

Revista

ENFRENTAMENTO

Movimento Autogestionário

30



REVISTA ENFRENTAMENTO

Uma revista na luta cultural

Movimento Autogestionário

ISSN 1983-1684

EXPEDIENTE

A Revista Enfrentamento é uma publicação do Movimento Autogestionário – MOVAUT. Seu conteúdo está vinculado à perspectiva revolucionária e autogestionária e intenta colaborar com a luta das classes e grupos oprimidos de nossa sociedade. Os textos publicados são de responsabilidade de seus autores. Contudo, o Conselho Editorial da Revista Enfrentamento e o Movimento Autogestionário reservam-se ao direito de só publicar os artigos que expressem claramente os pontos de vista políticos e teóricos do Movimento Autogestionário.

CORPO EDITORIAL

Felipe Andrade

Jaciara Veiga

Mateus Alexandre Alves

Mateus Orio

Nildo Viana

Weder David de Freitas

CAPA

Mateus Orio

SUMÁRIO

O QUE É O PODER?	08
-------------------------------	-----------

Nildo Viana

O ELOGIO DA DOMINAÇÃO EM ENGELS: COMENTÁRIOS CRÍTICOS SOBRE SUA DEFESA DA AUTORIDADE	17
---	-----------

Mateus Alexandre Alves

ATIVISMO OU MILITÂNCIA?	27
--------------------------------------	-----------

Karl Jensen

“COMUNISMO” CONTRA COMUNISMO – UMA PALAVRA USADA PARA COMBATER O MOVIMENTO COMUNISTA	34
---	-----------

Carlos Henrique Marques

A CONSCIÊNCIA PROLETÁRIA	39
---------------------------------------	-----------

Marcus Gomes

EDITORIAL

CONSCIÊNCIA E LUTA CULTURAL

A luta cultural é fundamental para toda e qualquer organização revolucionária, para todo militante que quer intervir nas lutas de classes. Ela faz parte da luta de classes em geral na sociedade e é um ponto de apoio fundamental para o proletariado e demais classes sociais inferiores. Ela pressupõe formação para não ser contraditória, ambígua, problemática, ou seja, para não surtir efeitos contrários ao que se propõe. O militante e a organização devem, ao contrário das organizações burocráticas, reformistas, pseudorrevolucionárias, buscar a formação e a autoformação (individuais e coletiva).

A Revista Enfrentamento busca trazer contribuições para o processo de formação e autoformação dos militantes revolucionários e em sua longa história que já conta com 18 anos de existência, uniu seus esforços de publicação com outras iniciativas do Movaut (Movimento Autogestionário)¹, no sentido de reforçar esse processo. O atual número da Revista Enfrentamento traz novas colaborações para a formação e desenvolvimento da consciência da militância revolucionária, bem como realiza a luta cultural, pois essas ações são complementares.

O militante revolucionário, para promover a luta cultural e a luta política em geral, precisa desenvolver sua consciência. É preciso desenvolver a consciência sobre a história do movimento revolucionário e das tendências conservadoras e progressistas, das artimanhas do poder, da consciência de classe do proletariado e da própria militância.

O atual número da Revista Enfrentamento traz um conjunto de textos que discutem essas questões. No artigo de Nildo Viana, há uma reflexão sobre o que é o poder, elemento fundamental para pensar a sociedade atual e sua transformação. Nesse breve texto, se discute o que é o poder, suas origens, entre outros aspectos que são fundamentais para se pensar sua abolição. No artigo de Mateus Alexandre

¹ Cursos, palestras, livros, panfletos, vídeos, jornais, boletins, etc.

Alves, há uma reflexão sobre um texto de Engels que foi (e ainda é em certos setores) influente na história do marxismo e do pseudomarxismo. No texto de Alves, os equívocos de Engels e seu afastamento do marxismo autêntico se tornam perceptíveis e isso é fundamental para não se confundir a teoria revolucionária do proletariado, essencialmente crítica da burocracia e da autocracia, com a social-democracia e seus derivados e semelhantes (tal como o bolchevismo, que surgirá posteriormente a partir dela).

Os textos seguintes trazem elementos para se pensar elementos complementares. Karl Jensen realiza uma análise comparativa entre o ativismo e a militância, mostrando os limites do primeiro e as formas e potencialidades da segunda. A militância, desde que não caia no militantismo e seja revolucionária, é parte essencial da luta pela transformação radical e total da sociedade. Carlos Henrique Marques discute uma questão cultural e política, que é o uso do termo “comunismo” contra o projeto comunista original de Marx. O autor demonstra que a designação dos países de capitalismo estatal, geralmente chamados de “socialismo realmente existente”, ou, ainda, de “socialistas” (acrescentando o “real” ou não) ou “comunistas”, era de interesse tanto da burguesia burocrática desses regimes quanto da burguesia privada do ideologicamente denominado “mundo livre” (capitalismo privado). Isso significa, ao mesmo tempo, que é antagônico aos interesses do proletariado. Marcus Gomes, por fim, traz uma interessante reflexão sobre a consciência proletária, demonstrando as deformações que o leninismo e seus derivados e semelhantes produziram na discussão de Marx sobre as classes e suas formas de consciência. A partir do resgate memorial da teoria das classes e da autolibertação do proletariado, o autor mostra que essas deformações são ideologias burocráticas que nada têm a ver com o marxismo autêntico e com a luta revolucionária do proletariado.

Em síntese, o presente número da Revista Enfrentamento traz elementos para fazer avançar a consciência, elemento fundamental para a efetivação de uma luta cultural mais eficaz, discutindo questões políticas e culturais. Assim, a reflexão sobre a própria consciência é desenvolvida neste número e colabora com o seu desenvolvimento ainda mais expressivo. O marxismo autogestionário, a forma atual assumida pelo marxismo autêntico, é um processo de desenvolvimento da

autoconsciência da humanidade, sob forma marginalizada e restrita a setores da sociedade capitalista, que insiste em se manifestar e desenvolver e que cada vez mais avança teoricamente e ganha mais espaços sociais. Quando o proletariado e as demais classes inferiores entrarem em cena sob a forma de lutas radicais, essa contribuição será incorporada nas lutas sociais e ganhará novos desenvolvimentos e aprofundamentos. Esse dia, ao que tudo indica, se aproxima, e assim um novo capítulo do desenvolvimento da consciência tende a se efetivar com a fusão da teoria revolucionária com a classe operária, gerando a generalização das bases culturais da revolução proletária.

O QUE É O PODER?

NILDO VIANA*

O tema do poder é um dos mais abordados nas universidades, nos meios oligopolistas de comunicação e nos meios políticos. Alguns querem conquistá-lo, outros querem destruí-lo. Existem aqueles que só querem entendê-lo e pesquisá-lo ou usá-lo para diversos fins. Entretanto, poucos definem o termo poder e, mais raramente ainda, com clareza. O nosso objetivo aqui é explicitar o que é o poder.

Foucault (1989) afirma que o poder é uma “relação de forças”¹, mas nunca diz quais são estas forças que se relacionam e em que elas consistem. O cientista político Nicos Poulantzas (1977) afirma que ele é o resultado da exploração de classe, o que significa dizer o que o produz e não o que ele é. E vemos assim um sem-número de definições imprecisas e que não conseguem revelar o verdadeiro caráter deste fenômeno social².

O poder só pode ser compreendido como uma *relação social*. Ocorre, porém, que tudo que existe na sociedade é uma relação social. O que importa saber é qual forma de relação social *específica* constitui o poder. *O poder é uma relação social de dominação, o que implica na existência de dominantes e dominados*. Os dominantes, nesta relação, exercem a dominação sobre os dominados. A dominação é o processo no qual alguém detém a capacidade de decidir, dirigir, mandar em outras pessoas. O dominante é aquele que toma as decisões a respeito do dominado, que o dirige, que realiza o mando e consegue a obediência³. O dominante, por conseguinte, detém a capacidade de decisão, direção e comando. O dominado, por sua vez, está incapacitado de tomar decisões, é dirigido e comandado (presta obediência). O

* Professor da Universidade Federal de Goiás; Doutor em Sociologia pela Universidade de Brasília; Autor de vários livros, entre os quais “Estado, Democracia e Cidadania”; “O Que São Partidos Políticos?”; “Manifesto Autogestionário”; “Escritos Metodológicos de Marx”; “A Teoria das Classes Sociais em Karl Marx” e “Karl Marx: A Crítica Desapiedada do Existente”.

¹ Para uma crítica a Foucault, inclusive mostrando seu atrelamento ao poder, cf. Mandosio (2011).

² Para uma crítica mais desenvolvida a estes dois autores e uma reflexão mais profunda sobre as concepções de poder, cf. Viana (2015).

³ Aqui há uma aproximação com a definição de dominação do sociólogo Max Weber. Cf. Weber (2004).

poder é uma relação de dominação, pois não é possível existir o detentor do poder, o dominante, sem existir aquele que está submetido a ele, o dominado.

A partir dessa definição de poder é possível avançar na reflexão sobre o seu significado mais geral. O próximo passo é saber qual é sua *razão de ser*, ou seja, por qual motivo existe o poder? Alguns ideólogos dizem que ele surgiu devido à “vontade de poder” que seria inata ao ser humano⁴. Ao enviar para a natureza humana a razão de ser do poder, se cria uma ideologia que busca tornar natural e universal algo que é histórico e transitório. Essa concepção é bastante convincente tendo em vista que nascemos e vivemos em uma sociedade que tem como base de sustentação o poder. É uma sociedade marcada por ideologias que santificam o poder (a “santificação do poder” surge com o cristianismo e se torna mais forte com a sua institucionalização na sociedade feudal, tal como se vê na ideologia do poder divino e na hierarquia e idolatria existente nas igrejas). Ao lado dessa santificação do poder, surgem novas formas de ideologias que vão além da religião. Esse é o caso da filosofia e da ciência moderna, que justificam e legitimam o poder através de sua naturalização, tornando-o algo constitutivo da história da humanidade. A ciência acaba por substituir a religião como forma suprema de justificar o poder, realizando uma interpretação ideológica da história da humanidade que a transforma em uma eterna e imutável luta pelo poder, tal como se vê, para ficar em apenas um exemplo, na ideologia darwinista da luta pela existência, que justifica, indiretamente, o poder⁵.

Se consultarmos a historiografia e a etnografia, veremos que existem sociedades em que os indivíduos não possuem nenhuma “luta pelo poder” e, por conseguinte, isso não é algo natural nem universal. Assim como o poder, a luta pelo poder é um produto histórico e transitório. Mas compreender a razão de ser do poder é difícil porque estamos acostumados com a divisão capitalista do trabalho intelectual e assim não nos é fácil perceber que o poder não é algo que pertence ao âmbito do político, que seria, segundo a ideologia burguesa, separada das instâncias “econômica”, “cultural”, etc. O poder surge com a instituição da dominação de uma

⁴ Isso pode ser visto em Hobbes e outros autores, embora, geralmente, não apareça de forma direta. Azevedo, por exemplo, diz que “A luta pela sobrevivência e pelo poder, é da natureza humana”. Veja: Azevedo (2010). Cf. também: Hobbes (1983).

⁵ Cf. Viana (2020).

classe social, ou seja, um conjunto de seres humanos sobre outra classe social, ou seja, sobre o conjunto de outros seres humanos e isto surge historicamente com o advento da escravidão (no caso da Europa Ocidental).

A escravidão surgiu quando se descobriu que os prisioneiros feitos nas guerras intertribais podiam ser, como os animais, “domesticados”, transformados em “cativos” e colocados para trabalhar para daí se extrair mais-trabalho. Em poucas palavras, dominação e exploração nascem juntas e só podem continuar existindo juntas. Isto quer dizer que a razão de ser da dominação é a exploração, embora a divisão capitalista do trabalho intelectual ofusque, com sua distinção entre economia e política, a ligação indissolúvel entre elas.

A instituição da dominação e exploração de uma classe social sobre outra não se faz sem a luta e a resistência das classes dominadas e dos indivíduos dominados em geral. Por isso é necessário a formação de uma instituição e de um conjunto de indivíduos cuja função seja promover o controle social e, quando necessário, reprimir e usar a violência física: o Estado. O nascimento do Estado significa o surgimento de um setor da sociedade responsável pela dominação e pelo controle social. Nas sociedades pré-capitalistas isso cabe aos nobres, guerreiros e outros setores da sociedade, que geralmente é uma parte da classe dominante. Na sociedade capitalista, surge uma nova classe social com a função exclusiva do controle social: a burocracia. Esta se caracteriza por ser uma classe auxiliar da classe capitalista, pois ela existe para manter e regular a dominação de classe existente. O estado é, pois, uma relação de dominação de classe cujo objetivo é manter a exploração de classe, as relações de produção que fundamentam esta exploração. No capitalismo, o aparato estatal é uma relação de dominação de classe mediada pela burocracia (estatal, pois surge também uma burocracia civil que é responsável pelo controle de instituições e pessoas ligadas a elas, como a burocracia eclesiástica, a burocracia universitária, a burocracia escolar, a burocracia sindical, a burocracia partidária, a burocracia hospitalar, etc.). Assim, o exercício do poder direto é efetivado pela burocracia e o indireto pela classe capitalista.

Porém, a dominação de classe cria um conjunto de necessidades que produz a generalização da dominação em todas as instâncias da vida social, passando a atingir as relações familiares, as escolas, etc., criando uma diversidade de formas de coação:

sexual, racial, etária, etc. A manutenção da dominação de classe exige um intenso controle social sobre toda a sociedade, o que cria focos de resistência em todas as instâncias da vida social, gerando diversas formas de conflitos sociais. Isso também gera as burocracias civis e a busca de legitimação e justificação do controle social, o que é feito, em parte pela burocracia, através dos regimentos, legislação, etc., e, em parte, pela intelectualidade (a classe intelectual, formada por cientistas, artistas, filósofos, técnicos, professores, etc.).

A classe intelectual tem a função social da produção cultural e também é uma classe auxiliar da burguesia. Contudo, ela é mais afastada da burguesia e do poder e por isso tem setores no seu interior que fazem a crítica do poder e do capital. No entanto, em muitos casos, as críticas são pontuais ou superficiais, e a sua existência acaba sendo mais um elemento de legitimação da sociedade capitalista, pois supostamente comprova a “liberdade de expressão”. Apenas um setor bem marginal assume posições mais radicais e realmente efetivam uma crítica totalizante e substancial ao poder e ao capital.

No início afirmamos que o poder é uma relação social de dominação, o que implica na existência de dominantes e dominados. E um questionamento que existe é por qual motivo existe o poder? Explicamos, posteriormente, que o poder emerge com as sociedades de classes. Assim, fica claro que o poder é produto da sociedade de classes. Ele existe para manter a exploração de classe. Os escravos resistiam à escravidão na sociedade escravista antiga (“Idade Antiga”); os servos resistiam à servidão na sociedade feudal (“Idade Média”) e os operários resistem ao salariedade (no qual os capitalistas exploram os trabalhadores assalariados produtivos através da extração de mais-valor). Porém, a dominação não ocorre apenas entre classes sociais. As relações de poder se espalham pela sociedade. Os guerreiros controlavam e reprimiam os escravos, mas existiam disputas pelo poder no interior da própria classe escravista (senhores de escravos), bem como outros setores da sociedade que queriam melhorar suas condições de vida e outros querendo vantagens e poder. Isso vale para todas as sociedades de classes, no qual além da luta da classe dominante e exploradora contra a classe dominada e explorada, e a resistência dessa, outras classes e coletividades são envolvidas e também promovem conflitos sociais diversos.

Isso significa que a exploração de classe gera a dominação de classe, ou seja, o processo econômico de exploração do trabalho escravo, servil ou assalariado, gera a necessidade de controle e dominação sobre os indivíduos dessas classes e, além disso, sobre o resto da sociedade, pois os demais conflitos precisam ser apagados e eles podem ser estopim para radicalização das classes inferiores (no capitalismo, os operários, os lumpemproletários, os subalternos, os camponeses, etc.). Além disso, a classe dominante gera um conjunto de interesses derivados.

Por exemplo, no capitalismo, a classe capitalista precisa de explorar os operários o máximo possível e ampliar a produção, mas ao fazer isso precisa aumentar o mercado consumidor. Por isso precisa incentivar o consumo e criar novos produtos, novos nichos de mercado e assim por diante. Nos anos 1950, a juventude se consolidou como grupo social etário com o processo de escolarização e a formação de um mercado consumidor específico: roupas específicas para a juventude, gêneros musicais jovens (o rock and roll), filmes sobre juventude (o estrelato de James Dean e diversos outros), os super-heróis jovens (o Homem-Aranha, Tocha Humana, Superboy, etc.).

Porém, ao criar esse mercado consumidor e gerar uma identidade (que incluía, inclusive, a rebeldia), acabou gerando novos conflitos, o que culminou com as lutas estudantis e, principalmente, a rebelião estudantil de maio de 1968, na qual os estudantes criticaram a sociedade capitalista e defenderam a formação de uma nova sociedade, fundada na autogestão (autogoverno generalizado da população), o que significaria o fim do poder⁶. No fundo, tal proposta já existia, mas tinha sido apagada pelas ideologias hegemônicas, pelo consumismo, pelos meios oligopolistas de comunicação (TV, Rádio, etc.) e a revolta estudantil a trouxe de volta. A derrota da rebelião estudantil na França (e também na Itália, Alemanha, etc.) e do movimento grevista dos operários franceses, significou a vitória do poder e gerou as novas ideologias que resgatavam elementos das reivindicações estudantis e operárias e

⁶ A rebelião estudantil de Maio de 1968 e outras lutas sociais do final dos anos 1960 possuem diversas determinações, entre as quais a queda da taxa de lucro e seus efeitos (especialmente, no caso francês, a proposta de reforma universitária gerando massificação e precarização do ensino superior). Porém, os estudantes foram agentes desse processo devido ao processo social mais geral de consolidação da juventude como grupo etário e a condição estudantil nesse contexto mais amplo. Sobre o Maio de 1968, cf. Braga e Viana (2019); Brinton (2002); Viana (2019).

transformaram em apenas reivindicação de mudanças culturais e legais, sem apontar as suas raízes sociais mais profundas e sem propor a abolição da sociedade de classes.

Esse exemplo mostra que toda forma de poder (bem como todos os conflitos sociais) na sociedade capitalista possuem sua raiz no processo de exploração de classe. Assim, a exploração capitalista gera a dominação burguesa que se realiza via mediação burocrática, bem como outras formas de dominação (cultural, psíquica, etc.) que existem na sociedade. Até os movimentos e indivíduos oposicionistas reproduzem a dominação cultural burguesa e por isso muitos questionam outros grupos sociais, indivíduos, etc., mas não questionam o modo de produção capitalista e a exploração de classe. Deixam, assim, intacto o edifício e, no máximo, jogam pedras e quebram algumas janelas, o que abre espaço para repressão ou disputas que não geram nenhuma transformação real e efetiva.

O processo de concentrar lutas sociais na política institucional significa colocar uma instância da sociedade como sendo o lugar da política e do poder: o Estado e a “democracia”. E surgem ideologias e diversas concepções para defender isso. Ao canalizar a luta para a conquista do poder estatal ou as decisões sobre as questões sociais no âmbito do aparato estatal e da democracia, se cria uma ilusão sobre o poder, pois oculta suas fontes. O “poder” vira assunto de especialistas e políticos profissionais, o que afasta a população de discussões mais amplas sobre quem toma efetivamente as decisões que afetam sua vida, bem como da luta direta nos locais de trabalho, moradia, estudo, etc.

Contemporaneamente, a classe capitalista e suas classes auxiliares (burocracia e intelectualidade) promoveram uma politização despolitizada da população, criando um divisionismo, oposições grupais (negros versus brancos, mulheres versus homens, etc.), discurso identitário, etc. Além da explicação falsa das bases sociais dos conflitos intergrupais, ela acaba gerando ativismos isolacionistas que não atuam sobre as causas (ficam no nível dos sintomas), gerando subprodutos problemáticos (maniqueísmo, por exemplo). Ou seja, ao mesmo tempo em que afirma que “o pessoal é político”, o que remete para a instância da vida privada, desliga o “político” da totalidade da vida social, que é o que explica a sua razão de ser. Por exemplo, a violência doméstica é um problema social que mostra uma relação de dominação, ou seja, poder, na vida privada. Porém, dizer que isso é político e deduzir daí que os

responsáveis são os homens (indivíduos do sexo masculino), gera uma explicação equivocada do problema, bem como uma falsa solução que nada soluciona. Não são todos os homens que exercem violência doméstica (é uma minoria) e os que fazem isso não é simplesmente por serem “homens” e sim devido a um processo social que remete para questões culturais e sociais muito mais amplas, tal como socialização (masculina e feminina), relações de trabalho, insatisfação social, desequilíbrios psíquicos (cuja origem é social), etc. As relações instituídas entre mulheres e homens numa determinada relação conjugal não são derivadas de meras escolhas individuais ou “essência masculina” e sim processos complexos pelos quais ambos foram formados (o agente da violência e a vítima da violência) e submetidos às relações externas (necessidade de dinheiro, ressonâncias do trabalho em casa, descontentamento com uma vida de pobreza ou sem satisfação das necessidades humanas autênticas, pressões de outras pessoas, etc.). Portanto, “o pessoal é político” desde que se entenda que “o político não é pessoal”, pois ele é social.

Desta forma, um questionamento que pode ser feito é: como então superar o poder? Como abolir a dominação? A abolição da dominação só é possível através da instauração da autogestão social. A instauração da autogestão social, por sua vez, só é possível através da autogestão das lutas sociais pela classe operária e seus aliados (outras classes inferiores, setores da juventude e intelectualidade, tendências revolucionárias dos movimentos sociais – que são uma minoria no seu interior, etc.).⁷ É impossível superar a dominação através da reprodução da dominação, tal como propõe o chamado “leninismo” com sua proposta de “partido de vanguarda” e “estado de transição”, que são, na verdade, embriões do domínio da burocracia que produz, no máximo, um capitalismo reformado, que muitos denominaram “capitalismo estatal”. Enquanto não ocorre essa transformação radical e total das relações sociais, ou seja, até chegar à sociedade autogerida, sem classes sociais, é necessário unir a luta por tal transformação com a luta imediata contra a face mais cruel do capitalismo e pelas necessidades imediatas (aumentos salariais, combate ao racismo, etc.). Porém, sem a articulação dessas ações com a luta pela transformação

⁷ Não é possível, no presente espaço, discutir essas questões complexas. Sobre movimentos sociais, cf. Viana (2016); sobre autogestão, seus obstáculos e suas possibilidades, cf. Viana (2024).

radical e total da sociedade, não se consegue nem resolver os problemas imediatos e nem combater os efeitos mais nefastos do capitalismo. Assim, por exemplo, a destruição ambiental não deixará de ocorrer enquanto existir o capitalismo, pois faz parte de sua dinâmica⁸ e as lutas imediatas para a preservação do meio ambiente podem, no máximo (se forem efetivas e conseguirem algum resultado real), diminuir o impacto destrutivo por algum tempo.

A conclusão final é a de que somente através da autogestão das lutas sociais que se pode esboçar novas relações sociais, fundamentadas na solidariedade e na igualdade, que se concretizam com a autogestão social, que significa a abolição das classes e, conseqüentemente, da dominação de classe, ou seja, do poder.

Referências

- AZEVEDO, Fernando. *A Cultura Brasileira*. 7ª edição, São Paulo: Edusp, 2010.
- BRAGA, Lisandro; VIANA, Nildo (orgs.). *Maio de 1968: Luta de Classes e Projeto Autogestionário*. Curitiba: CRV, 2019.
- BRINTON, Maurice (Grupo Solidarity). *Maio de 1968*. Rio de Janeiro: Conrad, 2002.
- FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. 8ª edição, Rio de Janeiro: Graal, 1989.
- HOBBS, Thomas. *Leviatã ou Matéria, Forma e Poder de um Estado Eclesiástico e Civil*. In: Col. Os Pensadores. 3ª edição, São Paulo, Abril Cultural, 1983.
- MANDOSIO, Jean-Marc. *A Longevidade de uma Impostura*. Michel Foucault. Rio de Janeiro: Achiamé, 2011.
- MATTICK, Paul. *Capitalismo e Ecologia*. Do Declínio do Capital ao Declínio do Mundo. Goiânia: Edições Enfrentamento, 2020.
- POULANTZAS, Nicos. *Poder Político e Classes Sociais*. São Paulo: Martins Fontes, 1977.
- VIANA, Nildo. *A Verdade sobre o Darwinismo*. Goiânia: Edições Redelp, 2020.
- VIANA, Nildo. Capitalismo e Destruição Ambiental. *Ateliê Geográfico*, Goiânia, v. 10, n. 3, p. 179–192, 2017. Disponível em: <https://revistas.ufg.br/ateli/article/view/44854>;
- VIANA, Nildo. *Estado, Democracia e Cidadania*. A Dinâmica da Política Institucional no Capitalismo. Rio de Janeiro: Rizoma, 2015.

⁸ Cf. Viana (2017); Mattick (2020).

VIANA, Nildo. *Manifesto Autogestionário*. Goiânia: Edições Enfrentamento, 2024.

VIANA, Nildo. O Significado Político Maio de 1968. In: ANJOS, Diego; PEIXOTO, Maria Angélica; VIANA, Nildo (orgs.). *Movimento Estudantil: Conflitos, Organizações e Mobilização*. Rio de Janeiro: Rizoma, 2019.

VIANA, Nildo. *Os Movimentos Sociais*. Curitiba: Prismas, 2016.

WEBER, Max. *Economia e Sociedade*. Vol. 1. Brasília: Edunb, 2004.

O ELOGIO DA DOMINAÇÃO EM ENGELS: COMENTÁRIOS CRÍTICOS SOBRE SUA DEFESA DA AUTORIDADE

Mateus Alexandre Alves*

A luta por uma sociedade que difere radicalmente da atual sociedade capitalista exige uma reflexão profunda sobre como alcançar esse objetivo. Visando o objetivo final – a sociedade autogerida – é crucial identificar meios coerentes, que conduzam a este sem contradizê-lo. As distintas conclusões daqueles que buscam essa transformação radical podem não só dar origem a diferentes perspectivas políticas, mas também a formas específicas de organização. Assim, a formação teórica dos indivíduos que almejam uma sociedade radicalmente distinta da atual é fundamental. Uma compreensão precisa da sociedade capitalista é essencial para evitar equívocos que podem nos desviar do caminho desejado e, em vez disso, fortalecer o conservadorismo e perpetuar a sociedade existente.

Ilustrando como diferentes formas de luta podem surgir a partir de diferentes pontos de vista sobre elementos específicos da sociedade, Engels, em seu ensaio "*Sobre a Autoridade*" (Engels, 1978), defende a inevitabilidade daquilo que ele chama de autoridade, opondo-se aos chamados "antiautoritários" ou "autonomistas" — que, na verdade, foram nomes utilizados para se referir ao "grupo dos jovens", dissidência interna do partido social-democrata. Atualmente, por muitas vezes, os leninistas recorrem a este texto de Engels para cancelarem sua forma de organização baseada em uma relação entre dirigentes e dirigidos.

Este ensaio, escrito entre outubro de 1872 e março de 1873, foi publicado pela primeira vez em dezembro de 1873 no *Almanacco Repubblicano*, na Itália. Engels argumentava que a autoridade, em certas formas e contextos como na indústria moderna e na revolução, era inevitável e necessária para a coordenação e eficácia da ação coletiva. Sua crítica, portanto, visava aqueles que ele considerava ter uma visão

* Militante do Movimento Autogestionário (MOVAUT), atualmente no núcleo do Paraná. E-mail: mateusvirtual01@gmail.com.

abstrata e dogmática da abolição da autoridade, sem considerar as realidades concretas da produção e da luta revolucionária.

Este ensaio de Engels suscitou variadas reações, tanto positivas quanto negativas. Entre as críticas, sobressaem as de alguns anarquistas, como as encontradas em *Read On Authority: How Engels Mocked at the Whole World, "On Authority" Revisited, The Problems With On Authority*. Tais respostas são relevantes e dignas de apreciação, cabendo ao leitor formar sua própria opinião. Contudo, a leitura dessas refutações gerou-me um incômodo que me motivou a escrever esta réplica ao ensaio de Engels. Meu objetivo é apresentar um breve posicionamento sobre o tema que, por sua vez, difere das respostas já dadas. Portanto, este meu presente texto visa apenas mobilizar alguns avanços teóricos do marxismo para responder ao texto de Engels. Não abordarei as outras respostas mencionadas, com as quais possuo tanto concordâncias quanto divergências.

Engels inicia seu ensaio explicando por que decidiu abordar o tema da autoridade. Ele observa que há uma diferença de opinião entre certos socialistas (que ele chama de "socialistas antiautoritários" ou "autonomistas") e o ponto de vista que ele próprio defende. Esses "socialistas antiautoritários" criticam fortemente qualquer tipo de autoridade. Engels, por outro lado, procura defender a necessidade de autoridade em organizações.

Para Engels, ao abordar este tema, é essencial definir o conceito de autoridade, que ele descreve como a "imposição da vontade de outrem à nossa vontade" (Engels, 1978, p. 730), implicando necessariamente subordinação. Considerando que imposição e subordinação são vistas como prejudiciais aos subordinados, Engels questiona se poderia vir a existir uma sociedade na qual não exista autoridade. Com o intuito de elucidar esta questão, Engels direciona sua análise à "indústria moderna" vigente na sociedade capitalista, onde a "ação isolada" é gradativamente substituída pela "ação combinada" dos indivíduos.

Engels, ao tratar da ação individual que se transforma gradativamente em ação coletiva, na verdade, está tratando do desenvolvimento da divisão social do trabalho sob o capitalismo. Antes, um único indivíduo realizava tarefas complexas com múltiplos passos. Contudo, com o advento da sociedade capitalista, esse trabalho é cada vez mais fragmentado e distribuído entre vários indivíduos. E essa

divisão social do trabalho, cada vez mais complexa, traz consequências, tais como a necessidade do desenvolvimento das forças produtivas, bem como uma coordenação desses indivíduos. E "quem diz ação coordenada", afirma Engels, "diz organização" (Engels, 1978, p. 731). E assim, torna-se essencial a pergunta: "pode-se conceber organização sem autoridade?" (Engels, 1978, p. 731).

Engels, a fim de responder a esta pergunta, procura entender se a autoridade é algo inerente à sociedade capitalista ou se persistiria, de uma outra forma, em uma sociedade baseada numa propriedade coletiva, onde foi abolida a divisão social do trabalho. Sendo assim, ele examina aquilo que é comum em todas as sociedades: o trabalho humano. Em todas as sociedades, o ser humano deve produzir os seus meios de vida através do seu trabalho cooperando com outros seres humanos a fim de se reproduzir como espécie. Engels examina exatamente como é o processo de trabalho na sociedade capitalista comparando com aquele que seria numa sociedade comunista.

Engels ilustra, através do exemplo de uma fiação de algodão, que mesmo em uma sociedade comunista, a produção demandaria organização e disciplina. O processo produtivo, desde a manutenção das máquinas até o fluxo de materiais, requer que os trabalhadores cumpram horários e procedimentos, o que representa uma forma de autoridade. Essa autoridade, segundo ele, não é arbitrária, mas sim uma necessidade imposta pelas condições técnicas e materiais da produção. Seja por decisão de um delegado ou por voto majoritário, a resolução de questões técnicas e materiais sempre envolverá a imposição de vontades, configurando uma ação autoritária.

Segundo Engels, à medida que o processo de produção se desenvolve, torna-se imprescindível a autoridade para coordenar o trabalho em sua totalidade. Ele argumenta que "desejar abolir a autoridade na grande indústria é desejar abolir a própria indústria, é querer destruir as fábricas de fio a vapor para voltar à roda de fiar" (Engels, 1978, p. 731). Assim, o fim da autoridade seria uma atitude reacionária, uma tentativa de fazer a história retroceder ao invés de avançar. Engels também afirma que o ser humano através de suas forças produtivas submete as forças da natureza e estas, por sua vez, "se vingam dele, submetendo-o, enquanto as emprega,

a um verdadeiro despotismo, independentemente de toda organização social" (Engels, 1978, p. 732).

Engels parece contradizer sua própria definição de autoridade aqui. Ele a define como a imposição de uma vontade sobre outra. Contudo, nos exemplos que apresenta, vemos a subordinação de indivíduos a máquinas e à natureza, mas não a vontades. A autoridade, sendo a imposição de vontades, só poderia existir numa relação social. Logo, a vontade de indivíduos não pode ser subjugada por seres sem vontade, como máquinas ou a natureza. Estas não são indivíduos, não têm consciência e, portanto, não têm vontades para impor¹.

Em todas as sociedades, as forças produtivas, como ferramentas ou máquinas, serão utilizadas pelos seres humanos. A maneira como tais forças são empregadas é determinada pelas relações de produção, que são relações entre indivíduos insuflados de consciência. Não é a máquina a vapor em si que subordina os trabalhadores no capitalismo, mas sim os próprios capitalistas, que transformam a máquina em capital, impondo um processo de trabalho específico, sobre o qual os trabalhadores não exercem controle. O propósito de Engels, nesse contexto, parece ser uma forma de naturalizar a autoridade, associando-a a "coisas" que sempre existirão nas sociedades humanas.

Imediatamente após essa naturalização da autoridade, Engels defende que ela é fundamental em situações de risco, como em um barco em perigo no meio do oceano. Nesses casos, a sobrevivência está atrelada à obediência imediata e completa à vontade de uma única pessoa. Curiosamente, devemos notar que ele começa ilustrando a autoridade no contexto de máquinas e técnicas de produção, mas depois muda para um exemplo onde a obediência a uma pessoa é crucial para a segurança. Isso revela que, para Engels, a autoridade não se restringe à técnica, estendendo-se também a certas situações específicas.

¹ A autonomização das máquinas e das técnicas é algo que se tornou comum, posteriormente, com o leninismo (1978) e stalinismo (2014), mas teve sua origem com Engels em seu livro *A Dialética da Natureza* (1985). Através dessa autonomização, deformam, inclusive, o materialismo histórico-dialético. Para uma crítica a essa autonomização das máquinas, como se estas tivessem vida, conferir: *Os Escritos Metodológicos de Marx* (Viana, 2007), *Lenin, Filósofo* (Pannekoek, 1975), *Marxismo e Filosofia* (1977), *Stálin e a Deformação do Materialismo Histórico-Dialético* (Alves, 2022).

Após naturalizar a autoridade, Engels busca imbrica-la nos indivíduos, e não em máquinas ou técnicas. Tal abordagem é compreensível, pois se a autoridade é inevitável devido à subordinação humana às máquinas e à natureza, é lógico que, para Engels, ela se manifestaria em relações estritamente humanas. Em um cenário de perigo em um navio imaginário, Engels revela uma dificuldade em romper com a sociedade burguesa. Nela, os passageiros de uma embarcação seriam realmente dependentes daqueles que a dirigem, e a segurança dos passageiros seria intermediada por interesses individualistas e de lucro. Contudo, numa sociedade comunista (autogerida), os indivíduos em um navio não seriam meros passageiros passivos. Eles, não determinados pela divisão social do trabalho, participariam ativamente para superar qualquer perigo. O medo, a insegurança ou a falta de saber técnico não seriam empecilhos, e mesmo que fossem, essas pessoas não renunciariam à sua vontade, mas confiariam sua segurança a alguém com o saber técnico necessário para conduzir nesta situação de perigo. Não seria uma imposição, mas confiança, portanto, não teria aqui a autoridade da forma como foi definida por Engels.

Engels, por fim, ilustra o conceito de autoridade com a própria revolução. Esta, segundo ele, representa o ápice da ação autoritária, onde uma fração da população submete outra à sua vontade, utilizando de força e coerção. Assim, a revolução proletária não escaparia dessa essência autoritária. Para Engels, portanto, seria contraditório que uma organização com fins revolucionários objetivasse a completa erradicação da autoridade.

Engels, no entanto, comete erros ao considerar a revolução proletária como essencialmente autoritária. Esta, na verdade, visa abolir a dominação da minoria sobre a maioria. Marx descreve a revolução proletária como o momento em que a maioria da população remove do poder a minoria exploradora e dominante, a "expropriação dos expropriadores" (Marx, 2011, p. 22). Diferentemente de revoluções passadas, onde uma classe dominante era substituída por outra, a revolução proletária busca abolir a classe capitalista e a si mesma, tornando-se, nos termos de Engels, uma revolução "antiautoritária" o que, mais precisamente, significa uma revolução que aboliria a dominação.

No entanto, é preciso reconhecer que a revolução proletária permanece, em certo grau, uma imposição — uma imposição da vontade da maioria dominada sobre a minoria exploradora e dominadora. Ainda que a finalidade seja a emancipação universal, o processo envolve o confronto entre interesses antagônicos e, portanto, não pode ser confundido com consensos internos, como quer Engels. É nesse ponto que o exemplo de Engels — comparando a autoridade no interior das organizações à autoridade no funcionamento de uma fábrica — se revela falacioso. O que se impõe numa revolução proletária são os interesses de uma classe que luta pela libertação de todas, contra uma minoria que domina. Já no interior de organizações realmente revolucionárias, compostas por indivíduos que compartilham objetivos comuns, a coordenação e disciplina não equivalem à dominação, pois não há antagonismo de interesses.

Ao concluir seu ensaio, Engels explicita o propósito de seu texto: refutar os "antiautoritários", que na verdade era a ala dissidente chamada de "grupo dos jovens" dentro do Partido Social-democrata que já criticava a burocracia partidária². Ele argumenta que todos os revolucionários concordam que o "Estado político" e a "autoridade política" desaparecerão após a revolução proletária, com as funções públicas se tornando meramente administrativas. No entanto, os "antiautoritários" querem abolir o "Estado político autoritário" imediatamente, antes da destruição das condições que o criaram, exigindo que a abolição da autoridade seja o primeiro ato da revolução social. Engels conclui que ou os "antiautoritários" não entendem o que dizem, apenas causando confusão, ou entendem e, nesse caso, traem o movimento proletário, servindo à reação.

² Viana aponta que "Hans Müller, um representante do 'Grupo dos Jovens', do Partido Social-Democrata Alemão, no final do século 19, já criticava a burocracia do partido, inclusive a partir da ideia de luta de classes no interior do mesmo, mas usando o termo 'pequena-burguesia'" (Viana, 2018). Os avanços teóricos do marxismo sobre a questão da burocracia partidária são notáveis. Marx já apontava críticas a elementos burocráticos partidários em *O Manifesto dos Três de Zurique* (2014) e na *Crítica ao Programa de Gotha* (1974). Posteriormente, os comunistas de conselhos, como Otto Rühle em *A Revolução não é tarefa de partido* (1975) e *Da Revolução Burguesa a Revolução Proletária* (1975b), identificaram e criticaram a presença de uma "direção profissional assalariada" nos partidos. Aprofundando essa crítica, o marxismo autogestionário argumenta que esses "dirigentes assalariados" formam uma classe social específica: a burocracia partidária (Viana, 2022; Viana, 2025).

É este trecho, fundamentalmente, que os leninistas, atualmente, utilizam para combater anarquistas revolucionários, autonomistas e marxistas autênticos para justificar e legitimar sua própria forma de organização, que é baseada em uma relação entre dirigentes e dirigidos. A autoridade, isto é, nos termos definidos por Engels, a imposição de vontades sobre outros, seria uma forma de dominação. E as organizações revolucionárias não podem, em seu interior, reproduzir aquilo que pretendem combater. Isto seria, como afirmamos anteriormente, uma contradição com os objetivos dessa organização.

Engels, e os próprios leninistas, buscam, através da naturalização da autoridade, legitimar uma forma de organização na qual há uma relação entre dirigentes e dirigidos. Esta relação, por sua vez, é um dos elementos da burocracia como forma de organização, como apontado por Nildo Viana em seu artigo *Burocracia: Forma Organizacional e Classe Social* (2022).

No interior das organizações revolucionárias não se deve ter interesses próprios de um conjunto de pessoas que apenas pensam e mandam executar, enquanto outros, apenas executam (muito semelhante a aquilo que Engels ilustrou da autoridade em uma situação de risco). Esta forma de se organizar reproduz a divisão social do trabalho, reproduz a divisão entre o trabalho intelectual e manual. E esta organização é incapaz de lutar por uma sociedade radicalmente diferente da atual exatamente porque este corpo de indivíduos dirigentes tende a adquirir interesses próprios e a constituir uma classe social específica que é a burocracia.

Como diria Marx e o próprio Engels no *Manifesto Comunista* (2007), os revolucionários não devem ter interesses que diferem do proletariado revolucionário. Devem apenas ser a expressão do proletariado revolucionário antecipado intelectualmente através da teoria e prática política (Korsch, 1977; Viana, 2012). Contudo, aqui, estamos apenas negando a autoridade, tal como definida por Engels, dentro de organizações revolucionárias.

Para finalizar nossa crítica, é necessário explicitar o que reside na organização revolucionária que nos permite tomar decisões sem que uma vontade se sobreponha a outra. O princípio fundamental a ser adotado é o da decisão coletiva, onde cada membro da organização tem acesso a todos os pormenores envolvidos em uma escolha, decidindo em conjunto qual a melhor opção. Em um grupo

revolucionário, todos detêm o mesmo poder de decisão, e, portanto, não haverá vontades impostas e outras subordinadas a uma única vontade, mas sim vontades individuais que foram debatidas e se transformaram em uma decisão coletiva. Certamente, em várias situações, esta decisão coletiva não alcançará a unanimidade (algo que sempre deve ser almejado), contudo, quando houver impasses que impedem a unanimidade, devemos votar, e a decisão da maioria prevalecerá. Ao contrário do argumento de Engels, a “maioria” não reflete a imposição da vontade de um sobre o outro. Em vez disso, representa indivíduos que, conscientes do princípio da decisão coletiva e possuindo interesses comuns, unem-se em uma organização. As discordâncias são parte do processo, culminando em uma decisão que é verdadeiramente coletiva.

É claro que devemos estar cientes de que alguns indivíduos dentro das organizações revolucionárias possuirão mais experiência política ou mais saber teórico, o que lhes pode proporcionar maior poder de condução. E aqui reside algo importante que deve ser apontado na análise de Engels. Ele utiliza "autoridade" de forma similar à definição de "dominação" apresentada por Viana (2024): a capacidade de um indivíduo de decidir, dirigir e comandar outros, alcançando obediência. Ao equiparar autoridade à dominação e afirmar sua presença em fábricas, máquinas e na natureza, Engels naturaliza a dominação, tornando-a inerente até mesmo a organizações revolucionárias. Em tom quase pedagógico, seu elogio daquilo que ele entende por “autoridade” transforma a dominação em virtude inevitável, o que, ironicamente, representa um entrave à emancipação que se propõe alcançar.

A autoridade difere da dominação, pois a primeira é uma percepção específica de certos indivíduos por outros, fundamentada na sua capacidade de conduzir. Essa capacidade pode inspirar temor, respeito ou inveja, atribuindo-lhes uma posição de superioridade (Viana, 2020). Em uma organização revolucionária, alguns indivíduos podem, de fato, ter uma maior capacidade de condução devido à sua experiência política, saber teórico, entre outros fatores, o que lhes confere uma figura de autoridade (ou seja, uma percepção particular baseada em valores autênticos, no caso da organização revolucionária). Contudo, dentro de uma organização revolucionária, essa condução não pode ser exercida por meio de ordens

ou comandos de um dirigente, pois esta, como já afirmamos anteriormente, não deve existir por ser problemática.

A autoridade dentro de uma organização revolucionária pode emergir da experiência política ou do saber teórico de um indivíduo. No entanto, todos os membros devem ser encorajados a desenvolver seu saber e a aprender com as experiências dos outros. Nesse contexto, prevalecem o respeito, o aprendizado mútuo e o desenvolvimento intelectual por meio de decisões coletivas entre indivíduos com objetivos em comum, e não a imposição de vontades.

A luta pela autogestão social deve ser realizada através da negação da dominação!

Referências

Alves, Mateus. Stálin e a Deformação do Materialismo Histórico-Dialético. *Revista Enfrentamento*, 2022. Disponível em: <https://redelp.net/index.php/renf/article/view/525>. Acesso em: 16 jun. 2025.

Korsch, Karl. *Marxismo e Filosofia*. Porto: Afrontamento, 1977.

Engels, Friedrich. On Authority. In: Tucker, Robert (org.). *The Marx-Engels Reader*. Nova York: Norton Company, 1978.

Engels, Friedrich. *A Dialética da Natureza*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.

Lênin, Vladimir. *Materialismo e Empiriocriticismo*. Rio de Janeiro, Mandacaru, 1978.

Marx, Karl. O manifesto dos três de Zurique. *Revista Marxismo e Autogestão*. Volume 01, número 02, 2014.

Marx, Karl. *Crítica ao Programa de Gotha*. Lisboa: Nunes, 1974.

Marx, Karl. A Comuna de Paris. In: Viana, Nildo (org.). *Escritos Revolucionários Sobre a Comuna de Paris*. Rio de Janeiro, Rizoma, 2011.

Marx, Karl; Engels, Friedrich. *Manifesto Comunista*. São Paulo: Boitempo, 2007.

Pannekoek, Anton. *Lenine Filósofo*. México: Pyp, 1975.

Rühle, Otto. A Revolução não é Tarefa de Partido. In: Authier, Denis (org.). *A Esquerda Alemã (1918-1921)*. Porto: Afrontamento, 1975a.

Rühle, Otto. *Da Revolução Burguesa à Revolução Proletária*. Porto: Publicações Escorpião, 1975b.

Stálin, Joseph. *Sobre o Materialismo Dialético e o Materialismo Histórico*. 2014.

Viana, Nildo. Burocracia: Forma Organizacional e Classe Social. *Revista Marxismo e Autogestão*, 2022. Disponível em: <https://redelp.net/index.php/rma/article/view/968>. Acesso em: 16 jun. 2025.

Viana, Nildo. *O que é Marxismo*. Florianópolis: Bookess, 2012.

Viana, Nildo. O Significado Histórico da Classe Burocrática. *Enfrentamento*. Goiânia: ano 13, N. 23, jan./jun. 2018.

Viana, Nildo. O Autoritarismo em Marx e Bakunin. In: Adam, David. *O Debate Marx-Bakunin Sobre o Autoritarismo*. Goiânia: Edições Enfrentamento, 2020.

ATIVISMO OU MILITÂNCIA?

Karl Jensen*

No movimento político em geral, bem como nos movimentos sociais, existe um conjunto de indivíduos que desenvolvem diversas atividades com objetivos políticos, reivindicativos ou de protestos. Além destes, figuras como os chamados “cabos eleitorais”** e os “políticos profissionais” (segundo a terminologia weberiana), são outros que atuam politicamente e, por vezes, se confundem, especialmente para aqueles que são mais distantes das disputas políticas e lutas sociais. É preciso avançar nessas distinções e entender melhor o que cada um faz e como o faz. Existe uma distinção fundamental para compreender essas diferenciações e que podemos denominar “ativismo” e “militância”. Sendo assim, uma reflexão crítica sobre essas diferenciações se faz necessária.

A distinção e oposição entre o ativismo (Aktivismus) e a militância (Militanz) é reconhecida até nas concepções cotidianas sobre isso. O ativismo seria a prática de buscar mudanças sociais ou políticas por meio de ações diretas, tais como protestos, manifestações, campanhas e outras formas de ação social. A militância, por sua vez, seria uma forma mais intensa e comprometida de ativismo, estando geralmente atrelada a movimentos políticos radicais ou revolucionários e inclui ações mais diretas e combativas, tais como protestos violentos ou desobediência civil.

As diferenças entre ativismo e militância, nessa concepção, seriam: a) a intensidade, pois a militância tende a ser mais intensa e radical do que o ativismo; b) os objetivos, pois a militância busca finalidades mais específicas e radicais, enquanto o ativismo possui objetivos mais amplos e variados; c) os métodos, a militância usa métodos mais diretos e combativos, enquanto que o ativismo geralmente trabalha com ações mais pacíficas e convencionais.

* Sociólogo e autor do livro “*Que Fazer? A Resposta Proletária*” (Goiânia: Edições Redelp, 2020).

** Na Alemanha o termo mais comumente utilizado é “Wahlhelfer”, que significa “ajudante eleitoral”. Este é um termo mais geral que pode se referir a qualquer pessoa que ajude em uma campanha eleitoral. Em outros países se utilizam termos próximos. No Brasil, se usa “cabo eleitoral” (NRE).

Essa concepção cotidiana apresenta alguns elementos que são úteis, mas no conjunto é muito limitada e abstrata. Além disso, é extremamente incompleta e insuficiente. Nesse sentido, uma reflexão crítica e mais profunda sobre ativismo e militância se torna fundamental.

O ativismo é uma forma de ação social que pode ser caracterizada por um conjunto de ações com objetivos de intervenção social que pode ou não visar mudanças sociais e políticas e que tem como elemento fundamental e principal valoração as próprias atividades. O ativismo, então, se caracteriza por um conjunto de atividades que se autovalora (e muitas vezes se autolegitima) e possui objetivos de intervenção na sociedade visando mudanças sociopolíticas ou não. É possível, então, delimitar no ativismo os seguintes elementos: conjunto de atividades, valoração e foco nas atividades, objetivo de intervenção social visando ou não mudanças sociopolíticas.

Após essa definição inicial, podemos, então, diferenciar as formas de ativismo. O ativismo se diferencia pelas formas de atuação, os objetivos, o grau de reflexão e autorreflexão, a eficácia, entre outros aspectos. O ativismo nos movimentos sociais se distingue do ativismo político, por exemplo. O objetivo do ativismo nos movimentos sociais está ligado ao objetivo do movimento social do qual o ativista participa e em qual perspectiva (que pode ser conservadora, reformista, revolucionária). O ativista conservador tende a assumir posições que recordam o “narcisismo de grupo” (Fromm) ou a sobreposição de concepções políticas conservadoras sobre o interesse do grupo social ao qual está vinculado.

Uma feminista que é ativista conservadora, assume uma posição maniqueísta em relação aos homens, na qual reduz toda a complexidade das relações entre os sexos a uma maldade inata dos indivíduos do sexo masculino, ou então pode ser uma liberal (no sentido do liberalismo político), ou católica (no qual a religião e a concepção política conservadora de setores da Igreja Católica são predominantes e estão acima dos interesses grupais dos indivíduos do sexo feminino). Porém, a feminista vinculada aos partidos da chamada “esquerda”, já assume pautas reformistas, sejam as mais moderadas ou mais amplas, de acordo com a divisão existente na social-democracia e tendências semelhantes. No caso das feministas

vinculadas ao bolchevismo, que hoje é predominantemente reformista¹, há uma maior radicalidade discursiva e referências mais gerais a questão do capitalismo – geralmente mal compreendida – e propostas de transformação mais ampla, mas raramente indo além dos limites intransponíveis do leninismo ou seus derivados. Uma ativista do movimento feminino (que não é exatamente uma “feminista”, mas se encontra com as feministas no interior desse movimento) que é revolucionária, já reconhece a complexidade das relações entre os sexos, sua historicidade, seu vínculo com a totalidade das relações sociais, a determinação fundamental da questão da mulher (ontem e hoje, ou seja, antes do capitalismo e no caso específico dessa sociedade).

Esse caso aponta para distintos objetivos. Em todos eles, há a ideia de intervenção social. Essa intervenção social está vinculada ao grupo social ao qual se vincula a ativista, bem como a ideologias, concepções, representações, interesses, vínculos organizacionais (organização civil, partidos, governos), entre outros. Porém, nem todo mundo dentro de um movimento social é ativista. No exemplo acima, existem mulheres que se dizem feministas ou vinculadas às lutas das mulheres, mas atuam raramente, esporadicamente, ou, como é o caso de algumas, “apenas intelectualmente” (seja escrevendo, ocasionalmente, sobre a questão feminina ou com uma ou outra declaração na imprensa ou na internet, bem como intervenções pontuais, seja assinando abaixo-assinados, seja comparecendo, uma vez ou outra, em protestos). A ativista é aquela que realiza várias atividades, com regularidade e intensidade elevada.

As formas de atuação também são distintas. Seja por envolvimento com determinadas organizações civis, formação política ou ideológica, interesses, possibilidades, experiência, entre outros aspectos, o ativista vai agir sob formas distintas. Um ativista que tem influência do anarquismo ou das ideologias

¹ O leninismo muitas vezes assumiu uma posição insurrecionalista, buscando tomar o poder estatal via golpe de estado, o que diferenciava da social-democracia e seu vínculo eleitoral com a democracia burguesa. Porém, várias correntes e derivados do leninismo, na contemporaneidade, acabaram cedendo ao reformismo democrático, mesmo mantendo discurso supostamente mais “radical”. O objetivo final do leninismo, nos dois casos, é um capitalismo reformado, o que significa não ultrapassar o reformismo nos objetivos. Nos meios, no entanto, é possível distinguir a via reformista e a via insurrecionalista.

subjetivistas, tende a privilegiar a ação direta, enquanto um ativista vinculado a partidos políticos tende a preferir a ação eleitoral. Um ativista de uma organização civil ecológica vinculada a um dos “partidos verdes”, vai preferir ações eleitorais ou reivindicativas que podem ser incorporadas pelo partido. Aqui é perceptível o vínculo da forma de atuação com o objetivo.

O elemento fundamental do ativismo, no entanto, é a autoavaliação da própria atividade. O ativista, muitas vezes, fica inebriado com a atuação constante e intensa. Nos casos mais extremos, isso vai além do voluntarismo, e acaba se sobrepondo ao próprio objetivo. Nesses casos, emerge o fenômeno do “ativismo pelo ativismo” e, ao mesmo tempo, ocorre o processo de sobreposição das atividades sobre o objetivo e da prática sobre a reflexão. Esse ativismo cego é apenas uma intensificação do ativismo comum. O ativista comum, por ser um adepto e agente do ativismo, secundariza os objetivos e a reflexão, em graus diferenciados. O ativista cego intensifica esse processo e assim substitui o objetivo e a reflexão pela necessidade e continuidade da atividade.

A militância é um tanto diferente. A concepção comum, apresentada no início, se equivoca a esse respeito. O militante nem sempre executa ação mais intensa que o ativista, embora seja mais radical, pelo menos tendencialmente. Assim, a distinção entre “militante político” e “militante revolucionário” é fundamental para entender isso². Outro problema da concepção comum da diferenciação entre ativista e militante é a ideia de que o primeiro tem objetivos “mais amplos e variados”. A razão disso é que depende do ativista, dos seus vínculos organizacionais e ideológicos, etc. Por outro lado, o militante, revolucionário ou não, tem objetivos mais amplos, pois está vinculado a movimentos políticos e não movimentos sociais, que apresentam demandas de grupos sociais. Além disso, a militância não é homogênea e por isso os métodos variam. Por exemplo, um militante político reformista e um ativista igualmente reformista podem usar formas de atuação semelhantes ou mesmo intercambiáveis (especialmente em períodos eleitorais). No

² Cf. JENSEN, Karl. *Que Fazer? A resposta proletária*. Goiânia: Edições Redelp, 2020.

caso do militante revolucionário existe uma real diferenciação, embora um ativista de influência e orientação revolucionária possa ter proximidades.

A militância é uma forma de ação política (logo, não é apenas “social”, mas sim envolvida na luta de classes, que pode ser do lado da burguesia, da burocracia ou do proletariado) na qual se efetiva uma luta (a ideia de luta é fundamental nesse caso) por objetivos políticos a partir de uma determinada concepção política (liberal, republicanista, fascista, social-democrata, marxista, etc.). O militante está envolvido na luta de classes e sua perspectiva é a política geral, tenha ou não consciência disso (um militante liberal, por exemplo, pode desconsiderar as classes a favor do indivíduo, um nazista a favor da “raça” e assim por diante, mas isso não abole as relações sociais concretas e o fato deles representarem os interesses da classe dominante). O militante atua diante dos partidos, estado, democracia, revolução, lutas operárias, e se vincula a ideologias políticas ou ao marxismo.

Disso podemos deduzir algumas diferenças entre o militante e o ativista. O militante tem uma percepção mais global da realidade social e um vínculo mais definido com uma concepção política, o que significa, tendencialmente, um maior exercício de reflexão – tanto sobre a ação, quanto sobre suas bases, formas e objetivos. Assim, o ativismo tende a ser menos reflexivo que a militância. Sem dúvida, alguns militantes acabam caindo num equivalente do ativismo, o “militantismo”, no qual o “militar por militar” se torna semelhante ao “ativismo pelo ativismo”. Porém, o militantismo é um desvio e empobrecimento da militância. O militante, no entanto, é atuante, embora em graus diferentes dependendo da concepção política, interesses, vínculos organizacionais, etc.

No caso da militância, a autoavaliação da atividade é algo mais raro e é mais comum no caso do militantismo (com sua ênfase no praticismo), sua versão deformada. E no caso da militância revolucionária, o objetivo final, revolução e autogestão, é o fundamental, enquanto que as lutas e atividades específicas são apenas meios para atingi-lo. Elas não são fins em si mesmas ou prioridades.

Em síntese, o ativista e o militante são atuantes e buscam atingir determinados objetivos na sociedade através de sua atuação. As principais diferenças podem ser assim resumidas: a) o ativista geralmente aponta para objetivos mais específicos e delimitados, com algumas exceções, que são os vinculados às

concepções e organizações políticas, e o militante, necessariamente, possui objetivos mais amplos e gerais, que são políticos, bem como se vincula a organizações e concepções políticas; b) o militante possui uma concepção mais ampla e global da realidade social, abarcando a política como “luta de classes” ou “política institucional” (estatal, envolvendo partidos, democracia, governos, etc.), enquanto que o ativista já focaliza sua formação e reflexão em problemas mais específicos no interior da sociedade; c) como consequência disso, o ativista e o militante possuem posições distintas em relação à reflexão (sobre o objetivo final, meios, estratégia, conjuntura, situação global da sociedade, etc.), pois o primeiro tende a desvalorá-la ou secundarizá-la, com raras exceções, enquanto que o militante tende a valorá-la; d) outra consequência é a superavaliação da atividade pelo ativismo que não se encontra na militância, a não ser em sua versão deformada, o militantismo³.

Enfim, essas reflexões podem parecer apenas devaneios intelectuais sem nenhuma relação com a luta política, possuindo, pois, pouca utilidade. Um ativista pensar assim é comum, especialmente os ativistas cegos. Isso também vale para o militantismo. Porém, essas reflexões são importantes para todo e qualquer militante refletir sobre suas práticas e ações, sobre a importância de se diferenciar do ativista, bem como faz parte da própria luta política. As consequências políticas dessas reflexões não se limitam a isso. Ela traz a percepção de que o militante revolucionário precisa ser atuante e que faz parte de sua própria atuação a reflexão, o vínculo estratégico entre meios e fins, a importância da estratégia revolucionária, a percepção totalizante da realidade e a prioridade do objetivo final. Além disso, a diferenciação entre ativismo e militância mostra que cabe aos revolucionários a opção militante ao invés da opção ativista. A opção militante é reflexiva e bebe na fonte do saber e é geradora de novos saberes. A recusa do pensamento, da reflexão,

³ O ativista muitas vezes se confunde com o político profissional e, em épocas eleitorais, com o “cabo eleitoral”. A diferença, no entanto, é que ele não recebe remuneração por seu ativismo ou então a remuneração tem vínculo com outro trabalho. Também existe o caso bastante comum do ativista se tornar “cabo eleitoral”, embora seja mais comum ele se tornar “político profissional”. O cabo eleitoral é o indivíduo que age por interesse pessoal e por isso geralmente recebe alguma retribuição (que pode ser financeira ou promessas de emprego, entre outras possibilidades) e o político profissional é, como já dizia Weber, aquele que “vive da política”, sendo sua “profissão”, ou seja, de onde ele retira sua renda.

fica para os ativistas cegos e seus semelhantes, os militantistas. Para nós, militantes revolucionários, a reflexão crítica é o ar que respiramos e uma das mais poderosas motivações de nossas lutas.

“COMUNISMO” CONTRA COMUNISMO

UMA PALAVRA USADA PARA COMBATER O MOVIMENTO COMUNISTA

Carlos Henrique Marques*

A palavra “comunismo” tem uma longa história e adquiriu sentidos diversos no decorrer da evolução do capitalismo¹. O nosso objetivo aqui é discutir o uso político do termo comunismo quando vinculado aos regimes do denominado “socialismo real”. Esse uso tem um caráter político conservador e é acompanhado pelo uso do termo semelhante de “socialismo”. A nossa tese é a de que a denominação de países como a antiga União Soviética, o chamado “leste europeu”, entre outros, como “socialismo” ou “comunismo” é uma estratégia de combater o movimento comunista autêntico, o marxismo revolucionário.

A palavra comunismo foi ressignificada por Marx para se distinguir dos diversos “socialismos” de sua época. No *Manifesto Comunista* (Marx; Engels, 1988) isso é explicitado na seção de crítica dos “socialismos” existentes naquele momento, como o “feudal”, o “verdadeiro”, entre outros. Nesse contexto, comunismo era uma posição política, um movimento e um projeto de sociedade. O elemento fundamental era uma concepção de sociedade. A sociedade comunista era o objetivo que movia os militantes comunistas. A sociedade comunista proposta por Marx era o “reino da liberdade”, com o fim do Estado e da alienação, na qual a igualdade seria uma realidade com a abolição das classes sociais e a fraternidade reinaria em lugar da exploração e dominação do capital.

Os poucos apontamentos de Marx sobre a sociedade comunista não incluíam as ideias hoje populares de “período de transição”, “socialismo antes do comunismo”, “Estado operário”, entre diversas outras invenções leninistas que foram atribuídas a ele. Na sua análise da Comuna de Paris (Marx, 2020), deixou claro a necessidade de abolição da “máquina estatal”; em *Crítica ao Programa de Gotha* (Marx, 2025) explicitou a necessidade de abolição do salariedade e do dinheiro. Assim,

* Doutor em Sociologia pela UnB – Universidade de Brasília.

¹ Cf. Marques (2024).

as suas poucas indicações sobre como seria, concretamente, a sociedade comunista, aponta para uma ruptura radical e total com a sociedade capitalista.

Porém, depois de Marx vieram os pseudomarxistas (Viana, 2017). E o pseudomarxismo deformou a ideia de comunismo. Ele substituiu a ideia de sociedade comunista pela ideia de um capitalismo reformado. Sem dúvida, antes do comunismo existiria um suposto “período de transição”, batizado como “socialismo”. Esse suposto “socialismo”, que conviveria com outros regimes no seu interior, seria uma etapa transitória e primeiro passo para o comunismo (Lênin, 1988). O comunismo seria posterior e nas poucas indicações de Lênin sobre esse momento após a transição, estava mais próxima da concepção de Marx, mas, mesmo assim, não é a mesma coisa. O mais importante, no entanto, é que ele é jogado para um futuro diante, pois o socialismo é que produziria as condições para sua existência e esse não teria tempo delimitado.

Stálin, por sua vez, revelou que o “socialismo” é apenas um nome diferente para o capitalismo. Afinal, segundo ele, a “lei do valor” (que é o que define o capitalismo, ou seja, a produção de mais-valor) funciona no socialismo (Stálin, 1990). O socialismo teria a essência do capitalismo, o que significa que não se diferencia dele. Sem dúvida, Stálin não fez tais afirmações. O que ele disse, efetivamente, é que no socialismo permanece a “lei do valor”, entre outras afirmações, mas, segundo ele, isso não era mais capitalismo. Porém, o regime implantado na União Soviética foi o capitalismo de Estado, que manteve a produção de mais-valor (“lei do valor”) e tudo que é derivado dele: trabalho assalariado, trabalho alienado, exploração, dominação, acumulação de capital, etc.

É por isso que muitos começaram a qualificar o regime “soviético” sem “sovietes”, como “capitalismo de Estado”, tais como Rodolfo Mondolfo, Miasnikov, os comunistas de conselhos (Pannekoek, Rühle, Mattick, Korsch, Gorter e outros) nos anos 1920 e, depois deles, diversos outros nas décadas seguintes. Essa percepção de que a União Soviética nada tinha a ver com o projeto e concepção de comunismo de Marx, bem como nada a ver com as experiências de luta pela autolibertação proletária como a Comuna de Paris, nem com os interesses da classe operária, foi marginalizada. E foi marginalizada tanto pelo “ocidente” quanto pelo “oriente”,

tanto no “mundo livre” quanto no “socialismo real”, tanto pelos ideólogos burgueses dos Estados Unidos quanto pelos da União Soviética.

E aqui entramos na questão fundamental. Os ideólogos burgueses do suposto “mundo livre” concordavam com seus inimigos mortais, os ideólogos do “socialismo real”, leninistas e stalinistas (e até os trotskistas, como alguns adendos supostamente críticos, como “Estado operário com deformações burocráticas”). Todos eles atribuíam aos regimes de capitalismo estatal o nome de “socialismo” ou, em alguns casos no ocidente, de “comunismo”.

Quais interesses moviam os ideólogos “soviéticos” e o aparato estatal da URSS a denominarem o regime como “socialismo” e os seus semelhantes (ideólogos dos partidos “comunistas”, “socialistas”, “social-democratas”, no “ocidente”) a reproduzirem essa designação? Quais interesses estão por detrás da definição dos regimes de capitalismo estatal como “socialismo” ou “comunismo” nos países capitalistas?

Essas perguntas são fundamentais. Os interesses dos ideólogos do capitalismo estatal remetem para a legitimação de regimes ditatoriais tanto internamente quanto externamente. No plano interno, afirmar que o regime é “socialista” significa que ele é um período de transição para o “comunismo”, o que quer dizer que é preciso apoiá-lo contra as investidas capitalistas, “ocidentais”, imperialistas, bem como que ele é melhor que o capitalismo, já que é da “classe operária”. No plano externo, essa afirmação pode conquistar simpatizantes e adeptos dos vários partidos bolchevizados e satelizados por Moscou, criando apoiadores nos países capitalistas, tanto os imperialistas quanto os subordinados (e mais ainda nesses, com seus índices de pobreza e problemas mais graves). No primeiro caso, diminuía a dissidência interna (e que era complementado pelos hospícios e campos de concentração para os dissidentes atuantes), gerava menor contestação da classe operária, etc. No segundo caso, conquistava adeptos no exterior, gerando propaganda e apoio tanto no ocidente quanto internamente (afinal, os proletários dos países de regime de capitalismo estatal eram mais facilmente convencidos quando sabiam que no capitalismo privado havia tantas pessoas querendo o mesmo regime). Assim, dizer que o capitalismo estatal é o

“socialismo” servia para amortecer as lutas de classes internamente e fortalecia as ações externas.

Os interesses dos ideólogos do capitalismo privado são praticamente os mesmos, mas em contextos diferentes. A rotulação dos países de capitalismo estatal como “comunismo” (a palavra preferencial, mas alguns usavam socialismo, e os pretensamente mais críticos, diziam “socialismo real”) era de interesse do capitalismo privado, pois assim eles legitimavam este. Se o “socialismo” era aquilo, regimes ditatoriais, sem liberdade, sem os mesmos avanços tecnológicos e poder de consumo, etc., então qual regime seria preferível por parte dos trabalhadores do “ocidente”? Isso, no plano interno, servia para desmobilizar e desacreditar projetos alternativos ao capitalismo. Dos males, o menor, pensaria a classe operária. No plano externo, reforçar a crença dos trabalhadores e operários de que o regime no qual eles viviam era o socialismo, era extremamente útil para criar dissidentes internos que não apontavam para o comunismo autêntico e sim para o combate a ele e a defesa do capitalismo, bem como, nos demais países capitalistas, um afastamento do movimento comunista (tanto o falso, dos partidos “comunistas”, quanto o verdadeiro, o marxismo revolucionário). Isso aumentava a dissidência no capitalismo estatal e uma menor adesão da classe operária no capitalismo privado. Ou seja, o objetivo e os resultados eram semelhantes.

E é essa semelhança de objetivos e resultados que gerava a concordância em rotular o capitalismo estatal como “socialismo” ou “comunismo”. Tanto a burguesia do capitalismo privado quanto a burguesia do capitalismo estatal concordavam e se beneficiavam da caracterização dos regimes ditatoriais como “socialismo ou comunismo”. E os ideólogos, bem como meios oligopolistas de comunicação e diversos outros setores da sociedade, produziram várias obras e produtos culturais para reafirmar o caráter socialista dos regimes ditatoriais do capitalismo de Estado.

Esse uso político conservador dos termos “socialismo” e “comunismo” significou uma luta entre as duas formas de capitalismo, a forma privada e a estatal, na qual uma se defrontava com a outra, especialmente no período da chamada “guerra fria”. Contudo, o alvo principal não era a forma concorrente de capitalismo e sim o poder de atração do comunismo na classe operária, setores da juventude e

da intelectualidade, entre outros. Os mais críticos no interior do capitalismo estatal buscavam leituras, interpretações, críticas, e na maioria das vezes caíam nos braços de concepções burguesas, liberais, republicanistas, social-democratas, etc. Os mais críticos no capitalismo privado, por sua vez, caíam no reformismo (trabalhismo, social-democracia), no discurso de um suposto “socialismo democrático” (ou “de mercado”), entre outras fantasmagorias.

Isso, mais uma vez, foi um combate contra o desenvolvimento da consciência humana que ocorre seguindo os interesses da classe dominante, seja a burguesia privada do “mundo livre”, seja a burguesia burocrática do capitalismo estatal. Nesse sentido, o abandono do uso do termo “comunismo” e sua substituição por “autogestão” foi um passo fundamental para escapar desse “jogo de linguagem” conservador. A luta pela autogestão é uma luta cultural e, no interior dessa, é uma luta linguística. Por isso é fundamental desmascarar os interesses ocultos e as falácias dos representantes ideológicos do poder e do capital. Realizar a crítica da deformação do termo “comunismo” é parte desse processo, assim como é fundamental colocar a autogestão como signo substituto e buscar resgatar a contribuição de Marx, dos comunistas de conselhos, até chegar ao marxismo autogestionário. Esses elementos são partes do conjunto da luta cultural contra o capitalismo e a favor da libertação humana.

Referências

LÊNIN, W. *Estado, Ditadura do Proletariado e Poder Soviético*. Belo Horizonte, Oficina de Livros, 1988.

MARQUES, Carlos Henrique. *O Que é Comunismo?* Goiânia: Ragnatela, 2024.

MARX, Karl. *A Comuna de Paris*. Goiânia: Edições Enfrentamento, 2020.

MARX, Karl. *Crítica ao Programa de Gotha*. Goiânia: Edições Redelp, 2025 (no prelo).

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Manifesto do Partido Comunista*. Petrópolis: Vozes, 1988.

STÁLIN, Joseph. *Problemas Econômicos do Socialismo na URSS*. São Paulo: Anita Garibaldi, 1990.

VIANA, Nildo. *Karl Marx: A Crítica Desapiedada do Existente*. Curitiba: Prismas, 2017.

A CONSCIÊNCIA PROLETÁRIA

Marcus Gomes*

A discussão sobre “consciência proletária”, intimamente ligado ao problema mais geral da “consciência de classe”, é tradicional, especialmente no pseudomarxismo, sendo que a última é uma das questões mais debatidas no seu interior. Essa questão, no marxismo, não recebeu a mesma atenção e isso permitiu a confusão e, em muitos casos, a substituição da concepção marxista pela pseudomarxista. Torna-se importante esclarecer a diferença entre a concepção leninista e de seus derivados e a concepção marxista, pois a crítica ao substitucionismo discursivo (Viana, 2025), à deformação do marxismo, e o resgate memorial do verdadeiro caráter da obra de Marx faz parte da luta cultural, que, por sua vez, é parte da luta pela libertação humana.

O pseudomarxismo tem algumas linhas de orientação diferentes nesse processo de deformação da análise marxista da consciência de classe. A primeira linha deformadora é a que emerge com Kautsky e Lênin, mais simplista e influenciada pelo paradigma positivista hegemônico na época em que eles produziram suas teses e depois se tornará elemento fundamental do paradigma vanguardista¹. A tese kautskista é a de que os operários são demasiadamente incultos para se libertarem por si próprios e que eles não conseguem desenvolver a consciência socialista (Kautsky, 1980). Eles desenvolvem, no máximo, uma consciência sindicalista. São os intelectuais burgueses e pequeno-burgueses que se aglutinam no partido social-democrata, que são aqueles que possuem acesso à ciência (o positivismo e seu cientificismo se manifestam aqui também), que elaboram a consciência socialista e a introjetam na classe operária. Essa mesma tese, assim como o trecho fundamental no qual ela aparece, será reproduzida por Lênin (1978). Mais tarde,

* Sociólogo e autor do livro “*O Que é Felicidade?*” (Goiânia: Ragnatela, 2022).

¹ O paradigma positivista foi predominante a partir da segunda metade do século 19 até 1945, ou seja, durante o regime de acumulação extensivo (Viana, 2019a). O paradigma vanguardista, seu herdeiro, foi vigente nos países de capitalismo estatal, sob regime de acumulação estatal (Viana, 2019a). O leninismo, uma ideologia vinculada ao paradigma vanguardista, sofreu influência do paradigma positivista, mas se vincula ao vanguardismo, tendo algumas divergências com o positivismo e assimilação de alguns de seus aspectos.

apenas se substituirá “partido social-democrata” por “partido bolchevique” ou “comunista”. Essa será a base da “ideologia da vanguarda” de Lênin.

É dessa linha que vai emergir a ideia de “consciência de classe em si” e “consciência de classe para si”. A primeira forma de consciência é a que é produzida espontaneamente pela classe, chegando no máximo ao sindicalismo; a segunda forma é a que a classe operária introjeta do partido de vanguarda.

A segunda linha é mais complexa e emerge da obra de Georg Lukács, *História e Consciência de Classe*. Nessa concepção, com uma fundamentação filosófica muito mais refinada e desenvolvida, se realiza a distinção entre “consciência psicológica” e “consciência adjudicada” (Lukács, 1989). A consciência psicológica é a existente de fato na cabeça dos indivíduos proletários e da massa do proletariado. A burguesia visa mantê-la nesse nível. A consciência adjudicada é aquela que é atribuída a ela a partir da análise da realidade objetiva, tendo um sentido sociológico, e ela é uma “possibilidade objetiva” (aqui se nota a influência de Max Weber). Essa abordagem vai ser desenvolvida com a ideia de “consciência adjudicada” (não usada inicialmente por Lukács, mas somente após a sua famosa “autocrítica” na qual assume seus “erros” perante os seus críticos leninistas, unindo sua tese com de Lênin)².

Essas duas concepções foram divulgadas e se tornaram hegemônicas no dito “movimento socialista”. A concepção leninista foi vulgarizada e divulgada mundialmente pelo bolchevismo russo e depois pelo stalinismo e trotskismo, entre outras tendências, e pela força da Internacional Comunista (bolchevique) e União Soviética, etc. A literatura pseudomarxista da União Soviética e do “ocidente” repetiu essa ladainha por décadas e a “oposição trotskista” e outras tendências reproduziram e divulgaram. Alguns intelectuais, vinculados aos partidos comunistas do “ocidente” ou independentes, desenvolveram e complexificaram essas teses, principalmente unindo com a concepção lukacsiana.

A concepção lukacsiana, mais complexa e menos palatável para os militantes-robôs do bolchevismo (stalinismo, trotskismo, etc.), ficou circunscrita a intelectuais, grupos

² A concepção de Reich (1976) não é muito diferente dessas concepções, sendo que sua novidade consiste em inserir elementos psicanalíticos – e bastante problemáticos, pois resgata de Freud os aspectos mais questionáveis de sua concepção e reproduz o seu mecanicismo. O mérito de Reich consiste apenas no reconhecimento da existência de contradições na consciência operária, mas mantém a divisão entre consciência dos líderes e consciência das “massas”.

dissidentes, e alguns poucos leninistas que tentaram assimilar tal concepção. A sua divulgação ocorreu mais nos meios intelectuais e acadêmicos e setores minoritários do movimento dito “socialista”. A partir de certa época passou a ter uma circulação mais ampla. Alguns leninistas e até alguns social-democratas buscaram unir as teses de Lênin e Lukács e começaram a divulgá-la, tal como Theotonio dos Santos (1987), no caso brasileiro.

Porém, resta saber qual é a divergência entre esta concepção e a marxista. Sem dúvida, Marx deu margem a interpretações problemáticas ao não ter desenvolvido mais sua teoria das classes sociais e sua análise da autolibertação proletária. No entanto, não é possível deduzir essas duas concepções da concepção marxista original. Na verdade, Marx não fez nenhuma discussão profunda sobre “consciência de classe” e “consciência do proletariado”. N’*a Ideologia Alemã* (Marx; Engels, 1982), ele apresenta sua “teoria da consciência” (Viana, 2024) e faz alguns apontamentos úteis para pensar a consciência do proletariado, e traz novas contribuições nas obras seguintes. Mas existem várias passagens em que ele discute o proletariado e sua autolibertação. E aqui reside a chave para entender a deformação kautskista-leninista da concepção de Marx: a substituição da discussão geral sobre a classe operária por uma concepção sobre a “consciência de classe”. E, para realizar isso, o apelo a Hegel e suas reflexões filosóficas, usada como autoridade pelo apreço que Marx tinha pela sua contribuição filosófica, assumiu grande importância, especialmente sua concepção idealista da “fenomenologia do espírito” e sua distinção do “em-si” e do “para-si”. A ideia de uma “fenomenologia do espírito” (Hegel, 1992), mal compreendida pelos pseudomarxistas, oferece a chave para tal substituição (Viana, 2018a), ao invés da reflexão mais geral sobre “o ser”, presente na “*Ciência da Lógica*” (Hegel, 1988).

Todas as vezes que Marx discutiu a autoemancipação do proletariado, ele nunca a restringiu a um fenômeno da consciência. O foco de Marx sempre foi a união e a associação. A célebre frase final do *Manifesto Comunista* (Marx; Engels, 1988) resume isso: “*proletários de todo o mundo, uni-vos*”. Marx nunca usou as expressões “consciência de classe em si” e “consciência de classe para si”. Em poucas passagens usou “classe em-si” e “classe para-si”. A classe em-si é a classe que existe concretamente na sociedade e que pode ser delimitada por sua posição na divisão social do trabalho e nas relações sociais concretas. O campesinato, por exemplo, é uma classe que possui um “pequeno modo de

produção”, o modo de produção camponês, sendo um proprietário nominal, de produção familiar, através de um processo de subordinação ao modo de produção capitalista e que funciona através da forma m-d-m (mercadoria, dinheiro, mercadoria), o que difere da forma capitalista que é d-m-d (dinheiro, mercadoria, mais dinheiro e assim sucessivamente). Disto deriva diversas outras relações, além do óbvio vínculo com a natureza, etc. Esse é o campesinato como “classe em-si” e para entender isso não se faz necessário referência à sua consciência. Sem dúvida, existe uma consciência camponesa, mas, para parafrasear Marx, “não é a consciência que determina a classe, mas, ao contrário, a classe que determina a consciência”.

Isso significa que quando Marx usa os termos “classe em-si” e “classe para-si” não está tratando de “consciência” como seus epígonos afirmaram posteriormente. Alguns, de forma idealista, até dizem que a classe só existe efetivamente quando possui “consciência de classe” (Santos, 1987), o que é uma estupidez. A “classe em-si” é a classe realmente existente, determinada pelas relações sociais, independentemente da consciência dos indivíduos que fazem parte dela. Para entender melhor isso é preciso entender o conceito marxista (o único conceito, mas que tal delimitação ajuda a distinguir dos construtos das ideologias burguesas sobre classe social, desde a concepção weberiana, passando pela ideologia da estratificação social, até chegar aos sociólogos mais recentes e os simplistas institutos de pesquisa com sua definição pela renda) de classes sociais. As classes sociais são constituídas por um conjunto de indivíduos que possuem um modo de vida comum, interesses comuns e luta comum, determinada pela atividade fixa que ela possui e foi gerada pela divisão social do trabalho que, por sua vez, é determinada pelo modo de produção dominante (Viana, 2018a). Isso é uma relação social concreta, independe da vontade ou consciência desses indivíduos. Claro que, derivado desses elementos, emerge uma determinada consciência, mas isso é um produto derivado e possui outras determinações (as ideias dominantes, que, em relação às classes inferiores, contraria seus interesses e sua percepção como classe, bem como a ação estatal, etc.).

As classes fundamentais são aquelas que emergem diretamente das relações de produção dominantes, ou seja, do modo de produção dominante. É a classe produtora de riquezas e a classe apropriadora dessa riqueza produzida (escravos e classe senhorial, servos e classe feudal, proletários e classe capitalista). Derivado desse modo de produção dominante emerge uma complexa divisão social do trabalho que gera outras classes

sociais e subdivisões (as frações de classes, entre outras). No caso, do capitalismo, temos o proletariado, como classe produtora de riquezas, e a classe capitalista como classe apropriadora e isso ocorre através da produção e apropriação do mais-valor, o que constitui as relações de produção capitalistas. Esse proletariado, determinado por relações sociais concretas, pela sua posição na divisão social do trabalho e função específica no seu interior, é uma classe social, assim delimitada e sem ter que fazer referência à sua consciência. Antes de prosseguir, é importante colocar a necessidade de evitar confusões terminológicas e superar expressões que abrem essa possibilidade. Nesse sentido, a sugestão de Viana (2018a), de substituir o termo “classe em-si”, herança do hegelianismo, por classe determinada, é fundamental. Essa nova linguagem expressa o fundamental da ideia de “classe em-si”: é uma classe tal como existe a partir das determinações sociais. Os proletários são os indivíduos que possuem a função de produzir mais-valor na sociedade capitalista e não escolhem ou sabem imediatamente disso.

E que determinação é essa? São determinações exteriores. A determinação fundamental é a das relações de produção dominantes, que, no caso do proletariado, são as relações de produção capitalistas, ou seja, um conjunto de relações sociais que constroem os indivíduos proletários a desenvolverem determinadas relações sociais com a classe capitalista no processo de produção e fora dela, de forma derivada e complementar. Outras determinações atuam sobre o proletariado e atuam no sentido de lhe manter na condição de classe determinada e cabe destaque, pois são muitas, por sua importância, a hegemonia cultural (as “ideias dominantes”) e o aparato estatal. Sem dúvida, a hegemonia cultural emerge do poder da burguesia na sociedade civil, mas tem no Estado um fiel defensor e reproduzidor. A hegemonia cultural, no capitalismo, existe através das ideologias (sistemas de pensamento ilusório, como o liberalismo, fascismo, neoliberalismo, darwinismo, evolucionismo, ciências particulares, etc.), doutrinas, representações, correntes de opinião, etc. Os “ideólogos ativos” produzem as ideologias e os “passivos” as reproduzem e divulgam na sociedade. O aparato estatal e educacional, os meios oligopolistas de comunicação, espalham e garantem a primazia dessas concepções sob forma simplificada e acessível para a maioria da população, incluindo o proletariado. O aparato estatal é outra determinação do proletariado, não apenas por produzir e reproduzir a hegemonia cultural, mas também por oferecer legitimidade

através do aparato jurídico e garantir a “paz social” através do seu aparato repressivo, que impede revoltas, ações de protesto, etc.

Mas o que seria, então, a “classe para-si”? É a classe autodeterminada, ou seja, que não é mais determinada. No caso do proletariado, é quando ele deixa de ser determinado pelo capital, o que significa que passa a questionar o capitalismo, rompendo com a submissão ao processo de dominação capitalista na produção e na cultura. Nesse momento, ele passa a se autodeterminar, criando sua associação (auto-organização, ou organização autárquica da classe), sua união, sua consciência. Ele deixa de ser apenas uma classe social determinada pelas relações de produção e passa a ser uma classe social que desenvolve sua autodeterminação, ou seja, desenvolve uma auto-organização, a sua associação, a sua autoconsciência, e sua união como classe, assumindo um caráter político, ou seja, de luta de classes³. Isso significa dizer que o proletariado, ao se tornar classe autodeterminada (o que só é possível a partir de suas bases reais e concretas como classe determinada), ele se unifica, se organiza, se conscientiza. Nesse contexto, o proletariado se torna combativo e deixa de lutar as lutas que não são as dele (disputas interburguesas, lutas institucionais, lutas interburocráticas, etc.) e passa a exigir o atendimento de seus interesses.

Uma classe autodeterminada só se torna assim ao se associar para “fazer valer os seus interesses de classe” e isso é diferente em classes sociais diferentes. As classes dominantes já possuem a sua associação para fazer valer seus interesses, o Estado. Então elas são classes autodeterminadas desde o seu surgimento. As classes inferiores e as demais classes sociais já possuem maior dificuldade. O caso clássico citado por Marx é o campesinato, devido ao seu isolamento em pequenas propriedades. O proletariado, ao ser reunido pela própria burguesia, ao ter que se defrontar com o trabalho alienado, a exploração, a dominação e processos oriundos do desenvolvimento capitalista (lutas interburguesas, momentos de diminuição salarial, crises, etc.), tende a se tornar classe autodeterminada, mas a burguesia, especialmente através do seu aparato estatal e domínio na sociedade civil, cria contratendências nesse sentido.

³ Sobre as fases da luta operária, cf. Marx e Engels (1988), Jensen (2020), Viana (2019b).

Assim, a consciência proletária é parte do processo de conquista da autodeterminação da classe operária. Ela pode se desenvolver parcialmente e avançar mais em alguns setores da classe operária ou casos individuais, mas seu avanço coletivo e geral pressupõe avanço organizacional, gerando organizações autárquicas, e união. Porém, a classe operária já possui sua consciência de classe no conjunto da classe mesmo nos momentos de estabilidade e falta de ação política do proletariado. Nesse caso, trata-se da consciência de classe determinada.

Essa é uma forma limitada de sua consciência de classe, pois ela brota de seu modo de vida, suas lutas (incipientes, lutas espontâneas cotidianas), de seus interesses, mas perpassadas pela hegemonia e cultura da sociedade capitalista. A burguesia, por exemplo, gerou as ciências naturais e humanas a partir dos seus interesses e visando, inclusive, contribuir com o controle da população e da própria classe operária e por isso elas reproduzem as características da episteme burguesa (reducionismo, antinomismo, anistorismo)⁴ e isso, sob forma supersimplificada, chega até ao proletariado, especialmente no caso dos proletários que se dedicam mais para estudos e reflexões.

Um exemplo desse processo foi a junção da ideia originalmente proletária do socialismo com a concepção burguesa de ciência. Proudhon elaborou a ideia de um “socialismo científico” (e Marx, embora com uma compreensão muito mais ampla de ciência, usando o termo em seu sentido hegeliano – que por ser filosófico não era a mesma concepção dos cientistas naturais ou sociais, acabou reproduzindo a terminologia, abrindo espaço para confusão posterior), o que já mostra a força da episteme burguesas e seus paradigmas e ideologias dominantes.

A consciência proletária como classe autodeterminada é, portanto, contraditória. Ela traz elementos e preocupações proletárias misturadas com elementos da hegemonia burguesa. As representações cotidianas geradas no interior do proletariado estão vinculadas ao seu modo de vida e ao problema da hegemonia cultural. Ela é uma “consciência contraditória”. A contradição emerge de seu modo de vida, interesses e luta que aponta para o confronto com o capital (e, por conseguinte, com o Estado e com a burocracia, a principal classe auxiliar da burguesia) o que o predispõe para um

⁴ Sobre episteme burguesa, cf. Viana (2018b).

questionamento e senso crítico, para valores, sentimentos e concepções contestadoras, mas, ao mesmo tempo, ela se constitui a partir dos paradigmas da episteme burguesa, das ideologias e produção cultural (artística, política, científica, etc.) da sociedade capitalista, que fornecem a maior parte de seu referencial e que é considerado mais “sólido” (por ser “científico”, “comprovado”, “empírico”, etc.).

Assim, muitos indivíduos proletários estão descontentes com o trabalho alienado e, como já dizia Marx (1983), “fogem do trabalho com o diabo foge da cruz”. No entanto, eles necessitam do trabalho e ouvem constantemente o discurso ideologêmico de que é “o trabalho (alienado) que dignifica o homem” e assim uma concepção contraditória sobre o trabalho emerge em sua mente. A consciência proletária como classe determinada é contraditória, reunindo elementos de aceitação e de negação do capitalismo. O exemplo clássico é o proletário que quer ser “seu próprio patrão”, pois ele nega o trabalho alienado, mas afirma a propriedade capitalista. É uma negação individualista, o que significa que não é uma negação com base na união da classe.

Porém, na sua luta cotidiana, nas suas primeiras formas organizacionais, nos embates no processo de produção e na sociedade civil, ela avança. O avanço, como já foi dito, vai ser maior em alguns setores, momentos, e pode conviver com um recuo ou com um novo avanço ainda mais profundo. Assim, é na luta de classes que a consciência proletária se desenvolve. E essa luta é incentivada e pode se radicalizar com o processo de lutas intercapitalistas, guerras nacionais, crises (financeiras, comerciais, políticas, etc.) e ainda existem outros setores da sociedade que podem colaborar com isso, tal como setores da intelectualidade e da juventude, indivíduos que abandonam a sua concepção de classe e aderem ao projeto revolucionário, e os indivíduos e grupos revolucionários que levam “elementos de cultura” para a classe operária e outras classes inferiores. Quando essa luta, em certo contexto, permite um avanço mais amplo do conjunto da classe, a consciência proletária autodeterminada se torna uma realidade. Ela emerge em grandes proporções nos momentos revolucionários, nas épocas de tentativas de revoluções proletárias (com maior ou menor avanço, dependendo do caso). As contradições são superadas e uma consciência avançada e revolucionária emerge, mesmo que, em certos contextos, ainda com limites e problemas, mas que tende a ir além (nesse momento o maior obstáculo são os supostos aliados, como o setor da burocracia radicalizada que diz estar do lado do proletariado, mas quer mesmo é dirigi-lo e substituí-lo).

Porém, aqui há uma inseparabilidade entre a consciência de classe autodeterminada com a autodeterminação. Sem avanço totalizante da classe operária, a consciência de classe não se torna autodeterminada. Sem a luta geradora de solidariedade contra a competição cotidiana da sociabilidade capitalista, que mostra a força e a capacidade do proletariado de transformar e gerir o processo de produção, sem a emergência de novas organizações (autárquicas, ou seja, não-burocráticas), novos valores, a consciência proletária autodeterminada é algo de minorias, dentro e fora da classe. Para ela se tornar força efetiva, ela caminha junto com a união e associação da classe.

Nesse sentido, a luta dos revolucionários é para que o proletariado crie suas organizações autárquicas e para que ele questione os obstáculos e falsos aliados (ampliando sua percepção sobre o real significado de organizações burocráticas como partidos e sindicatos, que são contrarrevolucionários) e desenvolva uma consciência mais avançada, crie um senso de pertencimento e união na luta contra a burguesia e a burocracia, que desenvolva novos valores e sentimentos, que saiba que a solidariedade é uma necessidade no interior da classe e que a guerra é a única forma de se relacionar com a classe dominante e suas classes auxiliares, que reconheça a necessidade de abolição do capital e do aparato estatal (bem como de todas as organizações burocráticas), e que entenda que o projeto de nova sociedade só pode ser a da autogestão generalizada. Assim, eles podem contribuir com a luta operária, colocando a necessidade de organizações autárquicas (auto-organização), consciência revolucionária (de classe autodeterminada) e união da totalidade da classe (bem como com o apoio das demais classes sociais inferiores e outros setores da sociedade).

Assim, o processo de passagem da consciência de classe determinada para consciência de classe autodeterminada é complexo, pois se faz na luta de classes, e aí a burguesia, suas classes auxiliares (burocracia e intelectualidade), seus aparatos (estatais, educacionais, comunicacionais, etc.), sua força financeira, sua força repressiva, atua visando impedir isso. Do outro lado, as necessidades e interesses da classe apontam para outro caminho e os revolucionários (indivíduos e grupos), as lutas políticas e sociais já existentes, as crises, entre outros processos, incentivam o seu avanço. E é na luta que ela se joga que o avanço se faz mais firme e radical. Nessas lutas, avanços e recuos, reprodução da sociabilidade capitalista e recusa dela, resgate e desenvolvimento da teoria revolucionária, entre diversos outros elementos, se misturam e apontam para uma

complexa trama social. A possibilidade de emergência da consciência de classe autodeterminada aparece, em grandes proporções, quando a classe se torna autodeterminada e as tentativas de revoluções proletárias, raramente previstas, mostram sua possibilidade concreta.

Podemos encerrar essas reflexões sobre a consciência proletária retomando a crítica da ideia de consciência de classe “em-si” e “para-si”. O que há de comum é que as duas concepções reconhecem que existem duas formas de consciência de classe. A diferença é a de que a primeira é reducionista e reduz o problema apenas ao nível da consciência. A segunda já coloca que a questão é mais ampla, é social, envolve a luta de classes, ou seja, o conjunto da sociedade. As duas concepções reconhecem que há a passagem de uma para outra, mas a primeira pensa isso como produto do “partido de vanguarda” ou do “partido revolucionário” e a segunda resgata a concepção de Marx e afirma que isso é produto da luta operária. É graças à luta operária que o proletariado desenvolve sua consciência revolucionária e os jovens, intelectuais, militantes, que se unem ao proletariado tomam consciência da luta revolucionária dessa classe e passam a apoiá-la. Essa concepção de vanguarda é reacionária e burocrática. O próprio Marx já, quando ela ainda estava emergindo para logo depois se transformar em ideologia (ou seja, se tornar sistema de pensamento ilusório), realizou sua crítica:

Há quase quarenta anos, colocamos em primeiro plano a luta de classes como força motriz direta da história e, em particular, a luta de classes entre burguesia e proletariado como a mais poderosa alavanca da revolução social. Portanto, é-nos impossível caminhar junto com pessoas que tendam a suprimir do movimento esta luta de classes. Quando fundamos a Internacional lançamos em termos claros seu grito de guerra: ‘a emancipação da classe operária será obra da própria classe operária’. Não podemos evidentemente caminhar com pessoas que declaram aos quatro cantos que os operários são muito pouco instruídos para poder emancipar a si mesmos, e que eles devem ser libertados pelas cúpulas, pelos filantropos burgueses e pequeno-burgueses. Se o novo órgão do partido toma uma atitude que corresponda às ideias destes senhores, se essa orientação é burguesa e não proletária, não nos restará mais nada para fazer, por mais lamentável que seja, do que debater abertamente e romper a solidariedade da qual demos prova até agora, na qualidade de representantes do partido alemão no exterior” (Marx, 1978, p. 30. Grifos meus).

A concepção leninista (e de seus derivados) e lukacsiana, bem como as semelhantes, são burguesas e por isso devem ser combatidas. A consciência espontânea do proletariado traz em si contradições que precisam ser superadas e para isso é preciso fortalecer a luta operária e realizar uma ampla luta cultural para contribuir com esse processo. Nada de dirigismo burocrático, de organizações burocráticas, sempre moderadas e quando radicalizam é apenas no sentido de usar as lutas sociais para chegar ao poder estatal ao invés de destruí-lo.

Em síntese, a consciência proletária existe e está aí, permeada por contradições (com níveis variados dependendo de diversas divisões no interior da classe, como a educacional, a de frações de classe, a de região, a força da influência de ideologias, religiões, discursos científicos, representações; divisões de raça, sexo, concepção política, tradições, etc.) e o capital sabe muito bem explorar para manter a divisão e a competição interna. A união do proletariado é sua arma mais poderosa e esse é o motivo de que a estratégia fundamental do capital para desarticular a luta operária é promover a desunião. Mas, devido aos seus interesses, modo de vida, luta, situação na sociedade atual, o proletariado tende a atingir uma consciência revolucionária. Assim, a hegemonia burguesa (e a burocrática em setores da sociedade) agem no sentido de impedir o seu desenvolvimento e o bloco revolucionário (com alguns setores ambíguos contribuindo parcialmente) e a tendência espontânea do proletariado, reforçados pelas outras contradições e crises da sociedade capitalista, tendem a fazer emergir e se generalizar.

Dito isto, o que nos resta é efetivar uma luta cultural e política para promover o desenvolvimento da luta operária e, junto com ela, a emergência de sua associação, consciência revolucionária e união, trazendo os germes de uma revolução social radical e total que traga a libertação humana através da instauração da sociedade autogerida.

Referências

HEGEL, G. F. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas de Epítome*. Vol. 1. Lisboa, Edições 70, 1988.

HEGEL, G. F. *Fenomenologia do Espírito*. Parte 1. Petrópolis: Vozes, 1992.

JENSEN, Karl. *Que Fazer?* Goiânia: Edições Redelp, 2020.

KAUTSKY, Karl. *As Três Fontes do Marxismo*. São Paulo: Global, 1980.

LÊNIN, W. *Que Fazer?* São Paulo: Hucitec, 1978.

LUKÁCS, Georg. *História e Consciência de Classe*. 2ª edição, Rio de Janeiro: Elfos, 1989.

MARX, Karl. Manuscritos Econômico-Filosóficos. In: FROMM, Erich. *O Conceito Marxista do Homem*. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A Ideologia Alemã (Feuerbach)*. 3ª Edição, São Paulo: Ciências Humanas, 1982.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Cartas*. In: MARX, Karl e outros. *A Questão do Partido*. São Paulo: Kairós, 1978.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Manifesto do Partido Comunista*. Petrópolis: Vozes, 1988.

REICH, Wilhelm. *O Que é Consciência de Classe?* Lisboa: Textos Exemplares, 1976.

SANTOS, Theotonio dos. *Conceito de Classes Sociais*. 4ª edição, Petrópolis, Vozes, 1987.

VIANA, Nildo. *A Teoria das Classes Sociais em Karl Marx*. Lisboa: Chiado, 2018a.

VIANA, Nildo. *Análise Dialética do Discurso*. Vol. 01. Goiânia: Edições Redelp, 2025 [no prelo].

VIANA, Nildo. *Escritos Metodológicos de Marx*. 4ª edição, Goiânia: Ragnatela, 2024.

VIANA, Nildo. *Hegemonia Burguesa e Renovações Hegemônicas*. Curitiba: CRV, 2019a.

VIANA, Nildo. *Manifesto Autogestionário*. 3ª edição, Rio de Janeiro: Rizoma, 2019b.

VIANA, Nildo. *O Modo de Pensar Burguês*. Episteme Burguesa e Episteme Marxista. Curitiba: CRV, 2018b.

MOVIMENTO AUTOGESTIONÁRIO

[HTTPS://MOVAUT.COM.BR/](https://movaut.com.br/)

[HTTPS://REDELP.NET/INDEX.PHP/RENF/INDEX](https://redep.net/index.php/renf/index)