

Estado da publicação: O preprint não foi submetido para publicação

LUTA DE CLASSES, ÉTICAS DO TRABALHO E CONSTRUÇÃO DO BEM COMUM: RESSITUANDO A CENTRALIDADE DA CATEGORIA TRABALHO NA TEORIA SOCIOLÓGICA

Alexander David Anton Couto Englander

<https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.7030>

Submetido em: 2023-09-19

Postado em: 2023-10-16 (versão 2)

(AAAA-MM-DD)

A moderação deste preprint recebeu o endosso de:

Adalberto Cardoso (ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6539-0770>)

LUTA DE CLASSES, ÉTICAS DO TRABALHO E CONSTRUÇÃO DO BEM COMUM: RESSITUANDO A CENTRALIDADE DA CATEGORIA TRABALHO NA TEORIA SOCIOLÓGICA

Alexander Couto Englander

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6844-8811>

<alexcoueng@gmail.com>

Universidade Regional do Cariri. Crato, CE, Brasil

NUPET/IESP-UERJ. Rio de Janeiro, RJ, Brasil

RESUMO: Neste texto analiso, de modo comparativo, as potencialidades e os limites da teoria da hegemonia de Ernesto Laclau e Chantal Mouffe e da concepção de bem comum na perspectiva da teoria da ressonância, de Hartmut Rosa, como instrumentos teóricos e analíticos para a construção de uma teoria antiessencialista da luta de classes, a partir dos conceitos de ética liberal e individualista do trabalho e de ética socialista do trabalho coletivamente organizado. O ponto de partida desta comparação é perceber a ausência de análise sociológica no pensamento de Laclau e Mouffe e, por outro lado, a ausência de um debate sobre hegemonia no pensamento político de Rosa. Por fim, em comum nesses três autores, a falta de um conceito antiessencialista de classe social, embora todos estejam de acordo que a gestão social dos meios de produção é uma das metas necessárias de ser alcançada para a superação da crise civilizacional contemporânea.

Palavras-chave: Luta de classes; Teoria democrática; Hartmut Rosa; Ernesto Laclau; Chantal Mouffe.

CLASS STRUGGLE, WORK ETHICS AND CONSTRUCTION OF THE COMMON GOOD: RESITUATING THE CENTRALITY OF WORK IN SOCIOLOGICAL THEORY

ABSTRACT: In this text I analyze, in a comparative approach, the potentialities and limits of Ernesto Laclau and Chantal Mouffe's theory of hegemony and the conception of common good from the perspective of Hartmut Rosa's theory of resonance, as theoretical and analytical instruments for the construction of an anti-essentialist theory of class struggle, based on the concepts of liberal and individualist work ethics and socialist ethics of collectively organized work. The starting point of this comparison is to realize the absence of sociological analysis in the thought of Laclau and Mouffe and, on the other hand, the absence of a debate on hegemony in Rosa's political thought. Finally, an issue shared by these three authors is the lack of an anti-essentialist concept of social class, although all three agree that the social management of the means of production is one of the necessary goals to be achieved to overcome the contemporary civilizational crisis.

Keywords: Class struggle; Democratic theory; Hartmut Rosa; Ernesto Laclau; Chantal Mouffe.

INTRODUÇÃO

O presente trabalho apresenta a fase inicial de uma pesquisa mais ampla, que desenvolve as teses sobre as relações entre as duas éticas modernas do trabalho, a luta de classes e a política democrática, anteriormente apresentadas no livro *Dilemas da Revolução Brasileira: democracia contra demofobia* (Englander, 2022). Portanto, o objetivo deste texto é apresentar conceitos, hipóteses e questões que serão retomados e elaborados em trabalhos posteriores. A partir da definição proposta por Cardoso (2019), foram desenvolvidos os conceitos de ética liberal do trabalho como vocação e livre iniciativa individual (baseada nas noções de liberdade negativa, interesse e individualismo possessivo) e de ética socialista do trabalho organizado (que tem como fundamentos o assalariamento, a construção de identidades coletivas e a solidariedade de classe). Essas duas éticas são erigidas em torno de horizontes políticos e formas de vida mutuamente excludentes, pois definem modos distintos de simbolizar o antagonismo constitutivo da sociedade de classes moderna. As disputas por hegemonia na modernidade capitalista – e mesmo em experiências de transição ao socialismo – são caracterizadas pela reivindicação e atualização dos princípios ético-políticos e da práxis de cada uma dessas éticas do trabalho. Ambas constituem estruturas simbólicas distintas que, de forma inconciliável entre as duas – ao modo da visão em paralaxe elaborada por Slavoj Žižek (2008; 2011) – buscam “curar a ferida” do núcleo traumático da sociedade moderna: a não realização dos ideais de liberdade, igualdade e autonomia. Enquanto o modo de produção capitalista existir, o antagonismo entre essas perspectivas tende a ser repostado, contudo, em vez de fundamentar uma “ontologia social antagonista”, os conceitos de ética liberal do trabalho e de ética socialista do trabalho buscam contribuir para a construção de uma teoria crítica da política democrática e da luta de classes, a partir de uma “ontologia social relacional” (Rosa, 2022), que ressitua a centralidade da categoria trabalho na teoria sociológica e o horizonte histórico da emancipação.

Neste texto vou analisar, de modo comparativo, as potencialidades e os limites da teoria da hegemonia de Ernesto Laclau e Chantal Mouffe e da concepção de bem comum na perspectiva da teoria da ressonância, de Hartmut Rosa, como instrumentos teóricos e analíticos para a construção de uma teoria antiessencialista da luta de classes, a partir dos conceitos de ética liberal e individualista do trabalho e de ética socialista do trabalho coletivamente organizado. O ponto de partida desta comparação é perceber a ausência de análise sociológica no pensamento de Laclau e Mouffe e, por outro lado, a ausência de um debate sobre hegemonia no pensamento político de Rosa, por fim, em comum nesses três

autores, a falta de um conceito antiessencialista de classe social, embora todos estejam de acordo que a gestão social dos meios de produção é uma das metas necessárias de ser alcançada para a superação da crise civilizacional contemporânea. O uso do conceito de ética para pensar as relações de trabalho faz referência a perspectivas ético-políticas distintas sobre a forma de construir uma vida boa, ou, no mínimo, de partilha intersubjetiva de um projeto ético para a construção de uma vida melhor, a partir de seu próprio trabalho e dos trabalhos dos demais indivíduos. Embora o conceito de ética seja central para esta pesquisa, o método de análise não é weberiano – mesmo reconhecendo a grandiosa importância de Max Weber (2004) para a compreensão da ética protestante do trabalho. A matriz teórica reivindicada é a do marxismo, pois parto das observações de Terry Eagleton (2016), para quem Marx é um moralista clássico, que herdou de Aristóteles o modo de pensar que relaciona intimamente ética e política. Embora Marx não tivesse consciência disso e confundisse moralidade com moralismo, a sociologia de Marx promove uma investigação moral ao ter como objetivo “examinar todos os fatores constituintes de uma ação ou modo de vida específico, não apenas os fatores pessoais” (Eagleton, 2016, ebook), escapando, desse modo, de pontos de vista teóricos que separam as ações, ideias e sentimentos de homens e mulheres dos seus contextos sociais. E, por fim, os conceitos de éticas modernas do trabalho são um instrumento heurístico para a compreensão do comportamento das classes trabalhadoras e da própria formação social capitalista, a partir do cerne da análise de classe marxista, que é a crítica à exploração do trabalho (Wright, 2015).

1. A TEORIA PÓS-ESTRUTURALISTA DA HEGEMONIA E OS LIMITES DA ONTOLOGIA SOCIAL ANTAGONISTA

O contraste entre “ontologia social antagonista” e “ontologia social relacional” divide a própria teoria crítica contemporânea e, acredito, demarca uma importante diferença entre a teoria política pós-marxista (e pós-estruturalista) e a teoria política marxista contemporânea. A crítica pós-marxista (e pós-estruturalista) de Ernesto Laclau e Chantal Mouffe (2015) ao marxismo teve grande importância histórica, por ter promovido uma sistemática avaliação do problema do “economicismo” no pensamento marxista. Contudo, gostaria de começar a desenvolver a hipótese de que, ao abandonarem a centralidade da classe e da categoria trabalho, esses autores acabaram caindo em um relativismo subjetivista, que prejudica a compreensão do capitalismo contemporâneo e a eficácia da ação política. Como alternativa, não proponho a rejeição destruidora das

sofisticadas ideias de Laclau e Mouffe, mas a incorporação dialética delas em um arcabouço teórico marxista. Concordo com a perspectiva antiessencialista que compreende que “as identidades políticas não são expressão direta de posições objetivas na ordem social” (Mouffe, 2019, p. 74). Todavia, não ser a expressão direta de posições objetivas na ordem social não é o mesmo do que não ter relações determinantes com as posições “objetivas” e “subjetivas” que as pessoas ocupam na sociedade. Nem Laclau e nem Mouffe respondem de modo satisfatório a essa questão, por isso, suas teses sobre a formação das identidades políticas a partir do estabelecimento de fronteiras entre um “nós” e um “eles” não supera os problemas do voluntarismo e do subjetivismo.

A multiplicação dos pontos de antagonismo nas sociedades contemporâneas tem forte relação com o compartilhamento do ideário democrático por um grande número de pessoas, que passam a contestar formas de subordinação em diferentes tipos de relações sociais. Para compreender esse fenômeno Laclau e Mouffe retomam a tese de Claude Lefort (1983), segundo a qual a Revolução Francesa instaurou um novo modo de instituição do social, ao ter no povo a sua única fonte de legitimidade. A Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, publicada em 1789, forneceu “as condições discursivas que permitiram propor as diferentes desigualdades como ilegítimas e antinaturais, tornando-as, assim, equivalentes como forma de opressão” (Laclau e Mouffe, 2015, p. 239). Posteriormente, seguindo o caminho aberto pela Revolução Francesa, os diferentes discursos socialistas deslocaram o imaginário democrático para a crítica da legitimidade da desigualdade econômica. E, contemporaneamente, avançando a trilha da revolução democrática, lutas ecológicas, feministas, LGBTQIAPN+, antirracistas, de minorias étnicas, críticas ao capacitismo e ao especismo, entre outras, colocam em questão diferentes formas de subordinação que, anteriormente, eram marginais ou ausentes nos projetos políticos igualitários. Em síntese, para Laclau e Mouffe “o problema do político é o problema da instituição do social, isto é, da definição e articulação das relações sociais num campo atravessado por antagonismos” (Laclau e Mouffe, 2015, p. 236) e, nesse campo de batalhas, “o que permite que formas de resistência [contra formas de opressão] assumam o caráter de lutas coletivas é a existência de um discurso externo, que impede a estabilização da subordinação como diferença” (Laclau e Mouffe, 2015, p. 243). Portanto, é a exterioridade do discurso democrático que torna possível a percepção das hierarquias sociais – que sustentam as relações de subordinação – como formas ilegítimas de opressão e não como uma mera diferença, socialmente naturalizada, entre os atores sociais.

A questão da exterioridade não é nova na teoria democrática. Para Lênin (1978), a organização do partido de vanguarda demandava um nível de conhecimento científico que não poderia ser encontrado entre a classe trabalhadora, mas sim nos intelectuais burgueses. Estes, como membros do partido, transmitiriam os seus conhecimentos para os setores mais intelectualizados da classe trabalhadora, que, por sua vez, tentariam difundir os conhecimentos entre o conjunto da classe, a partir de suas condições sociais específicas. Dessa forma, Bensaïd (2000) compreende que Lênin concebe a consciência política como um fenômeno reflexivo que surge do exterior da luta econômica. As tarefas da social-democracia eram combater a espontaneidade economicista do trade-unionismo no meio sindical, que subordinava o movimento operário à ideologia burguesa, e, simultaneamente, difundir a consciência socialista entre o proletariado, já que ela não deriva automaticamente da luta de classes. Aqui, a questão da exterioridade dos valores e conhecimentos democráticos é colocada de modo diverso, a partir da perspectiva do materialismo histórico e dialético. Laclau e Mouffe (2015) conferem forte importância ao papel mobilizador das ideias democráticas como forças sociais reflexivas, que permitem que as pessoas percebam relações de subordinação como relações ilegítimas de opressão, todavia, essas mesmas pessoas não aparentam ter um corpo humano (físico) socialmente situado (em uma posição específica da estrutura social). Se em Lênin não podemos falar, em sentido contemporâneo, da produção de conhecimento situado, por outro lado, podemos encontrar uma análise sociológica das condições sociais da produção e da difusão dos conhecimentos necessários para a construção da consciência socialista – questão que não está presente na análise de Laclau e Mouffe. Lênin promove uma análise sociológica das condições materiais e culturais da vida da classe trabalhadora no início do século XX e conclui que, devido ao seu baixo grau de instrução educacional, ao pouco tempo livre para estudar e à necessidade de estar constantemente trabalhando para obter os bens (de alimentação, moradia, vestimenta, etc.) necessários para a reprodução material do seu corpo físico, os trabalhadores e trabalhadoras não poderiam elaborar sozinhos os conhecimentos necessários para contestar a subordinação de classe que fundamenta a sociedade capitalista. Como os operários estavam desprovidos das condições materiais e culturais que tornam possíveis a reflexão crítica, seria necessária uma divisão do trabalho intelectual no interior da social-democracia: os intelectuais do partido estavam preparados para construir e cultivar a consciência socialista para a classe operária, junto da classe operária, mas fora das condições materiais e culturais da classe operária, porque essas condições inibiam a capacidade da reflexão crítica e da construção dos conhecimentos necessários para a superação do capitalismo. Assim, ao

constatar sociologicamente a precariedade da capacidade reflexiva da classe operária de sua época, Lênin compreendeu que as ideias e valores da revolução democrática e da revolução socialista precisavam da mediação dialógica da organização (material e cultural) do partido de vanguarda. Somente através dessa mediação seria possível – naquela conjuntura – difundir a ideologia socialista entre a classe trabalhadora.

Terry Eagleton propõe que “o elo entre o natural e o humano, o material e o [culturalmente] significativo, é a moralidade. O corpo moral, por assim dizer, é o ponto de convergência da nossa natureza material, do significado e do valor” (Eagleton, 2016, ebook). No marxismo e em outras teorias críticas contemporâneas, como a teoria social da interseccionalidade (Collins, 2022), podemos localizar corpos morais que são agentes ativos da revolução democrática, através da participação em ações coletivas em partidos, movimentos sociais, sindicatos, comunidades, escolas, universidades, hospitais, no serviço social etc. Contudo, na teoria crítica de Laclau e Mouffe não identificamos corpos morais, os discursos dos direitos humanos, socialistas, feministas, LGBTQIAPN+, antirracistas, ecologistas etc., aparentam ser os próprios agentes da multiplicação dos antagonismos e do avanço da revolução democrática. A reflexividade dos atores sociais despertada pelo discurso democrático parece ser algo universal e indefinido, pois o modo como as ideias democráticas circulam na sociedade, sua abrangência e seus limites, não é problematizado. Dessa forma, a teoria política de Laclau e Mouffe requer o complemento de uma sociologia da cultura e dos conhecimentos democráticos, que investigue o modo como as ideias e valores democráticos circulam na sociedade. Como vimos, esta sociologia está presente, de modo artesanal e perspicaz, no pensamento de Lênin. Embora Laclau e Mouffe postulem corretamente que o pressuposto das disputas por hegemonia é a divisão simbólica do espaço social por fronteiras que separam “nós” e “eles” em polos opostos de uma relação de antagonismo, na teoria do discurso desses dois autores esse espaço social, apesar de plural, parece ser bidimensional.

Além disso, o antagonismo aparece sempre como algo inevitável e, por isso, duas décadas após a publicação de *Hegemonia e Estratégia Socialista*, no desenvolvimento de seu pensamento, em *Sobre o político*, de 2005, Mouffe definiu que “a questão fundamental da teoria democrática é imaginar como oferecer uma forma de expressão à dimensão antagonística – que é constitutiva do político – que não destrua o ente político” (Mouffe, 2015, p. 50). Embora certamente essa seja uma questão importante, será mesmo a questão fundamental? A existência de conflitos antagônicos é inevitável? Se sim, a qualidade de uma democracia não pode diminuir a intensidade dos antagonismos, seja através da construção

de políticas públicas, seja através de instituições que fomentem a reflexão crítica, o diálogo e a construção de consensos? Nestes dois casos, o que se trata é de construir políticas públicas e instituições que coloquem em prática o ideal democrático, e, ao fazer isso, o resultado tende a ser a diminuição da abrangência e da intensidade das relações de subordinação. E não será isso que já vem ocorrendo – de modo desigual, não linear e não consolidado – desde o final do século XIX e, com mais consistência, a partir da segunda metade do século XX? Por exemplo, não será a precariedade dessas políticas públicas e dessas instituições que fizeram, em meados do século XX, a intensidade dos conflitos políticos ser maior na Argélia colonizada do que França colonizadora, que construía um poderoso Estado de bem-estar social na Europa? E, atualmente, não será a precariedade dessas políticas públicas e dessas instituições que fazem a intensidade dos conflitos políticos ser maior no Haiti do que em Cuba? Apesar do bloqueio econômico e das constantes tentativas de desestabilização institucional contra o regime de Havana. Então, a questão fundamental da teoria democrática também precisa ser a da construção do bem comum e, em associação com esse projeto, é necessário promover investigações sobre as causas sociológicas e ético-políticas que limitam ou impedem a sua realização – como o colonialismo, no caso da Argélia, na metade do século XX.

Ao abandonarem o materialismo histórico e dialético, Laclau e Mouffe precisaram recorrer a uma concepção ontológica de antagonismo político, que também pode ser considerada uma forma de essencialismo determinista. Creio que esse problema não inviabilize por completo a teoria da hegemonia desses autores, mas demanda que sejam incluídos nesta teoria corpos morais humanos – físicos e socialmente situados – bem como uma ideia reguladora de bem comum. E a realização desses dois procedimentos podem contribuir para a construção de uma teoria democrática fundamentada pelo materialismo histórico e dialético. A crítica de Hartmut Rosa (2022) ao equívoco da “ontologia social antagonista” pode contribuir significativamente para a execução desta proposta.

2. MODERNIDADE E ACELERAÇÃO: DA PROMESSA DE AUTONOMIA À ALIENAÇÃO GENERALIZADA

Associada à sua teoria crítica da aceleração (Rosa, 2019; 2022), Hartmut Rosa também vem construindo uma teoria da ressonância (Rosa, 2019; 2019b) e, a partir desta última, propôs uma teoria democrática associada à ideia reguladora de bem comum (Rosa, 2022b). Assim, antes de chegarmos à questão do bem comum, é necessário fazer uma

apresentação dos conceitos de aceleração e ressonância. Para Rosa (2019), o núcleo da Modernidade consiste num constante processo de aceleração dos arranjos materiais, sociais e culturais da sociedade. Uma sociedade pode ser definida como moderna quando ela reproduz seus domínios e sua estrutura e se estabiliza no e pelo movimento. A *estabilização dinâmica* é caracterizada pela tríade aceleração (no nível temporal), crescimento (no nível material-factual) e adensamento de inovações (no nível social), que constituem um processo de dinamização único, que pode ser sintetizado como aumento quantitativo por unidade de tempo. Esse modo de definir a Modernidade é compatível com a ideia de “múltiplas modernidades”, sem, com isso, perder a precisão teórica, pois o conceito de estabilização dinâmica possibilita a distinção entre sociedades modernas e não modernas. E não são nem as instituições e nem a cultura modernas que se estabilizam dinamicamente, em meio às constantes transformações institucionais, culturais e tecnológicas, o que ganha estabilidade são as lógicas do aumento e da concorrência, o que leva o autor a utilizar o conceito de “paralisia frenética”, que associa a compulsão à transformação nas sociedades modernas com a tendência ao enrijecimento dos padrões de conduta às duas lógicas mencionadas. A tríade crescimento, aceleração e inovação conduz a uma lógica social circular de aumento exponencial¹: na formação social moderna existe uma pressão contínua pela manutenção das taxas de aumento e, dado que os volumes de crescimento e transformação tendem a subir a cada ano, se mantidas as taxas de aumento, os volumes subirão em uma curva escalar. Esse fenômeno tem semelhanças com uma “jaula de aço” que impele os homens, mulheres e instituições modernas ao movimento irracional de “correr às cegas”, o que constitui o núcleo da alienação da vida moderna:

[...] não importa com quanto êxito, individual e coletivamente, vivemos, trabalhamos e nos orientamos economicamente neste ano; no próximo ano, para mantermos nosso lugar no mundo, devemos ser melhores, mais velozes, eficientes, inovadores – e, no ano seguinte, coloca-se o nível ainda mais acima (Rosa, 2019, p. XV).

Entre os séculos XVII e XIX, emergiu a nova ordem institucional que através da formação do mercado mundial capitalista instaurou a estabilização dinâmica no lugar antes ocupado pela ordem tradicional, religiosa e estaticamente organizada. Com o desenvolvimento do capitalismo, “o processo de aumento D-M-D’ torna-se o sujeito (dinâmico) da história, um sujeito que até mesmo impele a burguesia para frente” (Rosa, 2019, p. XVII) e, não menos importante, mediado pela ética protestante, o capitalismo se

¹ A melhor metáfora nesse caso seria a de uma lógica social espiralar, pois em acordo com as suas regras normativas o círculo deve crescer continuamente em torno de si mesmo, ainda que na prática nem sempre isso ocorra de modo regular.

tornou “o modelo de condução da vida, o *étos* e o *habitus* do homem moderno, de modo que são direcionados à contínua otimização, racionalização e eficiência” (Rosa, 2019, p. XVII). As regras do modo de alocação dos recursos, produtos, privilégios, status e reconhecimento na sociedade moderna são estabelecidas em função do *étos* do homem moderno, em acordo com a lógica da competição e do desempenho individual. Na modernidade, com a importante exceção da cidadania², o modo de alocação não é estabelecido em acordo com o nascimento, mas a partir da concorrência. Aceleração, crescimento e adensamento de inovações são traduzidos como competição pela aquisição de atribuições, no âmbito da organização das condutas subjetivas. A lógica competitiva impele os homens e mulheres modernos ao imperativo de ter o seu desempenho sempre melhor do que os seus concorrentes, que, por sua vez, também estão submetidos ao mesmo imperativo, ensejando uma tendência de aumento dos níveis de energia físicos e psíquicos dispendidos nos processos competitivos. Por essa razão, a própria luta concorrencial dinamiza a si mesma, fazendo com que na modernidade tardia o modo de alocação se reconfigure em um ritmo intrageracional em vez de em um ritmo geracional, como ocorria na primeira fase da modernidade. Esse fenômeno aumenta as pressões por “reciclagem” dos conhecimentos dos trabalhadores e trabalhadoras, ampliando a propensão à obsolescência de seus atributos e à instabilidade profissional.

A estabilização dinâmica não ocorre apenas no nível da ordem econômica moderna. Também se manifesta nas esferas da política, da ciência e da cultura. A *ordem política moderna* tem como forma paradigmática de constituição política a dominação democrática, que estabelece o revezamento periódico de governos e fundamenta-se em uma legislação apta a se transformar e se adaptar às diferentes conjunturas políticas e mudanças sociais. Desse modo, a ordem política moderna é dinâmica e tem na capacidade de reagir às demandas e transformações sociais um dos princípios de sua estabilização e reprodução. No século XVIII foi estabelecida a *ordem do conhecimento da Modernidade*, que concedeu às ciências a mais alta autoridade epistemológica. As ciências possuem fundamentos dinâmicos, ser um cientista é aceitar o aspecto infundável do processo de pesquisa e a necessidade de sempre formular novas questões e investigar novas respostas. A autoridade do conhecimento tradicional, ao contrário, era fundamentada em saberes herdados ou revelados, que precisavam ser transmitidos, preservados e administrados. A *ordem cultural moderna* tem como característica distintiva a busca pela inovação, originalidade e superação. Os artistas e literatos modernos seguem as normas e parâmetros estéticos da

² Sobre o tema da cidadania como forma de alocação, conferir o interessante capítulo de livro de autoria de Manuela Boatcă (2017), *Exclusion through citizenship and the geopolitics of austerity*.

busca pelo novo, ao contrário dos artistas e literatos tradicionais, que eram cobrados para reproduzir a tradição e seus critérios estéticos e normativos.

As instituições-base da Modernidade são “a economia de mercado capitalista-concorrencial, a democracia política, o regime de estado social, mas também os sistemas da ciência e educacional” (Rosa, 2019, p. XIII). Essas instituições enfrentam forte pressão quando o circuito da estabilização dinâmica apresenta problemas em sua reprodução, como, por exemplo, quando o crescimento econômico ocorre de modo insuficiente ou não ocorre por um período longo. Para Rosa, essa pressão pode ser identificada tanto no sul da Europa – em especial, na Grécia – quanto em países em desenvolvimento, como o Brasil e a Argentina. O autor não elabora esse ponto, mas podemos relacionar a crise da estabilização dinâmica no sul da Europa, no Brasil e na Argentina com o que Chantal Mouffe (2019) chama de “momento populista”, que pode ser compreendido como uma crise da formação hegemônica neoliberal, que abre a possibilidade tanto para a construção de uma ordem mais democrática – pela via do populismo de esquerda – quanto para a instauração de uma ordem mais autoritária e, até mesmo, reacionária – via populismo de direita. Portanto, de modo sintético, podemos correlacionar a crise da estabilização dinâmica com a crise da formação hegemônica neoliberal, ambas levam “ao que Gramsci chama de *interregnum*: um período de crise durante o qual uma série de premissas consensuais estabelecidas em torno de um projeto hegemônico são desafiadas” (Mouffe, 2019, p. 33). O momento populista é caracterizado pela expressão de diferentes tipos de resistências ao modelo político e econômico construído nas décadas de hegemonia neoliberal e, também, pela incerteza, pois uma solução para a crise ainda não foi viabilizada pelos atores políticos. Como veremos melhor mais adiante, a política do populismo de esquerda é a proposta de Mouffe para o enfrentamento dessa conjuntura, enquanto Rosa, ao identificar problemas ontológicos nesse projeto, oferece a alternativa de uma política democrática baseada em uma concepção de bem comum, a partir da perspectiva da teoria da ressonância.

A “paralisia” cada vez mais frenética da sociedade moderna conduz à uma mudança na forma como o dinamismo é experienciado pelas pessoas. Apesar de a modernização ser um processo em grande medida autonomizado, que ocorre à revelia da intenção e do planejamento dos atores sociais, ela possui um conteúdo valorativo mobilizador, que é a promessa de autodeterminação ética. Em outras palavras, no mundo moderno os indivíduos teriam autonomia para definir os “objetivos, valores, paradigmas e práticas de uma boa vida de modo o mais independente possível de pressões e limitações externas

[provenientes da natureza ou da sociedade]” (Rosa, 2022, p. 117). Nesse sentido, sujeitos “autônomos” necessitam cultivar “redes de interlocução” em relacionamentos e comunidades, que são condição de possibilidade para a construção de um modo de vida significativo para si. Uma dessas comunidades, dentre as mais importantes, é a comunidade política do autogoverno democrático. O projeto ético da modernidade também está associado a uma esperança no progresso, que pode ser compreendida como o desejo de controlar as forças da natureza como meio de ampliar o alcance das pessoas sobre o mundo que está disponível para ser usufruído por elas, de forma individual e coletiva. As revoluções tecnológicas facilitam desde a cura de doenças até o acesso a bens de consumo via comércio mundial e também as viagens a lazer; e impulsionam o desenvolvimento econômico que amplia – para muitas pessoas, ainda que em número restrito – as possibilidades de aquisição de bens e opções de vida disponíveis. Assim, o progresso viabilizaria, no interior do Estado de bem-estar social construído após a Segunda Guerra Mundial, a realização da concepção moderna de autenticidade:

segundo a qual queremos e devemos utilizar o espaço de autonomia ganho de tal modo que nossos dons, habilidades e inclinações “efetivamente” correspondam a nossa personalidade e aos nossos sonhos. Nós não queremos ter de nos “curvar”; antes, queremos poder “ser fiéis a nós mesmos”. Em suma: o ocorrer do aumento [Steigerungsgeschehen] servira, antes de mais nada (ao menos perspectivamente), ao ganho (e à manutenção, através do Estado de bem-estar) de espaço livre para a ação, de modo que pudesse perseguir um projeto próprio de vida (Rosa, 2019, p. XXIV-XXV).

Em primeiro lugar, é necessário observar o aspecto geopoliticamente e socioeconomicamente concentrado desse ideal de autenticidade, que, desde meados do século XX, foi mais ou menos realizado principalmente por frações da classe trabalhadora e pelas classes médias e altas do norte global, pois, no sul global, proporcionalmente, uma parcela muito menor da população – que compõe as classes médias e altas – pôde viabilizar esse ideal, ainda que ele opere como horizonte utópico para parcelas numerosas das classes trabalhadoras da periferia do capitalismo. Em segundo lugar, hoje, nos centros mais desenvolvidos e dinâmicos do capitalismo ocidental, os ideais éticos de autonomia (individual e coletiva) e de autenticidade sucumbiram à alienação imposta pela pressão esmagadora da luta concorrencial e da lógica de aumento no mundo globalizado: agora, o desafio central dos sujeitos é correr na “roda de hamster” para manterem-se “no páreo”, “o projeto de vida serve ao objetivo de acompanhar o jogo de aumento, de permanecer ou tornar-se competitivo” (Rosa, 2019, p. XXV). Dessa forma, a estabilização dinâmica se autonomiza em relação aos ideais éticos da modernidade, o que estabelece uma crise civilizacional nas chamadas “sociedades ocidentais”. Na fase inicial da Modernidade, o

projeto ético da autonomia e da autodeterminação individual e coletiva deu suporte e, simultaneamente, foi estimulado pelas mudanças sociais aceleradas, porque “a autodeterminação individual só faz sentido num mundo que se move para além de uma ordem social fixada de modo supostamente ontológico”, onde a hierarquia social é definida pela autoridade da tradição e reproduzida de geração em geração (Rosa, 2022, p. 115). Na Modernidade tardia, a autopercepção de indivíduos e a perspectiva da ideologia liberal moderna que concebem as pessoas modernas como “excessivamente livres” não podem mais ser sustentadas. O enorme aumento da interdependência mútua dos indivíduos “livres” na sociedade contemporânea altamente diferenciada é regulado por enormes pressões e exigências temporais sob as quais esses indivíduos não têm controle. Isso acontece porque a necessidade de coordenar, regular e sincronizar as cadeias complexas de interdependência entre as pessoas na sociedade moderna é feita por meio da implementação de *normas temporais rigorosas*, que produzem indivíduos culpados por, ao fim do dia ou da semana, não terem tido o “rendimento necessário” para cumprir a sua crescente lista de afazeres. Nesse ponto, Rosa promove uma importante crítica da ideologia tardo-moderna, que, certamente, também podemos compreender como uma crítica à ideologia neoliberal. O autor denuncia a qualidade quase totalitária das normas temporais modernas, que controlam rigorosamente as nossas condutas cotidianas:

Embora nitidamente seja construída socialmente, essa normatividade do tempo não aparece sob uma forma ética, nem mesmo como uma orientação política, mas sim como um fato bruto, como leis da natureza que não podem ser disputadas ou discutidas. As normas temporais parecem simplesmente estar “lá fora” e cabe aos indivíduos cumpri-las ou não. Com isso, não há nenhum debate moral ou político sobre os poderes do prazo ou os ditados da velocidade – as normas correspondentes operam como uma força escondida e silenciosa que permite à sociedade moderna considerar a mesma como livre de sanções e minimamente restritiva em termos éticos.

[...] Logo, uma crítica das normatividades sociais veladas da temporalidade encontra seu ponto de partida aqui: tais normas violam a promessa nuclear da Modernidade de reflexividade e autonomia. (Rosa, 2022, p. 112).

O que quero destacar, a partir dessa aguda crítica da ideologia, é que Rosa realiza uma sociologia da cultura e do conhecimento modernos, demonstrando como o sentido que a cultura liberal moderna confere à liberdade individual corresponde a uma aparência, que é confundida com a essência em decorrência do ocultamento do caráter ético e político das normas temporais tardo-modernas. Minha tese é que a ética liberal do trabalho opera como um instrumento de legitimação simbólica da aceleração – compreendida como a lógica do aumento e da competitividade. Por isso, a ideologia neoliberal tem no discurso do empreendedorismo individual um fundamento central para a legitimação das políticas de

austeridade, pois a ética liberal do trabalho justifica, através da naturalização das normas temporais (do clássico “tempo é dinheiro” ao contemporâneo e obscuro “estude enquanto eles dormem, trabalhe enquanto eles se divertem”) e da culpabilização sem perdão dos indivíduos que foram “derrotados” na corrida aceleracionista (através da naturalização da lógica competitiva e das desigualdades socioeconômicas pela ideologia da meritocracia), a existência da massa crescente de trabalhadores – “derrotados” e “vencedores” – estressados, adoecidos, precarizados, subempregados e desempregados, que têm em comum entre si uma vida sob condições da heteronomia. Assim, a ética liberal do trabalho tem cumprido a função fantasmagórica de sustentar a esperança no progresso em um contexto histórico em que a aceleração não engendra a autonomia, mas a alienação. É sob essa condição que os trabalhadores e trabalhadoras contemporâneos deixam de construir uma relação ética consigo mesmos para fazer o que “devem” para se manterem “no páreo”. Como consequência, a reflexividade que poderia conduzir a conhecimentos e comportamentos antissistêmicos fica severamente restringida. Mesmo na política, partidos de centro-esquerda e esquerda, quando no governo, têm implementado reformas neoliberais que contrariam os seus princípios ético-políticos, sob a justificativa de serem “medidas necessárias” para se adaptarem às exigências estruturais.

Podemos tirar três conclusões importantes dessa sociologia da cultura e do conhecimento tardo-modernos: 1ª) Na Modernidade tardia, o discurso democrático não pode, por ele mesmo, conduzir a uma reflexividade mobilizadora contra a subordinação às normas temporais que sustentam e legitimam o capitalismo contemporâneo ; 2) hoje, uma vanguarda política precisa estar situada fora da lógica do aumento e da lógica da competitividade, tal como, no início do século XX, a vanguarda política precisava estar localizada fora das condições materiais e culturais da classe trabalhadora; 3) a ideologia neoliberal recorre aos princípios da ética liberal do trabalho como forma de manter naturalizadas as normas temporais da Modernidade, em um período histórico em que elas produzem estritamente formas de vida heterônomas. Quando hegemônicos pelos princípios da ética liberal do trabalho, homens e mulheres da classe trabalhadora tendem a não questionar as relações de subordinação no mundo trabalho, pois elas são consideradas diferenças legítimas, justificadas pela meritocracia. Essa visão de mundo tem no trabalho concebido como um empreendimento individual um elemento central, por isso trabalhadores e trabalhadoras tornam-se mais propícios a classificarem a si mesmos como “empreendedores”, o que promove uma ruptura simbólica de seu pertencimento a uma identidade coletiva de classe baseada na solidariedade e em projetos comuns. Contudo, esse

modo de subjetivação é definido de modo mais preciso com o conceito de “gerente de si subordinado”, proposto por Ludmila Costhek Abilio (2019), do que com o conceito de “empreendedor si”, elaborado por Pierre Dardot e Christian Laval (2016). A ideia de “gerente de si subordinado” faz referência à terceirização de uma fração importante da administração do trabalho para os próprios trabalhadores, por parte de empresas que lucram com esse procedimento e podem se valer dele para não reconhecerem o vínculo empregatício, como a Uber. Contudo, o autogerenciamento subordinado não é exclusividade de motoristas e entregadores de empresas de aplicativo que promovem a “uberização” das relações de trabalho. Em acordo com as teses de Hartmut Rosa, podemos afirmar que uma grande massa de trabalhadores e trabalhadoras está sujeita às condições de autogerenciamento subordinado às rígidas normas temporais da – difícil – estabilização dinâmica tardo-moderna, inclusive nós, acadêmicos. Embora a “uberização” imponha doses extras de exploração e precarização do trabalho, o autogerenciamento subordinado é um fenômeno mais amplo.

A sujeição às lógicas do aumento e da competição condena a classe trabalhadora à fragmentação e à heteronomia. No mundo contemporâneo, para a grande maioria dos trabalhadores e trabalhadoras, a ética liberal do trabalho opera como um artifício ideológico em vez de servir para indicar um caminho em direção a uma boa vida. E, o que eu defendo nesta pesquisa, é que as disputas ético-políticas em torno do ajustamento subjetivo às regras da Modernidade tardia ou, em oposição, da criação de subjetividades e formas de vida “desajustadas”, orientadas para a solidariedade, a autodeterminação (individual e coletiva) e o bem comum constituem um elemento central da luta de classes contemporânea. Para Rosa, o conceito de ressonância é o outro do conceito de alienação e também uma forma de relação com o mundo que é via para o bem comum. A seguir, vamos investigar essa tese e relacioná-la criticamente com a ética socialista do trabalho coletivamente organizado.

3. RESSONÂNCIA, ONTOLOGIA SOCIAL RELACIONAL E A CONSTRUÇÃO DO BEM COMUM

Como vimos anteriormente, a Modernidade tardia é caracterizada por um crise de alienação generalizada associada à intensificação da exploração do trabalho, essa realidade social faz da hostilidade a forma hegemônica de relação das pessoas com o mundo. Podemos identificar sem dificuldades fortes sintomas desse fenômeno no Brasil, pesquisas

de 2023 revelaram que 1 em cada 6 brasileiros acima dos 16 anos utiliza algum tipo de medicação de uso contínuo para a saúde mental³; 3 em cada 10 trabalhadores do país sofrem com a síndrome de burnout⁴; e somente 16% da população considera a atuação do Congresso Nacional como boa ou ótima⁵. Para Hartmut Rosa, é essa preponderância das formas de relações repulsivas com o mundo que tornam atraentes as teorias democráticas fundamentadas sobre a ontologia social antagonista. Essas teorias, inclusive as de Laclau e Mouffe, concebem a disputa política como um modo hostil de combate às vozes de seus oponentes, sob os quais é preciso se impor, para que você e seus aliados possam defender as suas demandas, interesses, direitos e reivindicações normativas. Na melhor das hipóteses, como defende Chantal Mouffe (2000), é possível transformar o antagonismo em agonismo, e, assim, reconhecer os direitos políticos de seus adversários⁶. As teorias democráticas erigidas a partir da ontologia social antagonista não oferecem concepções de bem comum, pois consideram que ele é sempre um recurso retórico que disfarça os interesses de um grupo ou a articulação de interesses de grupos específicos. Mesmo a teoria da hegemonia de Laclau e Mouffe, que apresenta a luta política como uma disputa hegemônica em torno da concepção de bem comum, reduz o bem comum a um mero “significante vazio”, “um instrumento estratégico para a busca de interesses particulares” (ROSA, 2022b, p. 6). É a partir desse ponto que pretendo investigar o pensamento de Rosa sobre ressonância e bem comum. As bases pós-estruturalistas e pós-fundacionistas da teoria da hegemonia de Laclau e Mouffe a afastam tanto de uma perspectiva sociológica quanto de uma concepção de bem comum. Acredito que as teses de Rosa oferecem um caminho importante para o enfrentamento dessas lacunas e que, também, possibilitam pensar a hegemonia da ética socialista do trabalho coletivamente organizado como o centro da articulação de uma ampla e plural radicalização democrática.

Rosa parte da fenomenologia para postular que somente “a partir da forma e da qualidade da relação estabelecida, e do processo através do qual se constitui o ser da

³ Mais informações em: <https://www.uol.com.br/vivabem/noticias/redacao/2023/08/05/brasileiros-usam-antidepressivos-sem-acompanhamento-contínuo-sugere-estudo.htm>. Acesso em 17/09/2023.

⁴ Mais informações em: https://www.em.com.br/app/noticia/saude-e-bem-viver/2023/05/26/interna_bem_viver,1498977/sindrome-de-burnout-brasil-e-o-segundo-pais-com-mais-casos-diagnosticados.shtml. Acesso em 17/09/2023.

⁵ Mais informações em: <https://www.cartacapital.com.br/politica/congresso-e-aprovado-por-apenas-16-dos-brasileiros-aponta-datafolha/>. Acesso em 17/09/2023.

⁶ “O pluralismo se ancora ‘no reconhecimento da multiplicidade de cada um e das posições contraditórias a que esta multiplicidade subjaz’ (MOUFFE, 2003, p. 19). Na construção dos sujeitos plurais e agonísticos, as subjetividades dispostas à convivência e à participação democrática devem não apenas digladiar umas com as outras, mas também celebrar as diferenças, pois sem alteridade e o(s) outro(s) nenhuma identidade política ou cultural poderia se estabelecer” (Englander, 2022, p. 111).

relação, é que surge aquilo que se manifesta como sujeito e mundo e que a partir de então poderá se dar num encontro” (Rosa, 2019, p. XXX). A perspectiva fenomenológica nos impele a questionar como o mundo é constituído e que tipo de relação nós temos com o mundo. Esse é o ponto de partida que permite ao autor definir a política como “o processo da influência intencional e formatadora de uma forma de vida sobre si mesma” (Rosa, 2022b, p. 4). Por isso, é possível definir a modelagem da forma de vida – o que inclui, por óbvio, as instituições políticas – como o elemento mais importante do agir político. Dessa forma, Rosa propõe a adoção da ontologia social relacional como fundamento de uma teoria crítica da política, pois dessa perspectiva “a própria forma da ontologia social, da realidade política, pertence àquilo que pode ser moldado politicamente – eles não precedem o processo sociopolítico” (Rosa, 2022b, p. 3). Para o autor, essa proposta teórica é mais fiel à promessa básica da democracia moderna, que não é a da disputa política infundável, mas a da capacidade de formatar e assimilar de modo transformador as estruturas do mundo da vida compartilhado. Nesse processo dinâmico e constante, a “voz própria” das pessoas é incluída na modelagem da comunidade política, configurando “uma ‘relação de responsividade’ qualificada entre os sujeitos e essas estruturas” (Rosa, 2022b, p. 15). Essa é uma grande mudança de perspectiva, pois a ontologia social antagonista tende a naturalizar a relação repulsiva com o mundo, o que reduz o agir político a uma árdua luta para se impor sobre os seus oponentes e faz da razão instrumental o meio necessário e privilegiado para a conquista e a manutenção da hegemonia.

Para alicerçar essa proposta teórica, Rosa recorre à construção de uma concepção de bem comum a partir da perspectiva da teoria da ressonância. A ressonância é um modo relacional no qual o sujeito e seu(s) interlocutor(es) estabelecem uma relação responsiva, na qual ocorre a transformação mútua dos participantes. Assim, a ressonância deve ser pensada como uma relação dialógica onde a “assimilação transformadora” ocorre de maneira recíproca. Esse processo relacional é constituído por quatro elementos: pela *afetação* do sujeito por algo que vem de fora, que pode ser uma pessoa, uma ideia, uma música ou um ambiente; pela *autoeficácia*, que é a resposta autoeficaz do sujeito ao contato com o que veio de fora e a experiência da reciprocidade de também modificar o outro lado da relação; a *transformação* dinâmica do eu e do mundo como consequência dessa relação de responsividade ressonante; a *indisponibilidade*, pois uma relação de ressonância não pode ser imposta e nem contida, pois é imprevisível em relação ao seu surgimento e ao seu resultado. Por conta dessa última característica, governos autocráticos não podem evitar a emergência de ressonâncias políticas com potencial democrático-transformador. A

ressonância não pode ser confundida com harmonia (ou consonância), ela não faz referência à fusão entre sujeito e mundo e nem anula as diferenças. Pelo contrário, a contradição e a dissonância são constitutivas da ressonância, que, em síntese, significa resposta. Portanto, a ressonância é um modo de relação com o mundo adequado à formatação democrática da comunidade política. É nesse sentido que a ressonância pode ser compreendida como o outro da alienação, que é caracterizada pela insuficiência relacional, pelo fracasso em assimilar um fragmento do mundo, pois a relação entre sujeito e mundo ocorre através da desconexão mútua.

Para Rosa, a ideia de bem comum tem uma importante função reguladora no processo da formatação política, “que consiste em reivindicar e justificar a legitimidade: a dominação pode então reivindicar legitimidade se e somente se puder fornecer justificações boas e convincentes para servir ao bem comum” e, além disso, a ideia de bem comum também regula a “forma de relação dos indivíduos com o mundo coletivamente compartilhado” (Rosa, 2022b, p. 6). Com base no bem comum, o modo de constituir a comunidade em que vivemos torna-se a questão fundamental do político. A tese – ousada – do autor é que a ideia do bem comum pode ser resgatada e determinada aprioristicamente a partir da teoria da ressonância, que concebe *o bem comum como uma forma de relação social, temporal e espacial-material da comunidade política com o mundo*. Assim, o bem-comum é um ideal normativo compartilhado e efetivado onde uma forma de vida estabelece eixos de ressonância⁷, “primeiramente com os seus membros, depois para com as instituições e práticas compartilhadas do mundo da vida coletivo e, finalmente, para com o passado e o futuro” (Rosa, 2022b, p. 6). Sob essas condições, a promessa de democracia pode ser concretizada na prática, como um processo. Este processo envolve uma relação de ressonância tridimensional: a *dimensão social* do bem-comum, que busca garantir o bem-estar da comunidade, inclusive das minorias e dos que foram derrotados no embate democrático; a *dimensão temporal*, que concebe o bem comum para além do tempo presente e projeta uma perspectiva histórica para o futuro das nova gerações que virão; a *dimensão espacial*, que implica em uma relação de responsabilidade, inclusive em nível global, com o território, mas, mais especificamente com a transformação assimiladora do mundo material e institucional compartilhado pela comunidade política em seu território comum.

⁷ Os eixos de ressonância podem ser compreendidos como práticas culturais e rituais mais ou menos estáveis onde as experiências de ressonância (que são sempre momentâneas) tendem a ocorrer com mais frequência. Na cultura ocidental, festivais de música popular, passeios na floresta ou na praia, cultos religiosos, visitas a centros culturais, entre muitas outras práticas rotinizadas podem constituir eixos de ressonância.

Ironicamente, também por uma questão temporal, não vou poder desenvolver mais os argumentos de Rosa. O fundamental, para este texto, é que o diagnóstico de época do autor define a modernidade tardia como um período histórico marcado por uma enorme falta de ressonância política e, por fim, que as propostas dos populistas de direita são totalmente inadequadas para resolver esse problema. Podemos afirmar que Rosa busca ir além do populismo de esquerda, oferecendo uma forma de relação ressonante com o mundo como uma via para a construção do bem comum. Porém, se Rosa oferece a forma da ontologia social relacional, quanto ao conteúdo, seu projeto tem grandes semelhanças com as propostas do populismo de esquerda de Mouffe, pois envolvem: renda básica incondicional, tempo livre, serviços sociais, controle político dos mercados financeiros, limitação da desigualdade dos rendimentos, corte mundial nas dívidas públicas e a formatação econômico-democrática das metas e formas de produção. Em consonância com a crítica ao retorno ao passado keynesiano, rejeitado por Mouffe por ser antiecológico, Rosa propõe o modo de *estabilização adaptativa*, que pode acionar o crescimento, a aceleração e a inovação como formas de transformar o status quo institucional, contudo, não precisa deles para estabilizar a ordem social, pois esta estaria organizada para adaptar-se inteligentemente ao que foi negociado como bem comum no espaço de ressonância democrática. Tendencialmente, todas essas mudanças provocariam uma verdadeira reação hostil por parte das classes dominantes do capitalismo contemporâneo!

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Embora restitua o bem comum como um elemento central da política democrática, Rosa parece menosprezar a possibilidade de intensificação do conflito social. A meu ver, isso ocorre porque o autor subestima a importância da luta de classes no capitalismo contemporâneo. O próprio Rosa afirma que pessoas que estão competindo não conseguem entrar em ressonância entre si. Como a ética liberal e individualista do trabalho opera no sentido da justificação da lógica da competição e do aumento, somente a ética socialista do trabalho coletivamente organizado pode servir como conteúdo ético-político para a construção de uma democracia formatada pelo e para o bem comum. A ética socialista do trabalho coletivamente organizado está situada fora da lógica da competitividade, se ela for o centro da articulação hegemônica com outras demandas democráticas – de raça, gênero, etnia, ecologia, entre outras – poderá operar como o conteúdo ético-político que mobiliza um sujeito democrático-popular coletivo em torno de um projeto de construção do bem comum e de superação da estabilização dinâmica. Assim, não se trata de abandonar a teoria

da hegemonia, mas de, em associação com ela, colocar no centro do debate teórico contemporâneo a formação da comunidade política a partir de uma ideia reguladora de bem comum que estimule à reflexividade crítica de trabalhadores e trabalhadoras sobre as suas formas de vida alienadas e sobre a intensificação da exploração do trabalho nas condições de autogerenciamento subordinado às rígidas normas temporais da estabilização dinâmica tarde-moderna. A construção da classe como agente político da mudança é, portanto, uma tarefa hegemônica. A classe continua tendo centralidade estrutural no modo como as formas de vida são formatadas, mas ela só pode ser mobilizada como sujeito articulador da mudança a partir do acionamento dos princípios ético-políticos marginalizados nas décadas de hegemonia neoliberal. A reprodução da estabilização dinâmica na Modernidade tardia demanda formas de vida cada vez mais individualistas e alienadas. E é improvável que uma crise estrutural do capital possa conduzir por si só à formação democrática da comunidade. Assim, a práxis política fundamentada na solidariedade de classe é uma via para a construção do bem comum – que não pode ser reduzido a um significante vazio – e para a superação da lógica compulsiva de acumulação do capital, que coloca em risco a própria existência humana e o ecossistema global. Essa construção não está livre de reações hostis por parte das classes dominantes, que se beneficiam da ausência de um projeto coletivo erigido dessa forma. Não se trata de concluir com a bravata “paz entre nós, guerra aos senhores”, mas de lembrar que o cultivo democrático de relações de ressonância pode ser subversivo.

REFERÊNCIAS

ABILIO, Ludmila Costhek. Uberização: do empreendedorismo para o autogerenciamento subordinado. *Psicoperspectivas – individuo y sociedad*. vol. 18, nº 3, 15 de noviembre, 2019.

BENSAÏD, Daniel. Lênin, ou a política do tempo partido. In:_____. *Marxismo, modernidade e utopia*. São Paulo: Editora Xamã, 2000. Disponível em: <<https://www.marxists.org/portugues/bensaid/ano/mes/lenin.htm>>. Acesso em: 16 set 2023.

BOATCĂ, Manuela. Exclusion through citizenship and the geopolitics of austerity. In: JONSSON, Stefan; WILLÉN, Julia (Orgs.). *Austeres Histories in European Societies: social exclusion and the contest of colonial memories*. Oxfordshire; Nova Iorque: Routledge, 2017.

CARDOSO, Adalberto. Labor Movement in Brazil: Challenges and Opportunities for a Left-Wing Labor Politics. In: PUZONE, Vladimir; MIGUEL, Luis Felipe (Orgs.). *The Brazilian Left in the 21st Century: Conflict and Conciliation in Peripheral Capitalism*. Cham: Palgrave Macmillan Cham, 2019.

COLLINS, Patricia Hill. *Bem mais que ideias: a interseccionalidade como teoria social crítica*. São Paulo: Boitempo, 2022.

DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. *A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal*. São Paulo: Boitempo, 2016.

EAGLETON, Terry. *Depois da Teoria: um olhar sobre os estudos culturais e o pós-modernismo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.

ENGLANDER, Alexander. *Dilemas da Revolução Brasileira: democracia contra demofobia*. Curitiba: Appris, 2022.

LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. *Hegemonia e estratégia socialista: por uma política democrática radical*. São Paulo: Intermeios; Brasília: CNPq, 2015.

LEFORT, Claude. *A invenção democrática: os limites da dominação totalitária*. São Paulo: Brasiliense, 1983.

LÊNIN, Vladimir. *Que fazer?*. São Paulo: Hucitec, 1978.

MOUFFE, Chantal. *The democratic paradox*. New York: Verso, 2000.

_____. *Sobre o Político*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2015.

_____. *Por um populismo de esquerda*. São Paulo: Autonomia Literária, 2019.

ROSA, HARTMUT. *Aceleração: a transformação das estruturas temporais na Modernidade*. São Paulo: Editora Unesp, 2019.

_____. *Resonance: a sociology of our relationship to the word*. Cambridge; Medford: Polity Press, 2019b.

_____. *Aceleração e alienação: por uma teoria crítica da temporalidade tardo-moderna*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2022.

_____. O equívoco da ontologia social antagonista e a crise de alienação na modernidade tardia: sobre a atualidade política da Teoria Crítica. *Civitas*, nº 22, pp. 1-18, jan-dez. 2022b.

WEBER, Max. *A ética protestante e o "espírito" do capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

WRIGHT, Erik Olin (Org.). *Análise de classe: abordagens*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

ŽIŽEK, Slavoj. *A visão em paralaxe*. São Paulo: Boitempo, 2008.

ŽIŽEK, Slavoj. *Em defesa das causas perdidas*. São Paulo: Boitempo, 2011.

DECLARAÇÃO DE DISPONIBILIDADE DE DADOS DA PESQUISA:

Todo o conjunto de dados de apoio aos resultados deste estudo foi publicado no próprio artigo.

FINANCIAMENTO: Esta pesquisa não recebeu nenhuma subvenção específica de qualquer agência de financiamento dos setores público, privado ou sem fins lucrativos.

DECLARAÇÃO DE CONFLITO DE INTERESSE: As/os autoras/es declaram que não há conflito de interesses a mencionar (quando isso se aplicar).

MINIBIOGRAFIAS DOS/DAS AUTORAS DO PAPER: Alexander Couto Englander é mestre em sociologia pelo PPGSA-UFRJ, doutor em sociologia pelo IESP-UERJ e professor substituto de sociologia e ciência política na Universidade Regional do Cariri.

Este preprint foi submetido sob as seguintes condições:

- Os autores declaram que estão cientes que são os únicos responsáveis pelo conteúdo do preprint e que o depósito no SciELO Preprints não significa nenhum compromisso de parte do SciELO, exceto sua preservação e disseminação.
- Os autores declaram que os necessários Termos de Consentimento Livre e Esclarecido de participantes ou pacientes na pesquisa foram obtidos e estão descritos no manuscrito, quando aplicável.
- Os autores declaram que a elaboração do manuscrito seguiu as normas éticas de comunicação científica.
- Os autores declaram que os dados, aplicativos e outros conteúdos subjacentes ao manuscrito estão referenciados.
- O manuscrito depositado está no formato PDF.
- Os autores declaram que a pesquisa que deu origem ao manuscrito seguiu as boas práticas éticas e que as necessárias aprovações de comitês de ética de pesquisa, quando aplicável, estão descritas no manuscrito.
- Os autores declaram que uma vez que um manuscrito é postado no servidor SciELO Preprints, o mesmo só poderá ser retirado mediante pedido à Secretaria Editorial do SciELO Preprints, que afixará um aviso de retratação no seu lugar.
- Os autores concordam que o manuscrito aprovado será disponibilizado sob licença [Creative Commons CC-BY](#).
- O autor submissor declara que as contribuições de todos os autores e declaração de conflito de interesses estão incluídas de maneira explícita e em seções específicas do manuscrito.
- Os autores declaram que o manuscrito não foi depositado e/ou disponibilizado previamente em outro servidor de preprints ou publicado em um periódico.
- Caso o manuscrito esteja em processo de avaliação ou sendo preparado para publicação mas ainda não publicado por um periódico, os autores declaram que receberam autorização do periódico para realizar este depósito.
- O autor submissor declara que todos os autores do manuscrito concordam com a submissão ao SciELO Preprints.