

A desmaterialização incongruente: Antonio Negri e o marxismo

Raphael Lana Seabra¹

Resumo: O presente artigo traça uma breve apresentação de alguns pontos da tese sobre o trabalho imaterial elaborada por Antonio Negri. Este autor afirma constantemente seu apego ao “método” marxiano e suas intenções de “ultrapassá-lo”, no intuito de desenvolver um novo aparato teórico para nossa atual situação. Porém, em seu objetivo de ultrapassar Marx, realiza uma análise pouco clara das transformações no mundo do trabalho, além de utilizar de maneira confusa alguns trechos dos Grundrisse de Karl Marx. Realizamos, pois, uma breve contraposição entre o que Negri denominou de ontologia do ser imaterial e a ontologia do ser social de em Marx. A partir desse contraponto, consideramos que uma das maiores atratividades da tese do trabalho imaterial é sua promessa de comunhão entre capital e trabalho na constituição da sociedade comunista, pela seleção cínica dos aspectos positivos do trabalho contemporâneo por via de sua desmaterialização.

Palavras-chave: trabalho imaterial, trabalho material, Antonio Negri, Karl Marx.

Abstract: The present article traces one brief presentation of some points the thesis immaterial work's elaborated by Antonio Negri. This author constantly affirms its attachment to the marxian “method” and yours intentions to “exceed” it in purpose to develop a new theoretical apparatus for our current situation. However, in its objective to exceed Marx, this author makes an analysis not so clear of the transformations in world of work, besides the confused use of some passages the Grundrisse by Karl Marx's. We do one soon contraposition between what Negri called ontology of immaterial being and the ontology of social being by Marx. Made such counterpoint, we consider that one of the greater attractivenesses of the thesis immaterial work is your promises of communion between capital and work in the constitution of the communist society, for the cynical election the positive aspects of the work

¹ Doutorando em sociologia pela Universidade de Brasília. Endereço eletrônico: raphaelseabra@hotmail.com

contemporary through of its dematerialization.

Keywords: immaterial work, material work, Antonio Negri, Karl Marx.

Introdução

É notável a aceitação e a difusão, tanto por parte dos meios acadêmicos, quanto por parte do senso comum, da tese do trabalho imaterial elaborada por Antonio Negri com a colaboração, num primeiro momento, de Maurizio Lazzarato e, posteriormente de Michael Hardt. De fato, concordamos que o conjunto das obras de Negri é, simultaneamente, instigante e intrigante. “É instigante à medida que coloca um problema de atualidade, buscando indícios para entendê-la”. Mas, por outro lado, “é intrigante porque não consegue apaziguar e convencer integralmente o leitor” (DAL ROSSO, 2006, p. 797). Assim, tanto Dal Rosso quanto Boron discordam dos comentários apressados que saudaram estas teorizações como o Manifesto Comunista do século XXI.

Mas, em que se baseia essa difusão e aceitação? Podemos inseri-las no quadro geral da crise mundial iniciada na década de 1970 e do advento do neoliberalismo, que foi seguido pelo crescimento vertiginoso do desemprego, da precarização do trabalho, da privatização dos setores estatais estratégicos, da desregulamentação das economias e queda do Muro de Berlim e do Bloco Soviético etc. Assim, diante do novo cenário mundial, entre crises e quedas de modelos, a multiplicidade de sujeitos sociais que emergem dos novos conflitos requer uma reavaliação de diversas categorias, desde o trabalho, passando pelo imperialismo até o proletariado. Parece-nos que é justamente no interior dessas profundas transformações sociais contemporâneas que se radica a novidade do conjunto das obras de seu principal expoente: Antonio Negri. Um dos pontos centrais da tese do trabalho imaterial – e dos respectivos conceitos que dela se desdobram – é que não é o operário industrial ou, num sentido mais ampliado, o proletariado o sujeito da revolução. A produção do comum, entendida como produção de linguagem, símbolos, relações, afetos, conhecimentos etc, que, cotidianamente – e sem a necessidade de uma “revolução socialista” em seus termos mais radicais – é o que confere significação ao projeto do poder constituinte da multidão. Provavelmente, essa revolução sem revolução seja um dos pontos mais intrigantes da tese do trabalho imaterial.

Optamos por acentuar nossas atenções em determinados pontos da tese do trabalho imaterial; mas o eixo central do artigo perpassa a questão do método, em especial o recurso dos autores ao método marxiano. As intenções de atualização

têm como alguns resultados a análise pouco clara das transformações no mundo do trabalho, a constituição de uma ontologia imaterial, além da utilização confusa de alguns trechos dos Grundrisse de Karl Marx. Antes de iniciarmos nossa discussão, cabe advertir o fato de que não é nossa pretensão esgotar ou solucionar o debate; trata-se, a princípio, de uma contribuição à compreensão e crítica da tese do trabalho imaterial.

Negri, Lazzarato, Hardt e a tese da “imaterialidade”: uma breve apresentação

A tese central de Antonio Negri² e seus colaboradores, Michael Hardt e Maurizio Lazzarato, é de que assistimos ao fim da sociedade industrial e taylorista-fordista, adentrando um processo de transição à sociedade pós-industrial e pós-taylorista-fordista; o que é em suma, a transição da lógica estritamente padronizada da reprodução, marcada pelo “operário massa”, à lógica cooperativa da inovação e criatividade, na figura do “operário social” (NEGRI & HARDT, 2004, p. 40). Mas essa “transição”, no entanto, “é muito mais do que uma interpretação das novas formas de produção e gerência”; na realidade, o capital teria completado sua expansão, de modo que já não é mais possível distinguir entre produção e fruição, capital e sociedade, tempo de produção e tempo de vida (LESSA, 2005, p. 37-38). O trabalho imaterial tornou-se hegemônico e “não se reproduz (e reproduz a sociedade) na forma de exploração, mas na forma de reprodução da subjetividade” (LAZZARATO & NEGRI, 2001, p. 30).

Podemos certamente afirmar que o núcleo central de todos os desdobramentos teóricos de nossos autores reside na passagem do trabalho material ao trabalho imaterial. Neste caso, o que seria, em síntese, o trabalho imaterial? Em *Multidão*, encontramos o “conceito” de trabalho imaterial dividido em duas formas fundamentais: 1. A primeira se refere ao trabalho que é, primordialmente, intelectual ou lingüístico, quando são produzidas idéias, símbolos, códigos, formas lingüísticas, produtos culturais etc; 2. A segunda corresponde ao “trabalho afetivo”, sendo que esse tipo de trabalho “produz ou manipula afetos como a sensação de bem-estar, tranqüilidade, satisfação, excitação ou paixão”; além disso, acrescentam, “podemos identificar o trabalho afetivo, por exemplo, no trabalho de assessores jurídicos, comissários de bordo e atendentes de

² Doravante faremos referência somente a Antonio Negri, uma vez que este intelectual é, não somente a referência, mas também quem mais desenvolveu a temática da imaterialidade.

lanchonetes (serviços com sorriso)” (NEGRI & HARDT, 2005, p. 149).

De outro lado, é preciso esclarecer que quando Negri emprega o conceito trabalho imaterial, faz referência ao trabalho que gera diretamente serviço útil, ou seja, focam exclusivamente a “imaterialidade” do resultado do processo produtivo. No entanto, esse conceito apresenta algumas imprecisões reconhecidas pelo próprio autor que afirma “que a este respeito a expressão trabalho imaterial é muito ambígua”, o que nos leva a concordar com Lessa (2005) e Moraes Neto (2006, p. 45) em dois pontos: 1. De que o autor apenas comenta, mas jamais define seus “conceitos” ou “categorias” e que, tendo em vista essa “ambigüidade”, seria mais “adequado” utilizar o conceito de “trabalho universal” (fusão entre produção e vida); 2. “parece mesmo que a única coisa que pode marcar conceitualmente o conceito de ‘trabalho imaterial’ é que ele não é trabalho industrial manual”.

Deste modo, conforme indicam os conceitos de trabalho imaterial, a distinção entre capital e sociedade é cada vez mais imprecisa e a produção em geral é reprodução da subjetividade ou, em outros termos, é produção de relação social, pois “se não se vê mais a fábrica, não é porque [ela] desapareceu, mas porque se socializou” (LAZZARATO & NEGRI, 2001, p. 60). Da “socialização” da fábrica decorre, segundo a tese da imaterialidade do trabalho, a identificação absoluta entre capital e sociedade, que faz de todas as relações sociais, relações produtivas que confluem à produção de capital social; nestes termos, uma vez que tudo é produtivo, a distinção entre os trabalhadores produtivos e improdutivos inexistente.

A “Terceira Itália” é, neste contexto, apontada como caso específico de superação do fordismo e da aparição de “novos territórios produtivos”:

as oficinas domésticas são integradas por redes de comunicação e circulação de mercadorias e projetos, de dinheiro e peças acabadas ou semi-acabadas, ao redor do eixo que articula as demandas de mercado com a produção propriamente dita” (LESSA, 2005, p. 42).

Assim, a preocupação do capitalista (leia-se “empresário-político”) é estruturar e completar as redes produtivas que já existem independentemente dele; sua função principal não é a de organizar tempos e métodos do trabalho fabril e de serviços ou determinar a produtividade por meio de inovações produtivas, senão, capturar os diversos “fluxos”, sejam eles fluxos de produção, circulação, consumo ou desejo etc. Para o empresário-político “a extração de mais-valia não é mais o resultado

direto do trabalho”; trata-se agora da “auto-exploração auto-organizada por parte do ‘indivíduo-empresa’” (LAZZARATO, 2001, p. 58).

Em resumo, o trabalho imaterial “cria produtos imateriais, como o conhecimento, a informação, a comunicação, uma relação ou uma reação emocional” (Negri & Hardt, 2005: 149). No núcleo da imaterialidade, a principal força produtiva é a capacidade cognitiva das subjetividades. No paradigma industrial, o capital fixo pertencia exclusivamente ao capitalista e cabia aos trabalhadores apenas vender sua força de trabalho, além de que “para ser ‘trabalho material’ seria necessário que o trabalhador estivesse fisicamente ligado à matéria”. No pós-industrialismo, o capital fixo encontra-se na subjetividade dos trabalhadores, na sua auto-valorização, na “intelectualidade coletiva”; a atividade de trabalho encontra-se fisicamente distante da matéria, sendo, assim, trabalho imaterial (MORAES NETO, 2006, p. 47). Neste sentido, “quando o cérebro humano se reapropria do instrumento de trabalho, então o capital não tem mais a possibilidade de articular o comando sobre o instrumento”. Logo, “o trabalho imaterial não exige comando. (...) O trabalho se define ontologicamente como liberdade através do comum: o trabalho é produtivo quando é livre, do contrário está morto, e é livre somente quando é comum” (NEGRI, 2003, p. 95; 153).

Nosso autor deixa claro numa de suas obras mais representativas – Multidão – que essa “revolução radical”, essa “ação política voltada para a transformação e a libertação só pode ser conduzida hoje com base na multidão”. Aconselha que para entender esse conceito, deve-se contrastá-lo ao de Povo, que a princípio sintetiza ou reduz as diferenças sociais a uma única identidade. A multidão, embora seja múltipla, não é fragmentada, anárquica ou incoerente, de tal maneira que a multidão não encontra sinônimos na turba, na massa etc. Por outro lado, a multidão não pode ser restringida às “identidades compactas” dos partidos e classes sociais. “A multidão, embora se mantenha múltipla e internamente diferente, é capaz de agir em comum, e, portanto de se governar” (NEGRI & HARDT, 2005, p. 139-140).

A centralidade estratégica da multidão tem, portanto, suas condições dadas a partir da hegemonia do trabalho imaterial que cria as relações comuns e formas sociais comuns. A diferença fundamental entre trabalho material e trabalho imaterial é que seus produtos são eles próprios, sob muitos aspectos, imediatamente sociais e comuns. A produção do “comum”, (a produção de linguagem, textos, símbolos, códigos, conhecimentos, relações e afetos na cooperação social), propicia mediante o trabalho imaterial a articulação interna da multidão.

É, portanto, pela articulação do comum que Negri chega à conclusão que se trata de um “processo de transição sem sujeito”. O radicalismo da multidão caminha rumo à criação de um mundo global mais livre e democrático. A multidão abre desta maneira as possibilidades de “descrever uma série de comportamentos que chamamos de ‘pré-requisitos do comunismo’” (NEGRI & HARDT, 2004, p. 141). Negri aponta dois dos principais “pré-requisitos”: o processo de auto-valorização, criatividade e inventividade da cooperação produtiva do trabalho imaterial e a constante e permanente mobilização do comum, o poder constituinte.

Assim, a transição ou revolução, no conceito de multidão, “nos permite compreender que direção tomar e, portanto, livrar-nos cada vez mais de toda dialética da sublimação e da síntese (e, portanto do método hegeliano da *Aufhebung*)” (NEGRI, 2003, p. 225). De acordo com o que nos é indicado em *O trabalho de Dionísio*, a transição do paradigma do trabalho material ao trabalho imaterial (ou, do fordismo ao pós-fordismo) se efetiva mediante a revolução passiva. A passagem ao comunismo não se entrega a nenhuma “ruptura”, mas a um “processo alternativo” no interior do próprio capitalismo. Se os locais e as classes tradicionalmente conflituosos estão, na sociedade pós-industrial, difusos e “socializados” desde a fábrica, passando pelo operário até o empresário, não há mais sentido na ruptura e muito menos em conflitos de classe, senão no projeto democrático da monstruosidade da multidão.

O ser imaterial, uma ontologia sem substância?

Em seu livro “Cinco lições sobre Império”, Negri acredita ser necessário re-discutir em sua “Lição 2”: os propósitos da ontologia social. Essa discussão sobre os propósitos ontológicos se inicia com a afirmação de que “hoje estamos diante do fato de que aquele valor de uso está totalmente desfigurado e remodelado” (NEGRI, 2003, p. 91). O “valor de uso” ao qual Negri faz referência, como mencionado anteriormente, tem no conceito de trabalho imaterial sua peça-chave, aludindo o trabalho que gera diretamente serviço útil, ou seja, centrado exclusivamente na “imaterialidade” do resultado do processo produtivo. A desfiguração dos valores, segundo Negri, encontra-se na desmaterialização da produção de mercadorias e da construção do mundo. Porém, conforme encontramos em *O Capital*, da mesma maneira que “nenhum químico descobriu valor de troca em pérolas ou diamantes” (MARX, 1983, p. 78), nenhum físico descobriu valor de troca em ondas eletromagnético ou radiofrequência. Podemos dizer o mesmo para os valores de uso, pois não são imediatamente suas propriedades naturais objetivas o que lhes confirma valor

e, muito menos, a ação direta ou indireta da gravidade a determinante deste mesmo valor. Neste ponto, remontando “à gênese ontológica do valor, devemos partir do fato de que, no trabalho como produção de valores de uso (bens), a alternativa do que é útil ou inútil para a satisfação das necessidades entra como um elemento ativo do ser social”. E mais, “o fato de que os valores, nos níveis mais altos da sociedade, assumam formas mais espirituais, esse fato não elimina o significado básico dessa gênese ontológica” (LUKÁCS, 1981, p. 84 e 1978, p. 07). Enfatizamos então que os valores, nem são exclusivos à subjetividade, nem derivam imediatamente da objetividade; são dimensões ontologicamente sociais, legalidades desconhecidas pela natureza.

Seguindo com seus “propósitos da ontologia social”, Negri, tendo em vista a forma desmaterializada das forças produtivas e da construção do mundo, propõe uma “reformulação” da ontologia:

aprendemos que é a capacidade de conhecer que nos permite hoje ter acesso à produção e, por meio dela, às relações inter-humanas e à reprodução do ser social³. É assim que precisamos desenvolver uma *ontologia do trabalho imaterial*, ou melhor, uma *ontologia do ser imaterial* que dentro de si vê a hegemonia do trabalho imaterial, em que por “trabalho imaterial” se considera o conjunto das atividades intelectuais, comunicativas, afetivas, expressas pelos sujeitos e pelos movimentos sociais – portanto eles conduzem a produção (NEGRI, 2003, p. 91-92).

Negri coloca em destaque a passagem de uma forma de existência a outra; mas quais seriam as conseqüências de tal passagem? Em primeiro lugar, o que nos resta é contrapor a esta ontologia imaterial alguns pontos da ontologia materialista. Para sermos breves, o ponto de partida da ontologia marxiana reside na premissa de que “um ser não-objetivo é um não-ser” (MAXR, 2004, p. 127). Portanto, para compreendermos a especificidade do ser social, é necessário ter em mente que este só pode surgir e se desenvolver sobre as bases de um ser orgânico, e que este por fim, apenas se efetiva sobre as bases do ser inorgânico (LUKÁCS, 1981, p. 31).

A passagem de uma forma mais simples de ser a outra forma mais complexa implica, necessariamente, o salto ontológico, de modo que os desdobramentos categoriais do ser social – como, por exemplo, valores, divisão do trabalho,

³ Aqui nada de novo, o papel socialmente ativo da consciência na transformação da realidade objetiva deixando de ser mero epifenômeno foi fundamental ao processo de humanização, tal como demonstraram Marx, Engels e Lukács.

moral, estética, direito e ética – não podem ser, simplesmente, “deduzidos” do ser biológico ou do ser inorgânico. O caminho do jovem Marx de pôr o ser social sobre os próprios pés não torna a consciência uma existência secundária, senão, remete sua existência como um produto tardio dos desdobramentos categoriais do ser. Esse “chão ontológico” é parte indispensável do método e crítica marxiana, justamente por firmar sua ruptura com qualquer crítica moralizante, por mais que esta seja bem intencionada; do mesmo modo, qualquer epistemologia sem este mesmo “chão” é incapaz de qualquer conhecimento categórico do real, limitando-se unicamente à manipulação e especulação sobre a realidade.

Se a ontologia marxista tem como pressuposto indispensável a existência real e objetiva do ser – indiferentemente do grau – deparamo-nos com um paradoxo peculiar nos “propósitos de uma ontologia social”, tal como Negri sugere. Nestes termos, como se realiza ou o que caracteriza o “salto ontológico” da forma do ser social ao ser imaterial? A resposta para esta complexa questão se encontra num processo gnosiológico de que a passagem do ser social ao ser imaterial é dada unicamente pelo reconhecimento subjetivo “que dentro de si vê a hegemonia do trabalho imaterial” (NEGRI, 2003, p. 91). A ontologia, tal como proposta por Negri, prioriza excessivamente o mundo fenomênico, de modo que a dialética entre o velho e o novo tem como resultado o elogio fetichizado do novo supérfluo. Ou seja, os fenômenos tornam-se uma necessidade fatal, como se o mundo fenomênico a todo instante refundasse a essência genérico-social. Neste sentido, os momentos elementares da dialética materialista como a negação, a conservação e a superação, simplesmente não existem; sua tese é, portanto, anti-dialética.

Negri confunde e distorce os principais fundamentos ontológicos de tal modo que a categoria de substância⁴ desaparece ou é tornada irreconhecível pelo autor. No artigo “Lukács e a Ontologia”, Lessa expõe que “todas as principais concepções ontológicas, da Grécia a Hegel, conceberam a essência humana como a-histórica, no preciso sentido que ela funda e determina a história da humanidade, contudo não pode ser determinada ou alterada por ela” (LESSA, 2001, p. 91).

Portanto, se a essência humana nas ontologias anteriores a Marx eram determinadas a priori por instâncias transcendentais (Mundo das Idéias, Deus e o

4 “A substância é aquilo que na contínua mudança das coisas, mudando ela mesma, pode conservar-se na continuidade delas. No entanto, este dinâmico conservar-se não está necessariamente ligado a uma ‘eternidade’; as substâncias podem surgir e perecer, sem que com isto, desde que se mantenham dinamicamente durante o tempo da sua existência, deixem de ser substâncias” (LUKÁCS, 1981, p. 45).

Espírito Absoluto, por exemplo), daí que o “suposto” caráter estático da substância as torna, por isso mesmo, ideologias justificadoras do status quo social. O problema é que a ontologia fragmentada de Negri parece destituída de substancialidade, ou seja, é ao final antiontológica. Como conceber a transformação do ser objetivo em ser não-objetivo sem suprimir as principais, ou senão, todas as características de continuidade social?

Negri e seus colaboradores, ao insistirem nas acusações objetivistas de Marx em prol de suas considerações subjetivistas, adentram um terreno repleto de contradições, fragmentações e lacunas teóricas. As bases ontológicas de todo ser e seu momento predominante, sua reprodução material, são simplesmente ignorados em nome do subjetivismo. A crítica da economia política em Marx não o reduz ao puro objetivismo, ou se preferirmos, ao economicismo. Pelo contrário, “a reprodução biológica da vida humana tem uma prioridade – igualmente ontológica – em relação a toda outra atividade humana, a toda outra praxis”, porém, no plano do ser social, a reprodução da vida humana não possui nenhuma analogia com a reprodução estritamente biológica da vida. A dialética do trabalho introduz “no processo reprodutivo também aquelas atividades que são articuladas à reprodução biológica de forma tão mediada que já possuem uma constituição social cada vez mais pura (linguagem, troca, etc)” (LUKÁCS, 1981, p. 35). A crítica radical de Marx não é “à maneira dos economistas que suprimem todas as diferenças históricas e vêem em todas as formas de sociedade as da sociedade burguesa” (MARX, 1998, p. 254), mas sim no desvelamento das características ontológicas mais genéricas da praxis humana.

A “contradição em processo” e a incongruência negriana

No limite de nossas intenções, consideramos estes pontos da análise da imaterialidade de suma importância para o apontamento de algumas complicações teórico-estruturais mais gerais. Contudo, cabem, antes de qualquer “conclusão”, algumas advertências sobre o próprio ponto de partida teórico-metodológico de Antonio Negri.

Negri refere-se constantemente em Multidão seu apego ao “método” marxiano e suas intenções em “ultrapassá-lo”, no intuito de desenvolver um novo aparato teórico para nossa atual situação. De fato, apesar das contradições no desenvolvimento da tese do trabalho imaterial, tendemos a concordar que seu autor observou um fato fundamental: “a destruição histórica do taylorismo-fordismo teria atualizado, de forma abrupta e incrementada, a noção crucial de Marx de contradição

entre as forças produtivas e as relações de produção capitalistas” (MORAES NETO, 2006, p. 56). A título de exemplo, reproduzimos aqui um trecho:

O trabalho já não aparece tanto incluso no processo de produção, senão que o homem se comporta como supervisor e regulador em relação ao próprio processo de produção (...). Nesta transformação o que aparece como o pilar fundamental da produção e da riqueza não é nem o trabalho imediato executado pelo homem nem o tempo que este trabalha, mas a apropriação de sua própria força produtiva geral, sua compreensão da natureza e seu domínio da mesma graças a sua existência como corpo social (MARX, 1972, p. 228).

É de suma importância deixar claro que esta passagem dos Grundrisse não constitui, nem a manifestação contemporânea dos pré-requisitos do comunismo por meio do vertiginoso aumento do trabalho morto no processo de produção do capital, nem o prelúdio da realização da utopia capitalista de criação infinita de riqueza sem a presença incômoda e perigosa dos agentes do trabalho abstrato. Negri concebe com certa razão grande atualidade aos Grundrisse, à “contradição em processo”; no entanto, conclui que a subsunção do trabalho ao capital tornou-se puramente externa ao processo de produção. Como a fábrica está “socializada”, ou melhor, “como o trabalho coletivo tornou-se para eles ‘comunicativo, afetivo e imaterial’ e, assim cooperativo em si e por si mesmo deduzem também que a produção enquanto tal tornou-se potencialmente comunista, mesmo se o modo de produção ainda continua sendo capitalista” (PRADO, 2003, p. 119).

Ao fixar sua análise no resultado do processo produtivo e minimizar a avaliação do real processo de produção e da necessária subsunção do trabalho ao capital, revela-se sua incongruência teórica. Apesar do otimismo extremado contido na tese do trabalho imaterial, ela é capaz de sublinhar, por um lado, alguns traços constitutivos da “nova autonomia” da classe trabalhadora em suas atividades e o caráter auto-contraditório do sistema do capital, mas negligencia alguns aspectos que fazem o leitor mais inocente se indagar sobre as verdadeiras intenções do autor. Quando Negri expõe as “vantagens” de liberdade e autonomia produtivas dos “operários-sociais” do Sentier, o trabalho material feito de forma subcontratada, manual, precarizada representa um “circuito quebrado” no interior do ciclo do trabalho imaterial, assim, “nela, a organização do trabalho lembra mais a escravidão que um modo de produção capitalista”. O trabalho imigrante desumanizado, o tráfico de pessoas são, para Negri,

um acidente no circuito produtivo imaterial, conforme sua “ontologia imaterial” é o ente que nega em-si a hegemonia do trabalho imaterial e não parte fundamental da estrutura antagônica da divisão capitalista do trabalho, mas como ele mesmo acredita o “Sentier é um produto do ‘gosto’ metropolitano” (NEGRI, 2002, p. 71).

Assim, um dos principais atrativos da tese do trabalho imaterial, neste momento de “crise das utopias”, consiste no adorno do pressuposto de que essas medidas desestruturadoras da classe trabalhadora configuram, na realidade, um processo de transição em curso – sem a dialética – ao comunismo, no interior do próprio capitalismo, mesmo que exista certa pontualidade em suas considerações acerca dos Grundrisse. Em outros termos, Negri e seus colaboradores, sobrevalorizam “a contradição em processo”, de maneira que a superação do capitalismo se efetivará por meio da comunhão entre capital e trabalho por meio de suas “melhores” qualidades e não mais pela “saturação” de suas maiores deficiências. O que, do nosso ponto de vista, limita a tese do trabalho imaterial é o excesso de “recortes” e “reestruturações” da teoria marxiana e marxista, por mais que seja contingente a “renovação” de alguns postulados. Mas, a partir desse “excesso”, quando, na atual tendência de fragmentação da classe trabalhadora, nossos autores transferem a rebeldia ao nível subjetivo, terminam por retirar a necessidade do projeto e efetiva posição de classe.

Finalmente, de certo modo, é admirável a tentativa de Negri, Hardt e Lazzarato de realizarem uma leitura das transformações contemporâneas mediante a “reformulação” de algumas das teses marxianas e marxistas; entretanto, como nos diz Dal Rosso, “entre as críticas à tese do trabalho imaterial e à formulação teórica que a sustenta, sobressai aquela de que é uma pura abstração, descolada da realidade do trabalho ou da realidade dos movimentos sociais” (2006, p. 800). Assim, como não concordar com Atílio Boron de que a adesão acrítica à tese do trabalho imaterial pode trazer conseqüências catastróficas não só teóricas, mas também práticas para a classe trabalhadora?

Bibliografia

BORON, Atílio. *Império e imperialismo: uma leitura crítica de Michael Hardt e Antonio Negri*. Buenos Aires: Clacso, 2002.

DAL ROSSO, Sadi. “Multidão pode substituir classe operária nos dias de hoje?”. In: *Sociedade e Estado*, Brasília: Editora UnB, vol. 21, nº 03, 2006.

LESSA, Sérgio. “Lukács e a Ontologia: uma introdução”. In: *Outubro: Revista do*

Instituto de Estudos Socialistas, nº 05, 2001.

Para além de Marx? Crítica da teoria do trabalho imaterial. São Paulo: Xamã, 2005.

LUKÁCS, György. “As bases ontológicas do pensamento e da atividade do homem”
In: *Temas de Ciências Humanas*. Vol. 04. São Paulo: Ciências Humanas, 1978.

Per una Ontologia dell'Essere Sociale. Vol. II; T. 01. Roma: Ed. Riuniti, 1981.

MARX, Karl. (*Borrador*) *Elementos Fundamentales para La Crítica de La Economía Política* vol.1 e 2. Buenos Aires: Siglo XXI, 1972.

O Capital: Crítica da economia política. Vol. 1; t. 01. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

Contribuição à crítica da economia política. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

Manuscritos Econômico-Filosóficos. São Paulo: Boitempo, 2004.

MORAES NETO, Benedito R. “Pós-fordismo e trabalho em Antonio Negri: um comentário” In: *Revista da Sociedade Brasileira de Economia Política*. Rio de Janeiro: 7 Letras, ano 9, nº 18, junho, 2006.

NEGRI, Antonio, LAZZARATO, Maurizio. *Trabalho imaterial*. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

NEGRI, Antonio. “O empresário-político”. In: COCCO, Giuseppe. et al. *Empresários e empregos nos novos territórios produtivos*. Rio de Janeiro: Edição SEBRAE; DP&A, 2002.

Cinco lições sobre Império. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

; HARDT, Michael. *O Trabalho de Dionísio: para a crítica ao Estado pós-moderno*. Juiz de Fora, MG: Editora UFJF; PAZULIN, 2004.

Multidão: guerra e democracia na era do Império. Rio de Janeiro: Record, 2005.

PRADO, Euletério. “Pós-grande indústria: trabalho imaterial e fetichismo – uma crítica a A. Negri e M. Hardt”. In: *Crítica Marxista*, Rio de Janeiro, nº 17, 2003.