the World Commune [Amigos da Sociedade Sem Classes: Esboços da Comuna Mundial]. Em: Ice Age, Friends of the Classless Society, La Banda Vaga, Surplus Club (eds.): Kosmoprolet 5, Berlim, pp. 14-47.

Outras reflexões sobre os amigos

Link: <https://keimform.de/2018/weitere-gedanken-zu-den-freundinnen/>

Nas últimas postagens analisei o texto dos amigos. Quando leio bons textos, eles me fazem pensar mais profundamente, portanto, aqui estão dois pensamentos que surgiram da leitura e da reflexão sobre eles. Eles são bem curtos e servem mais para iniciar uma discussão. Uma delas diz respeito à relação entre a teoria utópica e a prática transformadora, e a outra à questão utópica de quem e onde toma decisões no commonismo.

Utopia - um produto de pensamento ou movimento?

Como a sociedade livre não é garantida pelas leis do desenvolvimento histórico, ela não é produzida automaticamente pelo movimento. A relação entre o movimento e a socialização livre é problemática e, portanto, um campo necessário de reflexão e teoria. Entretanto, a teoria utópica dos amigos é permeada pelo descontentamento com o fato de a teoria se tornar independente. Eles estão preocupados com uma teoria que se distancia da prática, deixa-a para trás e, na pior das hipóteses, torna-se um obstáculo para ela se recomendar ou até mesmo prescrever a direção errada para a prática. Ao mesmo tempo, no entanto, seria mais positivo se a teoria se distanciasse de uma prática que toma o caminho errado. Algumas questões surgem dessa relação: a teoria precisa da prática como base? Em caso afirmativo, como deve ser determinado o relacionamento entre elas? Qual é o significado de teoria/prática aqui? Quando a teoria se torna uma reflexão distante da prática, o que Engels criticou como utopia? Isso torna a teoria falsa ou ela só tende a ser irredimível?

A teoria sempre se baseia em nossa prática (de vida), porque está ligada à nossa experiência. Enquanto uma teoria positivista (termo apropriado?) reconhece o existente como o real, uma teoria crítica tenta refletir precisamente sobre o que se tornou e, portanto, sobre a capacidade de mudança do existente. Assim, ela se posiciona em uma relação crítica com a prática, tanto com a prática existente quanto com a prática transformadora. A teoria crítica não apenas descreve o que é, mas também explica por que é como é e, portanto, também abre espaço para que possa ser diferente. Assim, a

teoria crítica tem necessariamente um conteúdo transgressor, transcendente e especulativo. Mas será que esse conteúdo transcendente se torna falso quando a teoria se afasta mais da prática? Não necessariamente, mas é mais provável que se abram mais e mais caminhos falsos? Ah... muitas pessoas já falaram muito sobre essa relação, provavelmente vale a pena ler sobre isso. Mas talvez alguém aqui ainda tenha algumas ideias interessantes.

Uma observação final: muitos de nossos pensamentos vêm do movimento dos bens comuns, da prática. A voluntariedade e a disposição coletiva como base da lógica de inclusão são princípios praticados e tematizados nos bens comuns. Mas, na maioria das vezes, apenas - necessariamente quebrados - em um contexto interpessoal. A questão central de muitos de nossos esforços teóricos é provavelmente: como essas práticas, nas quais muitas vezes nos sentimos confortáveis apesar das rupturas, podem se tornar socialmente universais? Como mais de nossas vidas podem funcionar de acordo com suas dinâmicas e como essas dinâmicas podem ser mais desenvolvidas? Essa riqueza de experiências é muito importante tanto teórica quanto motivacionalmente, mas como ela também atrapalha nosso pensamento, nossa teoria? Benni Bärman tem repetidamente apontado em seus últimos artigos que ele acha que deveríamos nos despedir de um equivalente transpessoal para o nosso commoning transpessoal... Se isso for verdade, mais uma vez requer um passo transcendente da teoria.

Plen-O-Cracy, Do-O-Cracy ou algo mais?

A maioria das utopias são Plenocracias: as decisões obrigatórias são tomadas em determinadas assembleias/plenus. Para que as decisões plenárias sejam válidas e obrigatórias, são necessários meios de governança e, portanto, uma instituição de governança separada (cf. [livro](#)). Uma Plen-O-Cracia é, portanto, também uma Plan-O-Cracia: os planos são forjados em plenárias e espera-se que as pessoas os sigam. Em contraste crítico com isso, falamos no livro sobre sua "generalidade incorporada", na qual vários plenários só podem desenvolver e oferecer propostas de soluções, mas não podem aplicá-las.

Surgiu a pergunta e a acusação de que isso não seria uma democracia do fazer: Não são algumas pessoas institucionalmente privilegiadas que decidem, mas os executores (Doing). Um exemplo ilustrativo: os bens comuns de conflito oferecem várias soluções para a distribuição de aço na Baixa Saxônia; no final, os bens comuns de logística de

aço selecionam uma solução e a implementam. No entanto, os bens comuns de logística de aço da Baixa Saxônia não podem decidir separadamente dos bens comuns de fabricação de aço: Se os fabricantes de aço frequentemente considerarem as decisões de logística estúpidas, eles interromperão sua cooperação e possivelmente cooperarão com outros comitês de logística. Em última análise, são os fabricantes que decidem, não os especialistas em logística. Mas mesmo os fabricantes de aço não produzirão aço por muito tempo se tomarem decisões que não agradem aos bens comuns que os abastecem com energia, água, ferramentas, parafusos, TI, etc. Em uma sociedade com uma alta divisão do trabalho, há, portanto, um grande número de pessoas que podem participar da tomada de decisões na do-ocracia e podem encerrar a cooperação se estiverem insatisfeitas. Interpretado de forma positiva: Sempre há um grupo de pessoas que pode se opor a soluções estúpidas, de modo que a solução mais inclusiva possível provavelmente prevalecerá. Também é comum que os tomadores de decisão nem sempre tenham interesse na decisão final (por exemplo, o programador de ferramentas no Camboja na distribuição de aço na Baixa Saxônia), de modo que eles provavelmente favorecerão a decisão que melhor inclua as necessidades locais. Interpretado negativamente: Se a estratégia de saída/cancelamento for escolhida com frequência, o sistema se tornará bastante volátil. A votação também se torna bastante complicada, mas isso não é realmente negativo, pois provavelmente "apenas" precisamos criar ótimas ferramentas de comunicação social* que nos permitam coordenar as diversas necessidades e informações.

Ainda assim, surge outro problema para mim: É claro que não basta que a eterna cadeia da Do-O-Cracia do aço da Baixa Saxônia decida se as cadeias da Do-O-Cracia do concreto, dos bens comuns de construção, da energia, X, Y e Z também não apoiarem essa decisão. Caso contrário, os bens comuns de construção de escolas terão montes de aço, mas nenhum parafuso. Hmm Hmm ... como a coordenação deles pode funcionar sem a formação de um órgão de tomada de decisões? Afinal, não seria mais apropriado que as várias cadeias de Do-O-Cracy se reunissem em uma sessão plenária para discutir as várias soluções e decidir a favor de uma delas? Portanto, de forma insatisfatória, vou parar por aqui e abrir a discussão.

Um último ponto que se encaixa muito bem nesse assunto: Na verdade, acho interessante a questão que os amigos levantaram sobre os limites da descentralização. Por exemplo, quando eles escrevem que o "uso de recursos limitados [pode] [...] ser

decidido apenas de forma centralizada" (36). Já discutimos essa questão antes, mas ela continua sendo interessante.

A questão de uma sociedade de transição e as "marcas de nascença" da velha ordem

Link:

<https://kosmoprolet.org/de/die-frage-einer-uebergangsgesellschaft-und-die-muttermale-der-alten-ordnung>

Mesmo que a comunidade livre e sem classes que desejamos não seja criada da noite para o dia, em "Outlines of the World Commune" (KOSMOPROLET 5) professamos nossa convicção de que uma sociedade socialista de transição, como Marx a imaginou no século 19, tornou-se obsoleta hoje. Robert Schlosser, entre muitos outros, considera isso bastante ingênuo, como ele explica na crítica a seguir. Também responderemos a isso em detalhes.

Por enquanto, deve-se apenas observar que acabamos de tentar ilustrar em vários lugares a imensidão dos desafios que uma revolução na sociedade acarretaria - desde a abolição do Estado, cujas funções atuais não se tornariam supérfluas e, portanto, teriam de ser regulamentadas em outro lugar, até a reorganização de máquinas, cidades, fornecimento de energia e muito mais, até a revolução nas relações de gênero. Portanto, não estamos de forma alguma negando as dificuldades da emancipação, que, às vezes, ocorrerá aos trancos e barrancos, mas, novamente, apenas passo a passo, se é que ocorrerá. No entanto, a distinção entre transição e sociedade de transição não é uma questão de divisão, na medida em que a sociedade de transição, de acordo com as visões tradicionais - Marx diz isso de forma bastante explícita - ainda deve se basear em princípios que são os do velho mundo burguês. Por outro lado, acreditamos que, embora os comunardos certamente herdem um número deprimente de problemas desse velho mundo, eles só devem aderir aos princípios da nova sociedade desde o início ao lidar com eles.

Com relação à situação de gênero, também deve ser observado que, ao contrário do que Schlosser afirma, não podemos "aceitar [...] o fato de que tudo o que for possível continuará a caber às mulheres por muito tempo". Apenas repetimos a velha banalidade feminista de que a abolição das atuais relações de propriedade e produção

não significa que a divisão do trabalho entre homens e mulheres e muitas das outras sujeiras da ordem de gênero anterior tenham sido abolidas, o que, portanto, exige esforços especiais.

F. K. (Amigos da sociedade sem classes)

I.

Você escreveu em "Outlines of the World Commune" (Esboços da Comuna Mundial):

Muitos dos esboços atuais de uma sociedade pós-capitalista congelam a imaginação social no nível de 1875, quando algumas ferrovias já percorriam o mundo e o movimento trabalhista na Europa havia alcançado certa força, mas as forças produtivas ainda eram pequenas em relação à perspectiva atual e a classe moderna de assalariados praticamente não existia na maior parte do mundo; até mesmo a Europa era amplamente povoada por camponeses e o analfabetismo era generalizado. O fato de Marx, em sua crítica ao Programa de Gotha, ter dividido o comunismo em duas fases, na primeira das quais as horas trabalhadas deveriam determinar a parcela individual da riqueza social, enquanto o princípio "de cada um de acordo com sua capacidade, para cada um de acordo com suas necessidades" e o fim do Estado estavam reservados para a segunda fase, caracterizada por forças produtivas muito mais desenvolvidas, pode ou não ser considerado compreensível em vista disso; no entanto, o fato de uma "primeira fase" ainda ser necessária e desejável hoje deve ser revisto em vista das enormes mudanças ocorridas desde 1875. Não são apenas os órfãos do marxismo soviético que se apegam obstinadamente ao princípio da distribuição de acordo com as horas de trabalho, mas também muitos esquerdistas antiautoritários. E mesmo em cenários enfaticamente modernos, nos quais os conselhos operam de forma inteligente como centros, cada comuna recebe naturalmente uma "conta de tempo de trabalho". (Minha ênfase)

Você justifica a suposição de que as coisas podem funcionar hoje sem uma sociedade de transição alegando que o desenvolvimento das forças produtivas progrediu muito mais e que a classe de trabalhadores assalariados cresceu enormemente. Entretanto, você não está se envolvendo com a argumentação concreta de Marx. Ele escreveu:

O que estamos tratando aqui é de uma sociedade comunista, não como ela se desenvolveu em sua própria base, mas ao contrário, como ela emerge da sociedade

capitalista, ou seja, *em todos os aspectos, econômico, moral e espiritualmente*, ela ainda está contaminada com as marcas de nascença da antiga sociedade de cujo ventre ela vem. Assim, o produtor individual recebe de volta - *após as deduções* - exatamente o que ele dá a ela. (MEW 19, p. 20, grifo meu)

Voltarei às "deduções" antes da distribuição para os indivíduos em um momento. Em primeiro lugar, trata-se das marcas de nascença da antiga sociedade em geral - "*em todos os aspectos, econômico, moral e espiritual*". Marx estabelece, assim, uma sociedade de transição. E essas marcas de nascença - com as quais temos de contar - não diminuíram, mas aumentaram com o desenvolvimento da sociedade capitalista. Os comunardos teriam uma enorme montanha para remover, para derrubar.²² O desenvolvimento da produtividade do trabalho não diminui essa montanha, mas apenas facilita a solução dos problemas. Em minha opinião, há, portanto, ainda mais motivos para uma sociedade de transição hoje do que em 1875! Com o desenvolvimento da sociedade burguesa, não apenas as forças produtivas estão se desenvolvendo, mas também toda uma série de males, como o crime em geral, o crime violento, as gangues, a prostituição etc. As prisões estão cheias, o vício em drogas é desenfreado e a população está em perigo. As prisões estão lotadas, o vício em drogas é generalizado... O país capitalista mais desenvolvido, os EUA, é um testemunho particularmente impressionante disso. Teremos de lidar com isso - e com as idiossincrasias "morais e espirituais" das pessoas que viveram em tais ambientes - de forma diferente da atual, mas também com métodos que realmente rejeitamos e que não têm lugar em uma sociedade comunista desenvolvida que funciona em suas próprias bases. Isso não funcionará sem repressão, mas a repressão por si só não resolverá nenhum dos problemas.

II.

O que significa dizer que estamos lidando com as marcas de nascença da antiga sociedade "*em todos os aspectos*"? Aqui estão apenas alguns aspectos fundamentais.

²³Em termos econômicos, vêm à mente as principais divisões sociais do trabalho com

²² Ao mesmo tempo, no texto, você é tão ousado a ponto de argumentar que "o propósito da produção de mais-valia" não é "externo ao maquinário, mas molda-o e todo o processo de trabalho". Se isso fosse verdade, as marcas de nascença seriam ainda maiores!

²³ Você escreve: "A dissolução da separação entre trabalho manual e mental o mais rápido possível deve, portanto, ser um princípio orientador para o movimento social revolucionário desde o início". Quanto

seu *poder socialmente formativo*, que o capital já encontrou e desenvolveu ainda mais: entre a cidade e o campo, entre os sexos e entre o trabalho manual e mental. Além disso, há a divisão internacional do trabalho como a conhecemos hoje, como um produto especial do modo de produção capitalista. Isso também tem suas consequências sociais.

No entanto, uma marca de nascença essencial da sociedade antiga também seria a natureza do consumo atual, com quais mercadorias e quais necessidades são satisfeitas. É uma tendência do modo de produção capitalista satisfazer o maior número possível de necessidades humanas produzindo "ofertas" especiais para consumo individual - e não comunitário! - para consumo individual e não comunitário. Isso também leva à produção de valores de uso que são consumidos individualmente.

Na minha opinião, você está inicialmente abordando esse ponto corretamente:

Sem se envolver na questão das necessidades "certas" e "erradas" e longe da hostilidade ao prazer em trajes verdes, um movimento social revolucionário nas metrópoles teria de almejar um tipo de riqueza diferente da atual. Enquanto esta última aparece como uma "imensa coleção de bens", menos social do que a soma de posses individuais distribuídas de forma muito desigual, a Comuna teria de *se concentrar na socialização máxima* não apenas na produção, mas *também na esfera do uso e do consumo*. O "direito à solidão" (Marcuse) e ao recolhimento na esfera privada seria inviolável para ela, contrariando qualquer culto à comunidade, mas, diferentemente da economia do lucro, que é calibrada para vendas em massa e, por fim, para o desgaste, essa esfera privada não seria mais o espaço que precisa devorar um fluxo de mercadorias em constante crescimento para que a máquina continue funcionando. Onde há cantinas e lavanderias que poderiam ser locais de encontros informais além de sua simples função, nem todo apartamento precisa ser equipado com uma máquina de lavar louça e uma máquina de lavar roupa. (Minha ênfase)

Mas então é hora de seguir em frente:

tempo você acha que "o mais rápido possível" levará, grosso modo? Na minha opinião, isso é pouco mais do que um desejo piedoso. Levará muito tempo e teremos de trabalhar e viver com a separação existente entre "concepção e realização" (Braverman) por um longo tempo.

Em seguida, diz: "Os comunardos não só teriam de inventar um novo suprimento de energia, mas provavelmente estariam ocupados por um longo tempo desmantelando esses não-lugares e reabilitando favelas no Sul global, reorganizando a agricultura e renaturalizando áreas destruídas, sem poder contar com qualquer ajuda significativa de robôs". Mas mesmo esse longo período de tempo obviamente não é motivo para você falar de uma sociedade de transição.

Com apenas algumas medidas imediatas, a Comuna poderia resolver, em um piscar de olhos, os problemas que os tecnocratas estão enfrentando e continuarão enfrentando. Por exemplo, em vez de seguir a ideia mesquinha de "mobilidade eletrônica" - os carros elétricos exigem tanto trabalho, recursos, estradas e espaço nas cidades quanto os carros com motores a gasolina, e a ausência de fumaça de escapamento é compensada pela produção de baterias altamente tóxicas - ela *simplesmente colocaria alguns trilhos de bonde* (agora que as colunas de metal desapareceram, não há mais necessidade de cavar túneis no solo a um custo absurdo). O tráfego aéreo também poderia ser drasticamente reduzido para permitir que o planeta literalmente recuperasse o fôlego, pois não haveria mais gerentes e turistas apressados. (grifo meu)

Resolver problemas em um piscar de olhos, apenas colocar algumas faixas... Você realmente não tem isso com o cálculo de tempo.

Antes mesmo de Marx abordar a distribuição aos indivíduos, ele primeiro observa o que *já* foi deduzido do "produto social total". A saber, em primeiro lugar, uma parte para a produção para substituir os meios de produção consumidos, outra para sua expansão e um fundo de reserva para proteção contra "distúrbios causados por eventos naturais", etc. Marx descreve essas deduções como "uma necessidade econômica". Marx descreve essas deduções como "uma necessidade econômica", cujo tamanho "não pode ser calculado de forma alguma a partir da justiça". Da outra parte do produto total, que deve servir como meio de consumo, devem ser deduzidos "os custos administrativos gerais não diretamente relacionados à produção", que seriam "limitados desde o início na medida mais significativa" em comparação com a sociedade atual, um "fundo para aqueles incapazes de trabalhar etc." e, finalmente, tudo aquilo "que se destina à *satisfação comum das necessidades*, como escolas, instalações de saúde etc.". Essa parte cresce consideravelmente desde o início em comparação com a sociedade atual e aumenta na mesma proporção à medida que a nova sociedade se desenvolve." Marx observa: "*Somente agora chegamos à 'distribuição' que o programa, sob a influência de Lassalle, prevê de forma limitada, ou seja, a parte dos meios de consumo que é distribuída entre os produtores individuais da cooperativa.*" (MEW 19, p. 18 e seguintes, minha ênfase)

Para Marx, toda a questão da distribuição dos meios de consumo "entre os produtores individuais da cooperativa" só surge após a dedução de uma grande parte do produto social total. E na "nova sociedade", a parte "para a satisfação comunitária das

necessidades" cresce desde o início. Em uma sociedade de transição funcional, a importância da questão - frequentemente tão debatida - de como a distribuição para o consumo individual pode ser alcançada seria, portanto, significativamente reduzida. De qualquer forma, o cálculo do tempo de trabalho de Marx - a distribuição de acordo com o tempo de trabalho individual que o indivíduo realiza para a sociedade - só se aplica a uma parte do consumo e de forma alguma em geral. Marx se recusou a limitar a questão da distribuição "de forma estreita" apenas a essa questão da distribuição.

Entretanto, se eu o entendi corretamente, Marx marcou um gol contra com a distribuição de acordo com o trabalho individual. Todos devem receber em valor de uso exatamente o que dão à sociedade em trabalho. Como isso deve funcionar? O que as pessoas dão em trabalho não cria apenas o que elas recebem individualmente em valor de uso. Esse trabalho, ou a soma desse trabalho, também cria tudo o que é necessário para a "satisfação comum das necessidades", ou seja, a sinistra "dedução" antes da distribuição individual. Se esse for o caso, então o indivíduo não pode receber exatamente para consumo individual o que foi dado em trabalho. De qualquer forma, as coisas não podem ser distribuídas duas vezes. Ainda não formei uma opinião sobre quais critérios devem ser usados para organizar essa distribuição. Mas com certeza teremos que encontrar uma solução temporária. Não vai funcionar se todo mundo pegar o que quiser.

Em minha opinião, a expansão da "satisfação comum das necessidades" prevista por Marx, às custas do consumo puramente individual, significa uma revolução social de alcance considerável que não pode ser realizada da noite para o dia. Hoje, "todo mundo" tem seu carro, sua televisão, sua furadeira, seu fogão, sua máquina de lavar louça etc. etc., e esse é o epítome e a base material da liberdade individual na sociedade burguesa. O capital desenvolve essa liberdade porque ela também é uma condição essencial de sua valorização em expansão. Se o comunismo supostamente significa que essa liberdade continua a se desenvolver, então ele está fadado ao fracasso. *O comunismo só pode brilhar ao provar a superioridade do consumo comum em muitas áreas da vida social.* O socialismo de Estado também fracassou nesse aspecto.

Mas o que significa "socialização máxima" do consumo para você, especialmente porque você quer preservar o "direito à solidão"? Afinal de contas, o máximo seria que todas as necessidades fossem satisfeitas coletivamente. Do meu ponto de vista, não se trata do máximo, mas da medida razoável, que é determinada acima de tudo pela

satisfação subjetiva em satisfazer as necessidades. Se o uso comunitário for caracterizado pela escassez e a liberdade individual como um todo for para o inferno, então o comunismo perdeu e não tem chance. Na sociedade de transição, o objetivo é expandir gradualmente essa satisfação comunitária das necessidades, e isso deve ser feito de forma voluntária por meio de consultas e decisões conjuntas. Isso também seria um "longo processo revolucionário cultural", como você prevê em outro lugar. Os benefícios devem ser experimentados na prática e por meio da prática! Se isso não acontecer, o comunismo não terá chance.

Em algumas áreas, a transição para o "uso compartilhado" das mercadorias correspondentes pode ocorrer com relativa rapidez e os benefícios podem ser sentidos rapidamente. No entanto, a transição nacional da predominância do transporte individual para o uso compartilhado do transporte público, por exemplo, levará algum tempo e, até lá, provavelmente ainda estaremos dirigindo muito. Muitos dos bens de consumo duráveis para consumo individual que compõem nossa "qualidade de vida" hoje - começando pelo carro e não terminando com a furadeira no porão - muitas vezes ficam parados ou parados sem uso aos milhões. Eles representam um tremendo desperdício de mão de obra e recursos materiais. Um estranho "luxo"! É mais uma questão de propriedade e disponibilidade individual a qualquer momento do que de utilização real. Entretanto, não se trata de desperdício de tempo de trabalho para o capital, desde que os bens correspondentes sejam vendidos. O desperdício só vem à tona quando se faz um balanço de custo-benefício sob a perspectiva do trabalho assalariado - tanto do produtor quanto do consumidor. Esse equilíbrio só é possível com conhecimento e consciência do contexto social da produção.

Todos nós estamos acostumados a escolher entre uma enorme variedade de produtos - algo que não existia dessa forma durante a vida de Marx - e olhar o preço. Somos confrontados com o preço e não com a mão de obra, muitas vezes extremamente precária, que produziu esses bens. Todos nós estamos acostumados com a propriedade individual e a disponibilidade individual. Não é apenas a eletricidade que sai da tomada, mas todos os produtos que encontramos no supermercado são finamente classificados. É tudo uma questão de compra, a produção está escondida atrás de uma espessa cortina de fumaça. Não estamos acostumados a compartilhar/gerenciar todos os tipos de dispositivos. Sem o desejo de que isso se espalhe, certamente não haverá comunismo. Mas esse uso compartilhado exige comunicação, coordenação etc. e precisa ser

aprendido, os hábitos precisam mudar. Isso leva tempo e não funciona com o apertar de um botão. Em algumas áreas da sociedade comunista de transição, as mudanças "intransigentes" teriam de ser feitas o mais rápido possível, enquanto em outras seria necessário agir com cautela e paciência. *Mas tudo isso requer, acima de tudo, uma coisa: a vontade de fazê-lo, a necessidade de fazê-lo!* Nenhum deles pode ser forçado, e aqui estamos certamente lidando com marcas de nascença consideráveis e muito modernas da antiga sociedade capitalista... "moralmente, espiritualmente". Erros, contratempos e fracassos também devem ser levados em conta na prática.

Há uma série de coisas com as quais teremos de conviver por enquanto, como locais e qualidades de moradia muito desiguais que não podem ser simplesmente "redistribuídos", a questão cansativa do dinheiro etc. etc. Na sociedade de transição, no entanto, os comunardos teriam que se preocupar em fazer o essencial primeiro, praticar a autoadministração, obter e manter o novo com base no antigo, desenvolver o planejamento e garantir que a produção nas fábricas esteja de acordo com o "estado da arte" em termos de trabalho, saúde e proteção ambiental, onde isso ainda não acontece (há muito o que fazer). A lista é longa.

III.

Você escreve:

A transição para a comuna, portanto, *só é concebível como um movimento selvagem de ocupações que se apodera de tudo o que lhe é útil - espaço para morar, prédios públicos, empresas, terras, meios de transporte - ou bloqueia e sabota o que precisa ser fechado*. Seria crucial usar imediatamente o que foi conquistado para expandir o movimento, sem o qual tudo entraria em colapso novamente. Os bens teriam simplesmente de ser distribuídos, serviços como assistência médica e transporte público também teriam de ser fornecidos gratuitamente; o dinheiro não seria "abolido" por decreto, como no comunismo de guerra soviético, mas se tornaria supérfluo, especialmente porque seria presumivelmente desvalorizado de qualquer forma em uma crise social grave. (Minha ênfase)

Apenas como um movimento selvagem? O que precisa ser "bloqueado e sabotado" nesse "movimento selvagem de ocupações"? O que é "útil" para a Comuna?

Vamos começar com um exemplo muito simples: 80% das necessidades energéticas da França são atendidas pela energia nuclear. Provavelmente todos concordamos que as usinas nucleares precisam ser fechadas. Entretanto, se elas fossem simplesmente fechadas em um "movimento selvagem de ocupações", toda a França ficaria paralisada. A retomada ou a continuação da produção seria não apenas um "desafio que dificilmente pode ser superestimado", como você escreveu, mas também impossível.

Esse é apenas um exemplo extremo. A situação fica realmente complicada quando se analisa toda uma gama de produtos e seus respectivos precursores, como os do setor químico. Todos os tipos de coisas teriam de ser "desligados" de acordo com o atual "estado da arte", ou seja, o estado do conhecimento sobre os perigos que representam. Entretanto, esses produtos químicos são usados em todos os tipos de valores utilitários, cuja produção não precisa ser descontinuada e que são usados apenas para substituir um determinado material. Se não pudermos ou não quisermos prescindir desses valores utilitários, teremos de conviver com as substâncias perigosas por enquanto.

Em um "movimento selvagem de ocupações", no entanto, ninguém tem uma visão geral da distribuição do trabalho social total e, em vez de bloquear e sabotar para fechar o que precisa ser fechado, seria melhor se concentrar em manter os locais de produção em operação como estão, ou colocá-los em operação. *Esse* será o problema dos invasores! O fechamento deve ser feito após uma análise cuidadosa, não de forma selvagem.

O "controle da produção social por meio da inclusão social e da cautela" (Marx) é uma característica essencial da sociedade comunista. Em termos de forma, o controle pode ser estabelecido com relativa facilidade em uma revolução política - como propriedade comum em autoadministração, seja qual for a forma que isso possa assumir. Não é tão fácil levar em conta e impor a inclusão social e a cautela. Uma coisa é substituir a propriedade privada pela propriedade comum e criar órgãos de autoadministração, e outra é realizar o controle resultante da produção social no sentido de "prudência social". O segundo não é, de forma alguma, um resultado *automático* do primeiro, mas continua sendo contestado, especialmente na primeira fase da sociedade comunista. Tenho a impressão de que você prefere responder a essas perguntas com um aceno de mão.

IV.

Em seu texto, a necessidade de uma sociedade de transição é, na verdade, clara apenas em um ponto e reconhecida em certo sentido:

Em princípio, uma revolução social acomodaria a emancipação das relações de gênero atuais, na medida em que elas ainda estão amalgamadas com uma certa polaridade de trabalho assalariado e trabalho doméstico, incluindo o cuidado com as crianças. *Isso não seria, por si só, uma garantia de qualquer progresso. O cuidado com as crianças razoavelmente regulado socialmente, por exemplo, também poderia continuar sendo responsabilidade das mulheres, e muito menos tudo o que diz respeito às relações de gênero que não se encaixa em uma determinada divisão de trabalho desapareceria por conta própria.* Por mais que os personagens clássicos de gênero, que já se tornaram fluidos nos países capitalistas-liberais tardios, mas que ainda existem, tenham sua conexão histórica com a divisão do processo da vida social em economia de mercado e reprodução privada escrita em seus rostos - cuidador-subalterno para alguns, ativo, assertivo, endurecido para outros -, eles se enraizaram nos últimos cantos da alma e ainda hoje são úteis como ofertas de identificação. Como elas são *formadas e vividas de forma inconsciente*, sua dissolução completa levará tempo: "Enquanto a destruição da máquina estatal em particular pode ser imaginada como uma 'derrubada' concentrada, a mudança necessária e a autotransformação da (própria) subjetividade de gênero e das relações de gênero dificilmente podem ser pensadas de outra forma que não como um processo revolucionário cultural prolongado, que também ocorrerá de forma eruptiva de tempos em tempos, mas, no geral, *peu à peu* nas relações interpessoais da vida cotidiana e em um novo tipo de produção cultural." (Lux et al.)

O que realmente me surpreendeu aqui foi a sua opinião de que as "características de gênero existentes" são "em grande parte inconscientemente [...] vividas". Você está realmente falando sério quando diz que os homens "em grande parte" não afirmam conscientemente seus interesses, que praticam violência *inconscientemente*, etc.? E você parece ser capaz de aceitar o fato de que, por um longo tempo, tudo continuará a recair sobre as mulheres. Isso é perceptível porque você é muito menos "tolerante" em outras questões. Para minha alegria, no entanto, pelo menos a diferença entre revolução política e social pode ser ouvida nesse ponto. Eu queria ressaltar que há todos os tipos de problemas sociais que só podem ser resolvidos em tais "processos revolucionários culturais prolongados".

V.

Marx escreve sobre a nova sociedade:

A economia de tempo e a distribuição planejada do tempo de trabalho entre os vários ramos de produção continuam sendo a primeira lei econômica com base na produção coletiva. Isso até se torna uma lei em um grau muito mais elevado. *Entretanto, isso é essencialmente diferente da medição dos valores de troca (trabalho ou produtos do trabalho) pelo tempo de trabalho.* (MEW 42, p. 105, grifo meu)

Hermann Lueer também não reconhece essa diferença essencial na "economia do tempo" em sua crítica ao texto do Weltcommune. Ele escreve em sua justificativa para um cálculo do tempo de trabalho no comunismo:

Essa base econômica - de acordo com a tese antecipada - é o cálculo do tempo necessário para disponibilizar os diversos produtos e serviços aos membros da sociedade. *O tempo de trabalho médio social, que prevalece nas costas das pessoas como uma restrição material na competição da produção de mercadorias, torna-se um critério conscientemente aplicado dentro da estrutura do planejamento conjunto da divisão social do trabalho.* "Os efeitos utilitários das várias mercadorias, comparados entre si e com o tempo de trabalho necessário para produzi-las, determinam esse planejamento econômico." O tempo de trabalho desempenha um papel duplo aqui. "Sua distribuição socialmente planejada regula a proporção correta das várias funções de trabalho para as várias necessidades. Por outro lado, o tempo de trabalho também serve como uma medida da participação individual do produtor no trabalho coletivo e, portanto, também na parte individual consumível do produto coletivo. As relações sociais das pessoas com seu trabalho e seus produtos de trabalho permanecem transparentes aqui, tanto na produção quanto na distribuição." (<http://neoprene.blogspot.de/2018/09/25/grundprinzipien-kommunistischer-produktion-und-verteilung/>, minha ênfase; as citações na citação são de Marx)

Lueer supõe corretamente que, mesmo sob o comunismo, a produção ocorre em diferentes níveis de produtividade. Caso contrário, não poderia existir um "tempo médio de trabalho social". Esse tempo de trabalho, "que prevalece na competição da produção de mercadorias nas costas das pessoas como uma restrição material", deve agora se tornar "um parâmetro conscientemente aplicado". Para fazer isso, no entanto, ele precisa ser calculado. Mas o que isso significa de fato e de que adiantaria?

Para Marx, esse é o tempo do trabalho médio simples, sem qualificações especiais, realizado com intensidade média. Para calcular isso, seria necessário que todo trabalho qualificado, que nada mais é do que um múltiplo do trabalho simples, fosse primeiro convertido por um determinado fator. Assim, por exemplo, 1 hora de trabalho de serralheiro corresponde a 3 horas de trabalho médio simples, 1 hora de trabalho de técnico corresponde a 4 horas de trabalho médio simples, e assim por diante. Com todas as diferentes qualificações existentes, esses cálculos, por si só, seriam um grande esforço para obter uma base para a média social. Como você deseja determinar esse fator de conversão para a respectiva qualificação? Divirta-se.

Mas a pergunta mais importante é: Por que precisamos dessas horas médias de trabalho no comunismo?

Na produção geral de mercadorias, também, esse não é um valor fixo, mas apenas indica a direção para a qual o movimento de equalização está tendendo. Na produção geral de commodities, esse movimento de equalização é especificamente governado pelo ditame exercido pelo trabalho mais produtivo sobre o menos produtivo. Queremos adotar esse ditame no comunismo, fechando toda a produção que não ocorrer com pelo menos a produtividade média?

Vamos supor que Hamburgo, Colônia e Munique produzam a mesma mercadoria para satisfazer as necessidades correspondentes no território da Alemanha atual. A produtividade da mão de obra é mais baixa em Hamburgo e mais alta em Munique. As necessidades também flutuarão sob o comunismo e, além disso, vamos supor que haja menos necessidade da mercadoria mencionada acima, de modo que haja excesso de capacidade. Isso levará automaticamente ao fechamento da produção em Hamburgo, por ser a menos produtiva? Não poderia haver outras considerações que levassem a uma redução na produção em todos os três locais? Talvez até mesmo as pessoas em Hamburgo simplesmente queiram manter sua produção - embora em uma escala menor - possivelmente até mesmo porque gostam dela? Talvez as pessoas em Munique estejam até ansiosas para poder encerrar parte de sua produção por outros motivos. No comunismo, quem decide são as pessoas ou a média calculada de horas de trabalho?

Em minha opinião, o tempo médio de trabalho exigido pela sociedade, sobre o qual Marx fala, não pode ser calculado e não é necessário para nada! O que você precisa é de um cálculo do tempo de trabalho real necessário.

Do meu ponto de vista, a posição de Marx está correta. Você a vê de forma diferente. Você considera necessárias apenas "*ideias aproximadas* sobre quanto trabalho algo requer" e não consegue entender a diferença entre um cálculo comunista do tempo de trabalho e a "medição dos valores de troca [...] pelo tempo de trabalho" (Marx). Na verdade, você a confunde. Você declara explicitamente que é impossível determinar "quanto tempo de trabalho está contido em cada produto individual", e já vê na tentativa uma "imitação pobre do mercado capitalista". Em sua opinião, uma "rede de registro e cálculo do tempo" que seria colocada sobre a sociedade teria de falhar.

Em outro lugar, no entanto, você elogia as possibilidades de planejamento "usando computadores e a Internet" na forma de um compromisso geral com as novas tecnologias. Assim sendo

A tecnologia da informação abre possibilidades totalmente novas para coordenar a produção sem uma autoridade central de planejamento e adaptá-la às necessidades. Deve ser muito mais fácil descobrir o que é necessário usando computadores e a Internet do que por correio e comissários, e da mesma forma quando houver necessidade de um homem, mulher ou outra pessoa. [...] Todos os processos seriam visíveis para qualquer pessoa interessada; a transparência do todo que Pannekoek esperava com a abolição da empresa individual - "Agora a estrutura do processo social está como um livro aberto diante dos olhos das pessoas" - seria realizada em um grau que ele não poderia ter imaginado em 1947. (Minha ênfase)

Esperemos que haja um número suficiente de pessoas interessadas! De qualquer forma, você não acha que uma rede de coleta de dados em toda a sociedade é ilusória e está fadada ao fracasso. Afinal de contas, de onde mais poderia vir a transparência? Seria interessante saber o que exatamente significa o fato de o processo social ser "como um livro aberto diante dos olhos das pessoas". Quais informações seriam necessárias para isso?

Enquanto segue alegremente suas ideias utópicas, você escreve:

Como os sociólogos de hoje estão cheios de chavões como "comunicação", "rede", "sociedade do conhecimento" etc., quase nos sentimos envergonhados com esses *jogos mentais*. No entanto, eles são óbvios, e as diversas possibilidades que a tecnologia digital oferece a uma comunidade livre *mostram a estreiteza de espírito daqueles para*

quem ela é apenas a forma finalmente descoberta de uma medição aperfeiçoada do tempo de trabalho. (Minha ênfase)

Sim, eles se impõem, mas é melhor deixá-los em paz. A "maldição" da estreiteza de visão, sem dúvida, se aplica a mim... e, a seguir, darei pelo menos uma breve sugestão do que é a base dessa "estreiteza de visão" - sem entrar em detalhes, referindo-me ao empirismo irritante e perturbador. Mas antes de mais nada.

VI.

Se alguém quisesse calcular o valor, ou seja, o tempo de trabalho "*ponderado*" (ponderado de acordo *com o tempo médio social necessário para o trabalho simples que qualquer pessoa pode realizar sem qualificações especiais - trabalho abstrato* ou trabalho em si), isso seria uma impossibilidade. A redução do trabalho qualificado apenas para o trabalho médio simples, conforme observado acima na crítica a Hermann Lueer, não é calculável e não consigo imaginá-la como algo diferente de um processo selvagem e violento que só *tende a* estabelecer equivalência na troca. (De qualquer forma, não há equivalência de fato em um determinado momento).

Essa ponderação é o resultado de um processo que ocorre às escondidas dos atores e não pode ser calculada. Se alguém quisesse calcular o valor - como o tempo que esse *trabalho abstrato* leva - então isso seria, de fato, uma tentativa fútil de uma "imitação ruim do mercado capitalista". Certamente não se precisa disso para o planejamento no comunismo. No entanto, a quantidade real de *trabalho concreto* deve ser conhecida *com a maior precisão possível*, caso contrário, todo planejamento é um broche vazio, tanto em empresas individuais quanto em escala social.

Isso é particularmente importante, por exemplo, quando se *considera a relação entre benefício e esforço*, uma consideração que não ocorre de forma alguma em nível social atualmente. No comunismo, portanto, podemos nos perguntar: queremos despendar tal quantidade de trabalho por esse valor de uso com utilidade limitada ou até mesmo duvidosa, ou preferimos não fazê-lo? No capitalismo, é apenas uma questão de qual produção (privada) é lucrativa, ou seja, cria empregos assalariados que permitem a exploração bem-sucedida do capital. (O comunismo também é, como diz Marx, sobre a "redução do trabalho em geral".

VII.

O mesmo se aplica à questão da possibilidade e necessidade de um cálculo do tempo de trabalho e a outras questões de uma alternativa comunista: *todas as nossas considerações devem se basear no que é* - e isso é precisamente o que está faltando em toda a esquerda radical. Por exemplo, não é verdade que a força de trabalho conheça os processos concretos em sua empresa, como você escreveu. Isso é uma ilusão e subestima os efeitos da divisão do trabalho a que as pessoas estão sujeitas. Para os trabalhadores assalariados individuais, a coisa toda não é transparente de forma alguma. Via de regra, você não sabe o que está acontecendo em outro departamento, qual é o estresse do trabalho lá, etc. Mas você sempre sabe exatamente quem é incompetente, preguiçoso, etc. ("peido de poltrona") e quais trabalhos são supérfluos. Eu vivenciei isso várias vezes e usei minha experiência e meu conhecimento para enfrentá-lo.

Para poder julgar o que pode e o que não pode ser calculado em termos de horas de trabalho, é preciso ter pelo menos algum conhecimento da prática comercial atual. Um dos segredos comerciais guardados em todas as empresas atualmente é o cálculo no "triângulo mágico" de "custo-tempo-qualidade". Não há transparência social.²⁴ A mania de coleta e vinculação de dados que é praticada atualmente é determinada pelos interesses da propriedade privada (com o que se pode lucrar?) - e também rompe com isso (como evitar que outros proprietários privados também lucrem com isso?).

Se você consegue calcular o custo de um produto com bastante precisão, o mesmo se aplica ao tempo de mão de obra; o custo do produto final é simplesmente somado, o preço de custo em cada estágio da produção é incluído no do estágio seguinte. Para isso, basta que cada fornecedor forneça o tempo de mão de obra necessário para sua produção como informação quando o produto for entregue. Para o cálculo do tempo em si, foram inventadas as "horas industriais" e os "minutos industriais" (um centésimo de uma hora industrial) para poder calcular com valores decimais de forma simplificada e

²⁴ "Não passa um dia sem que alguém peça que os dados existentes sejam abertos para outros fins ou que dados anteriormente separados sejam vinculados", disse Ulrich Kelber, o novo Comissário Federal para Proteção de Dados, à Redaktionsnetzwerk Deutschland (RND). "Outros dados às vezes não são excluídos por décadas. Há uma mania insana de coleta de dados." <https://www.heise.de/newsticker/meldung/Datenschutzbeauftragter-sieht-wahnsinnige-Datensammelwut-des-Staates-4322247.html>

muito precisa. O tempo industrial é então convertido novamente em horas e minutos normais no final.

Determinar o tempo real necessário para um trabalho qualificado de forma diferente não é ciência de foguetes, não é um "esforço maluco", como você afirma. Os dados estão disponíveis em todas as empresas industriais que são gerenciadas de acordo com os princípios de gestão empresarial e são registrados para o cálculo no "triângulo mágico" de "custos, tempo e qualidade". Isso se aplica a todos os estágios da produção industrial, começando com a extração de matérias-primas na mineração, a produção de materiais nos setores siderúrgico e químico, por exemplo, e os setores de processamento e moldagem (como o processamento de metais) até a fabricação de produtos finais. O "esforço absurdo" consistiria apenas no uso de um banco de dados com o mesmo design em todas as empresas, que poderia ser acessado pela rede por meio de consultas. Um escritório de estatísticas na "comunidade global" teria então que analisar os dados conforme necessário para fornecer uma base para o planejamento social. Essa coleta centralizada de dados seria necessária mesmo sem uma "autoridade central de planejamento". Com os computadores, servidores e redes atuais, isso não seria um problema, especialmente porque as capacidades dos servidores no capitalismo estão cheias de lixo inacreditável.

VIII.

O problema com o seu tratamento do assunto reside no fato de que você está basicamente discutindo a questão da contabilização do tempo de trabalho exclusivamente do ponto de vista da distribuição: o desempenho do trabalho dos indivíduos deve ou não ser o critério para a alocação dos valores de uso? Entretanto, conforme explicado acima, esse é, na melhor das hipóteses, um aspecto subordinado da questão do significado e da necessidade da contabilidade do tempo de trabalho e de produção. Infelizmente, os comunistas de hoje são verdadeiros "pilotos de alto nível" no que diz respeito ao conhecimento da produção. Essa é uma base muito pobre até mesmo para pensar em um modo de produção diferente, e geralmente termina em utopia duvidosa - seja ela simpática, como no seu caso, ou antipática, como no caso dos socialistas de Estado.

Em suas agradáveis excursões utópicas, vejo acima de tudo um comunismo distributivo. A questão da distribuição está absolutamente em primeiro plano. Ela começa com o cálculo do tempo de trabalho e termina com sua ideia de transição. É assim que você escreve sobre o processo de revolução:

Seria crucial usar imediatamente o que foi conquistado para expandir o movimento, sem o qual tudo entraria em colapso novamente. *Os bens teriam simplesmente de ser distribuídos, serviços como assistência médica e transporte público também teriam de ser fornecidos gratuitamente;* o dinheiro não seria "abolido" por decreto, como no comunismo de guerra soviético, mas se tornaria supérfluo, especialmente porque seria presumivelmente desvalorizado de qualquer forma em uma crise social grave. (Minha ênfase)

Em seguida, ele continua:

O desafio que dificilmente pode ser superestimado, entretanto, é ir além do confisco e da distribuição de bens e reiniciar a produção em uma nova base. *As melhores pessoas para saber como funciona sua própria empresa são as que trabalham nela, sem cuja cooperação nada funcionaria, mesmo na era da alta tecnologia; com o apoio de todos os interessados, eles poderiam começar imediatamente a adaptar os processos às suas necessidades, reorganizar a produção quando necessário para atender às exigências do movimento e doar seus produtos para a comuna embrionária.* (Minha ênfase)

Sim, se não fosse pela produção cansativa, não haveria realmente um grande desafio para a distribuição comunista. Mas até mesmo o "desafio [...] de reiniciar a produção em uma nova base, que dificilmente pode ser superestimada" termina prontamente em uma doação para a Comuna.

O único problema é que a produção precisa ser reiniciada na "base" *antiga*. Ainda não há outra base. A base antiga são as instalações de produção existentes com toda a porcaria que é produzida com elas, e são as pessoas com o conhecimento e as habilidades que adquiriram na sociedade antiga - ou com a falta deles. Sua referência ao fato de que os "funcionários" ainda sabem melhor "como sua própria empresa funciona" deveria livrá-lo da culpa. Mas isso não acontece. Eles não sabem isso! É apenas a soma de seus conhecimentos e habilidades que reflete o funcionamento de "sua empresa". Aliás, todos os funcionários são "idiotas especializados" que dificilmente têm qualquer conhecimento além de seu campo de trabalho muito limitado. Toda a cooperação

necessária é forçada no capitalismo. Agora, sob o comunismo, eles querem cooperar de forma voluntária e consciente, mas as antigas habilidades tornam isso extremamente difícil.

Os processos devem ser adaptados às necessidades dos produtores, você escreve. Quais são as necessidades de rotação, por exemplo, e, acima de tudo, quais habilidades já estão disponíveis? O engenheiro ou trabalhador qualificado também quer fazer o trabalho simples necessário? Alguém que tenha feito apenas trabalhos simples pode mudar repentinamente para a posição de trabalhador qualificado ou engenheiro? Que conhecimento dos processos gerais está disponível para quem? Acima de tudo, quais necessidades estão associadas a essas diferentes atividades? Independentemente de como e onde, em toda parte nos deparamos com os velhos conceitos básicos, que só podem ser mudados muito gradualmente, ao longo de gerações.

Robert Schlosser

Março de 2019

Contabilidade do tempo de trabalho e racionalidade econômica em uma sociedade pós-capitalista

Link:

<https://kosmoprolet.org/de/arbeitszeitrechnung-und-oekonomische-rationalitaet-einer-postkapitalistischen-gesellschaft>

Um comentário sobre a crítica de Hermann Lueer ao texto "Outlines of the World Commune" (Esboços da Comuna Mundial)

Qual seria o papel do tempo de trabalho em uma sociedade liberada? Teria de ser estritamente registrado para permitir o planejamento, e o que significaria "planejamento"? Na discussão em torno de nosso texto "Outlines of the World Commune" (Kosmoprolet 5, 2018), isso surgiu como um ponto central de discórdia. Depois que Hermann Lueer nos acusou de querer destruir qualquer "racionalidade da economia", documentamos aqui uma resposta de Raoul Victor (Paris), a cujas reflexões sobre essa questão nos referimos.

Amigos da sociedade sem classes

As questões abordadas por Lueer em sua crítica às teses sobre a comuna mundial, que dizem respeito à necessidade, ou mesmo à possibilidade, da contabilidade do tempo de trabalho e da "racionalidade da economia" em uma sociedade pós-capitalista, merecem - em minha opinião - grande interesse. Mas antes de abordar essas questões, gostaria de discutir brevemente sua ideia de planejamento econômico.

Sobre planejamento econômico

Em seu texto, Lueer se refere repetidamente ao "planejamento social" e "planejamento comunitário" ou ao "planejamento da produção baseado na divisão do trabalho", de modo que parece que ele vê esse planejamento como a principal característica de uma sociedade não mercantil.

Na verdade, as correntes mais estatistas do marxismo, especialmente durante o século XX, viam o planejamento econômico como o antídoto mais forte para a economia de mercado capitalista: o capitalismo significava anarquia e crises devastadoras, enquanto o planejamento significava o controle consciente da produção social para o benefício de todos. Os planos quinquenais da União Soviética e da China eram modelos "socialistas reais" correspondentes de planejamento muito vertical, que também era totalitário no sentido de que pretendia abranger todos os aspectos e momentos da produção social.

²⁵Talvez eu esteja entendendo mal Lueer, o que também pode ser devido à tradução; de qualquer forma, algumas de suas formulações deixam a impressão de que alguns aspectos de suas ideias sobre planejamento econômico são alimentados por essas fontes. Um exemplo:

Aqui, o trabalho individual dos membros da sociedade não é mais um trabalho privado, que só busca sua mediação social por meio da troca, mas já é um componente direto do trabalho social geral, uma vez que já é realizado como trabalho individual dentro da estrutura do planejamento comunitário. (...)

Eles [não está muito claro a quem ele está se referindo aqui] podem, por exemplo, deixar de fornecer informações sobre o horário de trabalho e se concentrar no uso sensato dessas informações. Você também pode usar um déficit individual na participação no trabalho em relação ao consumo como motivo de crítica ou restringir o acesso aos meios de consumo em relação à contribuição do indivíduo para o trabalho social.

Em uma sociedade pós-capitalista, no entanto, deveria se tratar menos de "planejamento comunitário" e mais de programas de produção social que não sejam verticais nem totalitários, o que não quer dizer que as decisões não possam ser tomadas em nível global. Os novos meios de comunicação e sistemas de processamento de informações abrem excelentes oportunidades nessa área, especialmente quando se trata de envolver todos aqueles que desejam participar do desenvolvimento contínuo dos vários programas, mas também de levar em conta e promover iniciativas individuais, setoriais e locais.

²⁵ Nota do tradutor: A resenha de Lueer foi traduzida para o inglês por Raoul Victor.

Mais sobre isso adiante; de qualquer forma, é surpreendente como Lueer praticamente não faz referência aos meios de produção modernos, de modo que seu texto deixa a impressão de que poderia ter sido escrito há um século e meio.

A medida do "trabalho" na sociedade pós-capitalista

Mas voltando à sua crítica ao "Outlines of the World Commune". Lueer escreve:

Com referência ao artigo de Raoul Victor, "The Economy in the Transition to a Communist Society" (A economia na transição para uma sociedade comunista), você afirma que o cálculo do tempo de trabalho é "uma impossibilidade no nível de uma produção social altamente mecanizada baseada na divisão do trabalho". Se esse fosse o caso, então a economia teria que afundar no caos tanto no capitalismo quanto no comunismo. Sem o valor de troca (...) e sem o tempo de trabalho como medida direta e consciente do planejamento coletivo da produção, nem o capitalismo nem o comunismo seriam capazes de decidir racionalmente qual dos muitos substitutos e processos de produção possíveis seria vantajoso em termos de gastos. O capitalismo prova diariamente o oposto da alegada impossibilidade com seu cálculo de tempo de trabalho baseado no valor de troca. Se, com a abolição do cálculo monetário, o cálculo do tempo de trabalho no nível de uma produção socialista baseada na divisão do trabalho e na alta tecnologia fosse uma impossibilidade, então Ludwig von Mises estaria certo: o socialismo seria então a abolição da racionalidade da economia.

No entanto, em "Outlines of the World Commune", não se afirma, de fato, que não há medida de tempo de trabalho na sociedade pós-capitalista. O próprio Lueer cita a passagem: "É claro que a produção planejada na comuna requer uma ideia aproximada de quanto trabalho algo requer". Mas a questão é o que medir e como fazê-lo.

Lueer afirma repetidamente que, como no capitalismo, isso deve ser feito usando a medida do "trabalho abstrato" e, além disso, que o trabalho abstrato não é uma característica específica do capitalismo, mas uma medida objetiva que pode e deve ser usada na comuna mundial pós-capitalista:

É um equívoco equiparar o trabalho abstrato e o tempo como sua medida à produção de valor. Em uma relação de produção determinada pela propriedade privada e pela troca de mercadorias, o trabalho abstrato é a substância do valor, mas o trabalho

abstrato não estabelece a relação de produção. Assim como os maquinistas, que queriam destruir as máquinas em vista das consequências do uso capitalista da máquina, é um erro rejeitar a abstração das etapas concretas do trabalho e sua agregação temporal como meio de planejamento da produção.

Aparentemente, Lueer não compreende de fato o conceito marxista de trabalho abstrato. Ao contrário do que ele afirma em vários pontos de seu texto, o conceito de trabalho abstrato está intimamente ligado à produção de valor de troca. Só faz sentido usá-lo se você quiser explicar como o valor é criado dentro das relações de produção capitalistas. Marx define o

Diferença entre trabalho, na medida em que resulta em valores de uso, e trabalho, na medida em que resulta em valores de troca. A fim de medir os valores de troca das mercadorias pelo tempo de trabalho nelas contido, os vários trabalhos em si devem ser reduzidos a trabalho indiscriminado, uniforme e simples, em suma, a trabalho que é qualitativamente o mesmo e, portanto, difere apenas quantitativamente. (MEW 13, p. 18) O trabalho que define o valor de troca é, portanto, um trabalho abstratamente geral. (MEW 13, P. 17)

Isaak Rubin, o economista russo executado por Stalin em 1937, escreveu em seus *Studies on Marx's Theory of Value (Estudos sobre a teoria do valor de Marx)*, publicado em 1928 (Frankfurt a. M. 1973): "Para compreender adequadamente a teoria do trabalho abstrato de Marx, não devemos esquecer em nenhum momento que Marx estabeleceu um vínculo indissolúvel entre a categoria do trabalho abstrato e o conceito de valor". (p. 96) Rubin vê o trabalho abstrato como "uma característica específica da produção de mercadorias" (p. 100): "O trabalho abstrato e o valor são de natureza social e não técnico-material ou fisiológica. O valor é uma propriedade social (ou uma forma social) de um produto do trabalho, assim como o trabalho abstrato é uma 'substância social' subjacente a esse valor." (S. 118)

Para que seja possível comparar a quantidade de trabalho contida em uma mercadoria com a contida em outra, de acordo com Marx, como Rubin parafraseia, ambas devem ser "reduzidas" a uma medida comum e despojadas de todos os seus "aspectos técnico-materiais e fisiológicos". (p. 123) Se, por exemplo, uma mercadoria é o resultado de um trabalho "complicado", que exige habilidades especiais e uma educação mais avançada, e outra mercadoria é o resultado de um trabalho "simples", que não

exige nenhum conhecimento especializado, então as duas só podem ser comparadas quantitativamente reduzindo-se o primeiro trabalho à expressão do trabalho simples. É essa redução do trabalho diferente contido nas mercadorias ao "trabalho simples (...) que é qualitativamente o mesmo e, portanto, difere apenas quantitativamente" (MEW 13, p. 18), ou seja, ao trabalho abstrato, que torna possível a comparação e a troca em primeiro lugar.

Marx nunca explicou realmente como essa redução ocorre. Na já mencionada *Crítica da Economia Política*, ele escreve: "As leis que regem essa redução ainda não se enquadram aqui. Mas o fato de que a redução ocorre é claro: pois, como valor de troca, o produto do trabalho mais complicado é equivalente em uma certa proporção ao produto do trabalho médio simples, ou seja, igualado a uma certa quantidade desse trabalho simples." (MW 13, P. 19)

Maximilien Rubel, que tratou dessa questão em detalhes, simplesmente observou: "Marx não cumpriu sua palavra". Ele nunca formulou "as leis que determinam essa redução", embora se refira a elas em vários lugares em *O Capital* (em: *Karl Marx - Œuvres - Économie*, Paris 1963, p. 1604; 1636). De acordo com Rubel, isso pode ser devido ao fato de Marx não ter escrito o livro sobre o trabalho assalariado que ele anunciou no prefácio da *Crítica da Economia Política*. Na realidade, porém, é praticamente impossível calcular quantos dias de trabalho de um varredor de rua (trabalho simples) correspondem ao dia de trabalho de um engenheiro (trabalho complicado) - sem mencionar a impossibilidade de tal cálculo em escala global. Marx observa: "É claro, porém, que a redução ocorre" (MEW 13, p. 19). Mas o resultado dessa redução não pode aparecer em outro lugar que não seja no mercado, na forma de valor de troca e preço. É da natureza das coisas que esse mecanismo de redução não exista em uma sociedade que não reconhece nem os valores das mercadorias nem os preços.

Lueer afirma que a medição do trabalho abstrato é possível e pode servir à sociedade pós-capitalista como suporte para o planejamento da produção e da distribuição. Mas o único argumento que ele apresenta em favor da comprovação dessa possibilidade é: "O capitalismo prova o oposto da alegada impossibilidade todos os dias com seu cálculo do tempo de trabalho baseado no valor de troca". Entretanto, essa referência ao valor de troca nada mais é do que uma referência ao mecanismo de mercado. Os capitalistas não

medem o "trabalho abstrato", mas o valor de mercado, o preço que o trabalho lhes custa - uma força que não está mais à venda sob o comunismo.

Racionalidade econômica dupla

Entretanto, Luuer agora chama o economista austríaco Ludwig von Mises, um dos principais apologistas do capitalismo e do liberalismo na primeira metade do século XX, como testemunha. Ele via o socialismo como fadado ao fracasso, já que, ao abolir o mercado e seus mecanismos, em especial o "sistema de preços", ele se privaria das informações e dos meios de "cálculo econômico" indispensáveis para a gestão econômica "racional".

Antes de chegarmos à questão do que poderia ser o cálculo econômico ou a racionalidade econômica em uma sociedade pós-capitalista, devemos entender como von Mises entende essa racionalidade.

No sistema que ele defende apaixonadamente, o objetivo da produção é a lucratividade do capital, a realização do lucro que permite que a acumulação de capital continue. O que é economicamente racional é o que torna o lucro possível, um retorno suficiente em um determinado período de tempo, o mais curto possível. Por esse motivo, uma perspectiva de curto prazo é mais "racional" do que uma de longo prazo. Os preços fornecem as informações decisivas para isso, especialmente com relação aos custos de produção, que também incluem os custos de mão de obra. Somente dessa forma é que até mesmo uma abstração óbvia pode ser considerada economicamente "racional", seja o transporte de grandes quantidades de mercadorias em milhares de navios porta-contêineres altamente poluentes do Leste Asiático, porque os custos de mão de obra são muito baixos lá, ou a queima maciça de carvão e petróleo, que ameaça a sobrevivência do planeta, mas continua ocorrendo simplesmente porque é mais barato e mais "racional", a destruição de estoques inteiros de mercadorias cujos preços ameaçam entrar em colapso, o desemprego de milhões de pessoas para as quais o capital não tem uso "racional" e assim por diante.

A racionalidade "econômica" de uma sociedade verdadeiramente comunista terá pouco em comum com a do capitalismo, especialmente no que diz respeito ao "trabalho", cujo

caráter terá mudado fundamentalmente. ²⁶Em uma sociedade comunista, o conceito de "trabalho" como tal não seria mais adequado para abranger a parte da atividade humana dedicada à produção dos meios de subsistência social; seria cada vez mais difícil distingui-la de outras atividades. Em uma sociedade que vive de acordo com o princípio "A cada um de acordo com suas habilidades, a cada um de acordo com suas necessidades!", o "trabalho" deixa de ser uma atividade alienada e separada, mas se tornará "a primeira necessidade da vida" (MEW 19, p. 21) como "autoatividade", como "atividade livre" (MEW Supplementary Volume 1, p. 517). Não se perde mais a vida ao ganhá-la.

Enquanto a racionalidade capitalista visa apenas ao aumento da produtividade do trabalho, a racionalidade comunista priorizará o autodesenvolvimento em todas as tarefas e sua natureza prazerosa, o que também pode significar dedicar mais tempo a elas. Será necessário distinguir entre atividades "simples" e "complexas" para reduzir uma à outra e, assim, chegar a um tipo de "atividade livre abstrata"?

A atividade humana pode, de fato, ser medida em "valores de utilidade", no número de horas necessárias para que as pessoas tenham a capacidade e a necessidade de realizar uma determinada tarefa. Entretanto, isso depende do "trabalho" específico, dos aspectos materiais e técnicos dessa atividade. Na construção de uma ponte, por exemplo, assim como o número de máquinas e robôs necessários ou os materiais de construção e a energia medidos em toneladas, metros cúbicos e quilowatts-hora, você também pode determinar o esforço humano necessário: quantas horas as pessoas capazes e dispostas a fazer isso têm para programar robôs ou trabalhar como operadores de guindaste, por exemplo.

Além do tópico da contabilidade do tempo de trabalho, Lueer levanta outro ponto importante: como podemos, em uma sociedade comunista, "decidir racionalmente, em termos de gastos, quais dos muitos substitutos e processos de produção possíveis seriam vantajosos"? Mesmo que Lueer tenha em mente as várias possibilidades de mão de obra e meios de produção que precisam ser usados aqui, a questão é de importância mais geral.

²⁶ Sobre os diferentes significados do termo "trabalho" e o que ele poderia se tornar em uma sociedade "comunista": Raoul Victor, Contribution to the Discussion on "Labour" (2015), http://raoulv.pagesperso-orange.fr/150602_Contribution_discussion_on_work.pdf.

Quando as pessoas se libertarem das restrições da lucratividade capitalista, um enorme campo de possibilidades se abrirá diante delas em todas as áreas, tanto em termos de decisão sobre quais bens devem ser produzidos quanto na escolha dos "métodos de produção". O que parece inimaginável sob o capitalismo se tornará comum, mesmo que apenas porque o "trabalho" do passado terá dado lugar a uma atividade gratificante.

Essa ideia é ilustrada por William Morris, para quem todas as outras mudanças dependiam de tal mudança no trabalho, em seu romance utópico *Customer of Nowhere* (1890): Em uma Londres comunista, o narrador recebe de graça "um cachimbo elaboradamente esculpido em madeira de lei, cravejado de ouro e cravejado de pequenas pedras preciosas". Da mesma forma, Lenin disse que os banheiros seriam feitos de ouro no comunismo.

Esses exemplos datam do final do século XIX e início do século XX. Naquela época, a população mundial era de 1,7 bilhão de pessoas, e não 7,6 bilhões como hoje, e as questões de ecologia e esgotamento dos recursos naturais ainda não eram de grande importância. Naquela época, o objetivo era mostrar que uma sociedade comunista não daria o mesmo valor a coisas que são consideradas preciosas no capitalismo. Entretanto, esses exemplos podem dar a impressão de que, no comunismo, a produção não se preocupa com todas as restrições e limites materiais, como os associados à produção de pedras preciosas ou ouro.

Esse não é, de forma alguma, o caso. Se a racionalidade da produção capitalista nada mais é do que uma ditadura do dinheiro em detrimento de todos os outros aspectos, a racionalidade da produção sob o comunismo incluirá todos os aspectos humanos e materiais que permitem o bem-estar e a realização de cada habitante do planeta. Consequentemente, um número muito maior de critérios teria de ser levado em conta ao se decidir o que e como produzir: Quão agradável é a atividade produtiva, quão raras ou abundantes são as matérias-primas necessárias, quão prejudiciais ou ecologicamente inofensivos são os métodos de produção e o produto... e tudo isso tanto a curto quanto a longo prazo.

Aqui, também, as novas tecnologias de informação e comunicação trazem facilidades tão decisivas que podemos nos perguntar se o comunismo teria sido materialmente possível sem elas. Não apenas porque elas permitem a automação das atividades mais desagradáveis e riqueza material suficiente, mas também porque disponibilizam todas as

informações e critérios necessários para a atividade produtiva a todos os indivíduos, em qualquer lugar, por meio da Internet.

A inteligência artificial, o crescimento exorbitante do desempenho dos computadores e do big data, bem como o rápido aumento do acesso da população mundial à Internet, estão atualmente alterando a ordem de produção existente. A lógica capitalista pode transformá-los em ferramentas de um governo totalitário sem precedentes históricos. Uma lógica comunista, entretanto, poderia transformá-los em meios de finalmente dar à vida social sua dimensão verdadeiramente humana.

Questões como as levantadas por Lueer sobre os vários métodos de produção que seriam possíveis em uma sociedade comunista só podem ser negociadas de forma significativa se tivermos em mente as enormes mudanças que estão ocorrendo atualmente. Essa seria a maneira mais interessante de lidar com o assunto e, ao mesmo tempo, a mais essencial.

Raoul Victor

Base utópica ou material da sociedade sem classes? Uma resposta a Raoul Victor

Link:

<https://kosmoprolet.org/de/utopische-oder-materielle-grundlage-der-klassenlosen-gesellschaft-eine-antwort-raoul-victor>

Hermann Lueer, resposta a Raoul Victor

1 Raoul Victor confunde trabalho abstrato com valor

É claro que é verdade, como escreve Raoul Victor, que *"o conceito de trabalho abstrato está intimamente ligado à produção de valor de troca"* e, nesse sentido, as citações de Marx e Rubin que ele cita também são apropriadas. Mas o valor de troca não é, de forma alguma, suficientemente determinado pelo conceito de trabalho abstrato, ou, em outras palavras, o trabalho abstrato - o dispêndio de cérebro, músculos e nervos e sua medida de tempo - não é o mesmo que valor. O valor é determinado por uma relação de produção em que os proprietários privados comparam seu tempo de trabalho em uma relação de troca, em que não é o tempo de trabalho individual que é decisivo, mas a média social que surge por trás de suas costas por meio da concorrência no mercado. Portanto, é um equívoco equiparar o trabalho abstrato e o tempo como sua medida à produção de valor.

Por exemplo, quando faço a reforma de uma casa com amigos, realizamos vários trabalhos de concreto diferentes: Trabalho de carpintaria, instalação elétrica, encanamento etc. Para organizar o trabalho em conjunto de acordo com o plano, é muito útil abstrair as atividades específicas em termos de tempo de trabalho geral. Caso contrário, seria simplesmente impossível planejar o tempo das etapas de trabalho subsequentes. Também é necessário comparar o tempo de trabalho em relação a processos de trabalho alternativos para poder decidir qual processo consome menos tempo. Será que agora realizamos a produção de valor no sentido marxiano ao reformar a casa? Claro que não! A abstração do trabalho concreto e a referência de planejamento ao trabalho abstrato e sua medida de tempo não estabelecem a propriedade capitalista e

as relações de troca e, portanto, também não há produção de valor capitalista: nem do lado da produção nem do lado do consumo.

Vamos imaginar Robinson em uma ilha deserta. Ele sente a necessidade de ter uma segunda casa na árvore. Somente depois de pensar em quantas horas de trabalho terá de investir nela é que ele toma uma decisão racional. Ou vale a pena o esforço ou não. Agora, outros nove náufragos estão presos e concordam em cooperar e compartilhar o trabalho e os resultados do trabalho. Fiéis ao lema: cada um de acordo com suas habilidades, cada um de acordo com suas necessidades. Para garantir que sua produção baseada na divisão do trabalho não termine em caos, eles, assim como o solitário Robinson, precisam estimar o esforço necessário para atender aos desejos de seus consumidores da forma mais precisa possível. Caso contrário, a divisão do trabalho não dará certo ou eles produzirão coisas que depois dirão: "Se soubéssemos o esforço envolvido de antemão, não teríamos feito isso". Como eles têm necessidades individuais diferentes, também pode haver julgamentos diferentes sobre se o esforço vale a pena ou não. A ideia de trabalhar em conjunto para produzir uma segunda casa na árvore para todos, por exemplo, é compartilhada por sete membros da cooperação, três dos quais acham que as 40 horas de trabalho exigidas são demais e, portanto, decidem não construir uma segunda casa. Como o planejamento da produção de sete casas na árvore revela que sete membros estão dispostos a trabalhar, a produção é realizada conforme planejado. Os sete que queriam uma segunda casa na árvore recebem uma e os três que queriam dormir na praia dormem lá.

Outros 30 navios de cruzeiro estão agora encalhados, elevando o número total de membros da cooperação para 100.000. A cooperação pode ser continuada nas mesmas bases. O que aumentou foi o benefício de sua divisão de trabalho e a complexidade de seu contexto de produção. Como não é mais possível que todos se conheçam pessoalmente e a visão geral individual de todo o processo de produção é perdida, é ainda mais importante que se crie transparência para todos os membros da cooperação com relação ao esforço e ao rendimento de sua produção conjunta com a ajuda do cálculo do tempo de trabalho. Qualquer pessoa que não saiba o esforço de produção necessário para um produto não pode tomar uma decisão racional sobre seus desejos de consumo. Somente com base no cálculo do tempo de trabalho, no qual a relação entre a entrada e a saída de trabalho está aberta a todos os membros da sociedade, é possível planejar a produção na qual as pessoas decidem por si mesmas o que querem de acordo

com sua avaliação individual de entrada e saída. Isso significa que todos podem determinar suas próprias horas de trabalho e consumo. As necessidades individuais são avaliadas em relação ao seu custo social e incorporadas ao processo de planejamento social de acordo com o desejo de consumir e a disposição para trabalhar. Em termos de conteúdo, o cálculo do tempo de trabalho nada mais é do que uma comparação da divisão do trabalho prevista no planejamento conjunto. Assim, a questão da distribuição se dissolve no planejamento da produção por meio do cálculo do tempo de trabalho. Planejar o contexto de reprodução social, em última análise, não significa nada além de vincular o tempo de trabalho social necessário para satisfazer as necessidades com a soma do trabalho individual disponível.

Portanto, é um erro rejeitar a abstração das etapas concretas do trabalho e sua agregação temporal como um meio de planejar a produção e o consumo. Assim como no caso dos grevistas das máquinas, que queriam destruí-las em vista das consequências da aplicação *capitalista* da máquina, a falsa equação entre valor e trabalho abstrato leva à rejeição da abstração da atividade concreta e de seu registro temporal, que faz parte de todo o planejamento da produção, como trabalho do diabo capitalista.

2 Raoul Victor alega a impossibilidade de calcular as horas de trabalho

Raoul Victor não contesta mais o fato de que, com a ajuda dos procedimentos desenvolvidos no âmbito da moderna contabilidade de custo unitário (sobretaxas de custos indiretos, depreciação etc.), os tempos de mão de obra incorporados aos produtos podem ser calculados na cadeia desde a matéria-prima até o produto final. (No texto sobre a comuna mundial, isso ainda era questionado com o exemplo da produção de um pãozinho). Entretanto, Raoul Victor tem um argumento a favor da afirmação de que o cálculo do tempo de trabalho é impossível. Ele aponta para a diferença entre o trabalho simples e o complicado, que na produção capitalista de valor é calculado por meio do valor da mercadoria força de trabalho. Como a força de trabalho não está mais à venda no comunismo, a redução do trabalho complicado para o simples não pode mais ser realizada, tornando impossível o cálculo do tempo de trabalho. (Um argumento que Ludwig von Mises também cita em sua crítica à viabilidade de uma economia socialista). Mises argumenta contra o cálculo do tempo de trabalho que ele é inadequado como cálculo econômico porque não é possível usá-lo para avaliar o trabalho de

diferentes qualidades. ²⁷Não se poderia "dar ao trabalhador que fez uma hora de trabalho mais simples o direito de consumir o produto de uma hora de trabalho mais qualificado".

Mas é exatamente isso que a "comunidade global" pode e deve fazer. *"Por que uma secretária do escritório ao lado deveria receber apenas 30 minutos de cada uma de suas horas de trabalho quando os profissionais recebem duas horas por cada uma de suas horas de trabalho? As secretárias e faxineiras logo diriam: Já chega! Que tipo de socialismo é esse, em que um de vocês vale tanto quanto quatro de nós?"*²⁸ Em uma relação de produção cooperativa, um produtor com um braço só recebe a mesma parte do produto social por seu trabalho que o produtor com dois braços. Embora isso não seja econômico com base no cálculo capitalista do valor, é econômico com base no cálculo comunista do tempo de trabalho. Como na "comuna mundial" não se faz distinção entre trabalho *inferior* e *superior*, também não há má alocação dos meios de produção. Aqui, a riqueza social não é produzida e consumida em competição entre si, mas em cooperação mútua.

Com a socialização dos meios de produção, em contraste com a produção capitalista de valor, a reprodução da força de trabalho se torna uma função social. Ela não é mais responsabilidade do indivíduo, mas da sociedade. Portanto, a educação não está mais vinculada à carteira dos pais, mas depende exclusivamente da disposição e da constituição física da criança. Na "comuna mundial", o sistema educacional geral, desde o berçário, passando pela escola primária até a universidade, é fornecido pela sociedade. Assim como os gastos com a pesquisa básica não são alocados aos bens individuais como uma despesa, os gastos com o sistema educacional geral também são organizados como um serviço social a ser suportado por todos. Em uma sociedade comunista, portanto, não faz sentido econômico alocar mão de obra mais qualificada ao produto por meio do sistema educacional geral de uma forma diferente da mão de obra menos qualificada. Como a separação entre a força de trabalho e os meios de produção foi abolida e, portanto, a força de trabalho dos trabalhadores não é mais uma mercadoria, não se pode mais falar em custos de reprodução da mão de obra. O produto social serve igualmente a todos os membros da sociedade para satisfazer suas necessidades. Ao

²⁷ Ludwig von Mises, Die Gemeinwirtschaft. Untersuchungen über den Sozialismus, Jena Verlag von Gustav Fischer 1922, p. 147

²⁸ W. P Cockshott, A. Contrell, Alternatives from the computer. Em favor do planejamento socialista e da democracia direta, PapyRosa Verlag 2006, p. 65

calcular o tempo de produção, a quantidade real de horas de trabalho gastas pode, portanto, ser incluída, enquanto cada trabalhador retira do produto social o número real de suas horas de trabalho gastas, menos o tempo de trabalho para os fundos comuns.

3 Raoul Victor confunde a "racionalidade da economia" com o objetivo da economia

²⁹Quando Ludwig von Mises diz que *"o socialismo é a abolição da racionalidade da economia"*, ele não está se referindo à racionalidade no sentido de conveniência para a população, como Raoul Victor a entende. A objeção de Raoul Victor de que há *"dois tipos de racionalidade econômica"*, uma capitalista e outra comunista, portanto, não alcança o ponto do argumento de Mises, bem como o conteúdo da controvérsia em torno da necessidade do cálculo do tempo de trabalho. Trata-se da racionalidade *fundamental* da relação entre esforço e benefício. Nesse sentido, Mises argumenta: *"A mente humana não consegue encontrar seu caminho em meio à abundância desconcertante de produtos intermediários e possibilidades de produção se não tiver esse apoio. Ela ficaria desamparada diante de todas as questões de processo e localização. É uma ilusão acreditar que se poderia substituir a contabilidade monetária na economia socialista pela contabilidade em espécie"*.³⁰ Como exemplo, ele cita a construção de ferrovias, onde várias rotas são concebíveis. *"Há uma montanha entre A e B, por exemplo. É possível passar a ferrovia por cima da montanha, contorná-la e atravessá-la em um túnel. Na ordem social capitalista, é fácil calcular qual linha é a mais lucrativa. ... Para a ordem social socialista, esses cálculos não seriam viáveis. Pois não haveria possibilidade de reduzir as várias qualidades e quantidades de bens e trabalho aqui consideradas a uma medida uniforme. A ordem social socialista ficaria em desvantagem diante dos problemas comuns e cotidianos da administração econômica, pois não teria a possibilidade de fazer cálculos aritméticos. (...) A administração de uma sociedade socialista estaria, portanto, diante de uma tarefa que não poderia resolver. Ela não seria capaz de decidir qual dos inúmeros procedimentos possíveis é o mais racional."*³¹ Assim, a economia socialista se tornaria um caos."

²⁹ Ludwig von Mises, *Die Gemeinwirtschaft. Untersuchungen über den Sozialismus*, Jena Verlag von Gustav Fischer, 1922, p. 109

³⁰ Ludwig von Mises, *Die Gemeinwirtschaft. Untersuchungen über den Sozialismus*, Jena Verlag von Gustav Fischer 1922, p. 105

³¹ Ludwig von Mises, *Liberalism*, 1927, Capítulo II (4) The impracticability of socialism (A impraticabilidade do socialismo)

Para a "comuna mundial", na qual não há mais cálculo monetário e que rejeita a implementação sistemática do cálculo do tempo de trabalho como uma recaída na produção capitalista de valor, tais cálculos não seriam de fato viáveis. Ela só poderia decidir a questão do túnel ou da estrada sobre a montanha com base nos méritos do caso. Entretanto, a "comuna mundial" não é a terra do leite e do mel, onde apenas a necessidade e a utilidade de uma coisa determinam o consumo. Aqui, também, o reino da necessidade se aplica no sentido de que somente o que foi produzido dentro da estrutura da divisão social do trabalho pode ser consumido. Os membros da "comuna mundial", portanto, precisam de informações sobre o esforço social associado a determinados bens e serviços para poderem avaliar por si mesmos se o benefício é proporcional ao esforço exigido. Ao rejeitar o cálculo do tempo de trabalho como base econômica para o planejamento racional e a organização da produção e do consumo, Raoul Victor - assim como seus amigos - priva a "comuna mundial" de sua base material e, em vez disso, a remete a utopias idealistas.

4 Por fim, Raoul Victor muda de assunto e se aprofunda nas utopias

RV escreve: *"Além do tópico do cálculo do tempo de trabalho, Lueer levanta outro ponto importante: como podemos, em uma sociedade comunista, "decidir racionalmente, em termos de gastos, quais dos muitos substitutos e processos de produção possíveis seriam vantajosos"? Mesmo que Lueer tenha em mente as várias possibilidades de mão de obra e meios de produção que precisam ser usados aqui, a questão é de importância mais geral."*

Embora eu tenha abordado o *"ponto importante"* de outra forma, não além, mas em conexão com o cálculo do tempo de trabalho, para Raoul Victor *"a questão é de importância mais geral"*, ou seja, além da questão do cálculo do tempo de trabalho. E, nesse aspecto, ele descreve perspectivas utópicas das quais eu definitivamente compartilho:

"Quando as pessoas se libertarem das restrições da lucratividade capitalista, um enorme campo de possibilidades se abrirá diante delas em todas as áreas, tanto em termos de decidir quais bens devem ser produzidos quanto na escolha dos "métodos de produção". O que parece inimaginável sob o capitalismo se tornará comum, mesmo que apenas porque o "trabalho" do passado terá dado lugar a uma atividade gratificante. (...) Consequentemente, um número muito maior de critérios teria de ser levado em

conta ao decidir o que e como produzir: Quão agradável é a atividade produtiva, quão raras ou abundantes são as matérias-primas necessárias, quão prejudiciais ou ecologicamente inofensivos são os métodos de produção e o produto. (...) Mas uma lógica comunista poderia transformar (as novas tecnologias de informação e comunicação, automação e inteligência artificial) em meios de finalmente dar à vida social sua dimensão verdadeiramente humana."

Assim como os "contornos de uma comunidade livre" iniciais estabelecidos no texto dos Amigos, não quero contradizer essas perspectivas e potenciais de forma alguma. Mas, como os próprios amigos escreveram:

"Isso ainda diz pouco sobre as formas sociais em que isso seria viável. Mas tudo depende disso: (...) Trata-se de uma mediação social diferente, na qual o todo não se volta contra o indivíduo, mas é seu trabalho consciente."

"O desafio que dificilmente pode ser superestimado, no entanto, é ir além do confisco e da distribuição de bens e reiniciar a produção em uma nova base."

"A elaboração de uma contraproposta que não pareça maluca e não mundana" requer, portanto, uma compreensão dos princípios básicos da produção e distribuição comunistas. Isso é "não apenas sensato, mas necessário, já que dificilmente qualquer movimento se rebela resolutamente contra o existente sem ao menos ter uma vaga ideia do que poderia tomar seu lugar".