

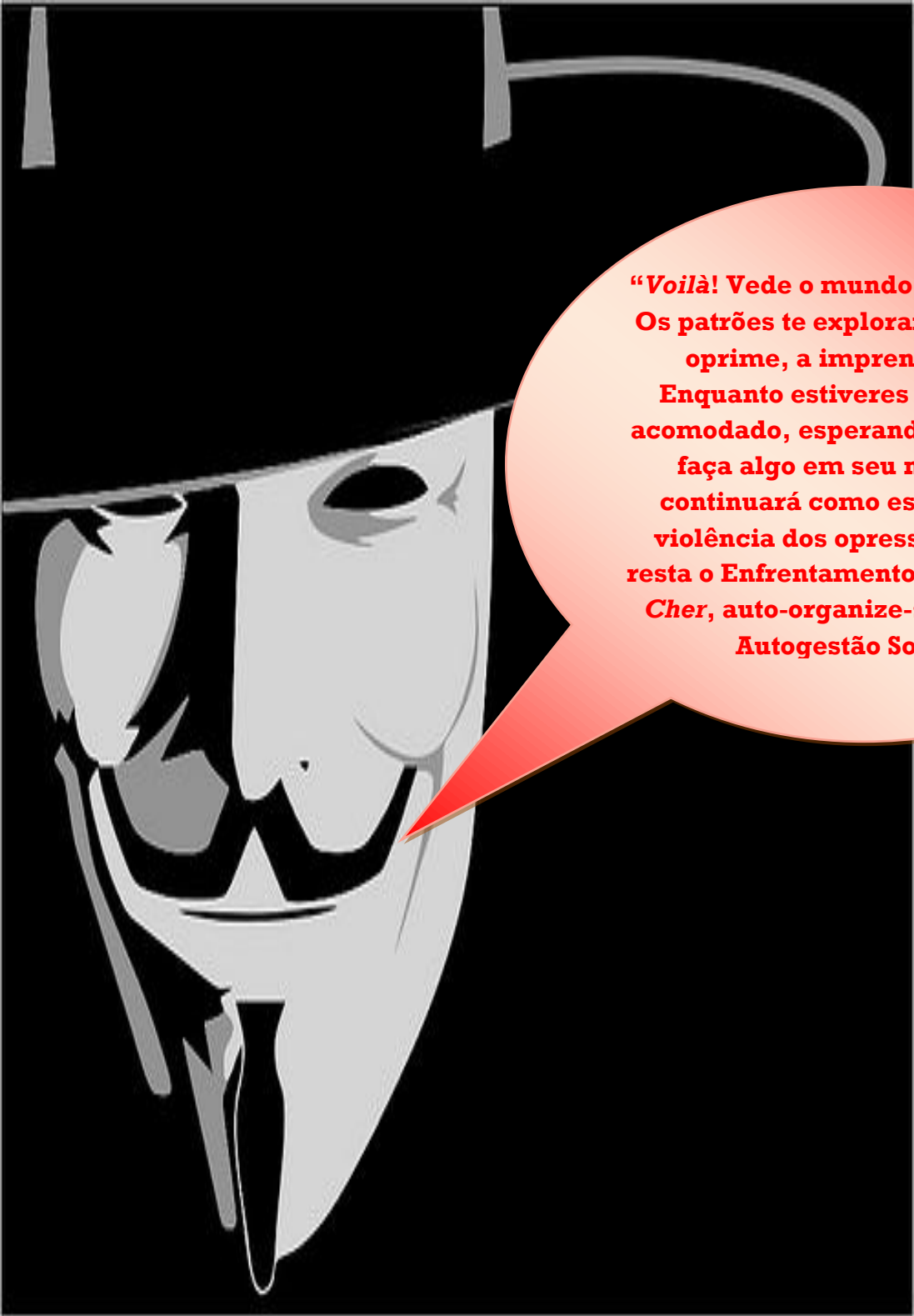
ENFRENTAMENTO

movimento autogestionário

revista



10



“Voilà! Vede o mundo que te rodeia. Os patrões te exploram, o estado te oprime, a imprensa mente. Enquanto estiveres aí, sentado, acomodado, esperando que alguém faça algo em seu nome, tudo continuará como está. Contra a violência dos opressores, só nos resta o Enfrentamento. Por isso *Mon Cher*, auto-organize-se e lute pela Autogestão Social”.

Expediente

ISSN 1983-1684

A revista *Enfrentamento* é uma publicação do Movimento Autogestionário. Seu conteúdo está vinculado à perspectiva revolucionária autogestionária e intenta colaborar com a luta das classes e grupos oprimidos de nossa sociedade. O conteúdo dos textos é de responsabilidade exclusiva de quem os assina e não expressa, necessariamente, a concepção do conselho editorial ou do movimento. Textos devem ser enviados para o endereço eletrônico revistaenfrentamento@yahoo.com.br

Os textos devem ser enviados em preferencialmente formato .rtf, podendo ser em .odt ou .doc, com o máximo de 10 páginas. As margens devem estar formatadas com 2cm. Fonte Times New Roman 12 para corpo do texto, 11 para citações maiores de 3 linhas e 10 para notas. O espaçamento deve ser de 1,5. Citações no corpo do texto devem vir entre aspas e grifo em negrito.

O corpo editorial publicará os textos que considerar coerentes com a perspectiva do movimento.

Corpo Editorial

Hugo Leonnardo Cassimiro

José Nerivaldo P. da Silva

Lucas Maia



Personagem da história em quadrinhos *V de Vingança*, cujo título original é *V for Vendetta*, escrita por Allan Moore e desenhada por David Lloyd.

Texto do Balão: Lucas Maia.

Sumário

Apresentação	04
O regime de acumulação integral e as lutas de classes no México: emergência e interpretações acerca do EZLN <i>Diego Marques Pereira dos Anjos</i>	06
Nascimento, o herói de uma sociedade em chamas <i>Luiz Eduardo Lopes Silva</i>	20
O medo à liberdade no pensamento humanista de Erich Fromm <i>Alan Ricardo Duarte Pereira</i>	30
Antonio Gramsci e Rodolfo Mondolfo: um debate em torno do marxismo na Itália <i>Nildo Viana</i>	40
A naturalização da dominação burguesa em John Locke e sua concepção liberal burguesa da revolução. <i>Adriano José Borges</i>	52
O significado político do Comando de Greve <i>Lucas Maia</i>	60
Documentos Históricos do Movaut	81

Apresentação

O Movimento Autogestionário, como coletivo comprometido com a luta pela Autogestão Social, tem há alguns anos o compromisso político de publicar periodicamente a Revista Enfrentamento. Por isto, colocamos agora à disposição de todos aqueles que querem se intrometer nas lutas sociais mais esta contribuição à crítica das ideologias, instituições, movimentos sociais etc. que de uma ou outra maneira estão comprometidos com a sociedade do capital.

Atualmente, vemos despontar por todos os lugares no mundo um conjunto de rebeliões que somente atestam que a tão propagada paz entre as classes emitida pelas classes dominantes e pela imprensa que lhe representa é uma verdadeira falácia. Enquanto houver classes sociais distintas e, portanto, interesses antagônicos distintos, haverá conflitos. Ora velados, ora tímidos, ora abertos, ora explosivos. O fato é que estes conflitos não cessarão nunca enquanto não forem radicalmente alteradas as relações de classe.

Este enfrentamento de classe se expressa também no nível da cultura, das idéias, das relações cotidianas, da política etc. O mundo contemporâneo é uma bacia dentro da qual se amalgamam um conjunto de conflitos. Este número da Enfrentamento não pretende estar acima da bacia olhando os conflitos. Pelo contrário, está dentro deles e se posiciona a partir de determinados lugares. A Enfrentamento pretende ser um veículo onde a realidade seja analisada do ponto de vista do proletariado. Isto quer dizer, que todas as análises aqui presentes, além de criticar a realidade existente, bem como as ideologias que de uma ou outra maneira a justificam, apresentam também a necessidade de dissolução destas relações sociais. Da mesma feita, apresentam a Autogestão Social como projeto político que sucederá o atual estado de coisas.

Assim, este Enfrentamento seria algo semelhante ao “retorno do reprimido” de Freud. Por mais que o indivíduo disto não o saiba, seus componentes psíquicos reprimidos de outros tempos voltam sempre e sempre a “perturbar-lhe” a vida. Da mesma forma, por mais que as ideologias dominantes, fundadas na mediocridade acadêmica teimem em empurrar para o porão da história a possibilidade da insurreição proletária, esta, como o “retorno do reprimido”, volta sempre e sempre para perturbar a vida cotidiana do mundo moderno. Este retorno é feito tanto em ações práticas executadas por grupos e classes

oprimidos, como através da crítica da cultura dominante, da qual este Enfrentamento é somente uma pequena expressão.

Mas aqui, o retorno do reprimido adquire uma particularidade nova em relação ao fundador da psicanálise. Este Enfrentamento, como expressão do retorno do reprimido, traz em seu bojo a afirmação de algo que não estava antes colocado. Se em Freud, a coisa aparece como um retorno do passado, aqui, ela se manifesta como uma afirmação da tendência. Esta afirmação da tendência significa a crítica do que passou, do que está se passando e a proposição do que está em vias de se concretizar. Enfrentar, nesta perspectiva, é simultaneamente negar e ao mesmo tempo e paradoxalmente, afirmar. A afirmação vem como resultado da crítica. A crítica é condição da proposição. A proposição é a observação “empírica” da tendência.

Assim, trazemos, neste número da Enfrentamento, os seguintes artigos: “O regime de acumulação integral e as lutas de classes no México: emergência e interpretações acerca do EZLN”, de Diego Pereira dos Anjos; “Nascimento, o herói de uma sociedade em chamas”, de Luiz Eduardo Lopes Silva; “O medo à liberdade no pensamento humanista de Erich Fromm”, de Alan Ricardo Duarte Pereira; “Antônio Gramsci e Rodolfo Mondolfo: um debate em torno do marxismo na Itália, de Nildo Viana; “A naturalização da dominação burguesa em John Locke e sua concepção liberal burguesa da revolução”, de Adriano José Borges”; “O significado político do comando de greve”, de Lucas Maia; e por último, trazemos em nossa seção “documentos históricos do Movaut”, o texto, publicado pela primeira vez numa antiga publicação do coletivo, o *Jornal Autogestão*, “Pela formação de um bloco revolucionário”.

Boa Leitura. Energia e disposição para a luta.

Conselho Editorial

O regime de acumulação integral e as lutas de classes no México: emergência e interpretações acerca do EZLN

Diego Marques Pereira dos Anjos*

As idéias contidas nesse texto resultam da apresentação de uma comunicação no *IV Simpósio sobre Lutas Sociais na UEL*; algumas alterações e complementos foram feitas no sentido de dar maior clareza e profundidade às idéias debatidas, mas o conteúdo essencial é o mesmo, por um lado, desvendar as principais determinações da gênese e desenvolvimento do levante do EZLN ocorrido em 1994 e por outro, as implicações do levante para o desenvolvimento das lutas de classes na atualidade. Nossa análise pretende demonstrar como a forma histórica de organização das relações sociais se faz presente criando suas possibilidades de surgimento e ao mesmo tempo problematizar a percepção de tal fenômeno no interior da luta de classes como condição essencial para superação dos limites dados histórica e socialmente.

Estabelecido esses objetivos estruturamos nosso trabalho da seguinte maneira: na primeira parte, realizamos uma breve análise histórica, na tentativa de descobrir as principais determinações que confluíram para sua emergência; na segunda parte, encontra-se um esboço das formas de percepção desse fenômeno, obviamente as duas partes constituem uma só, na medida em que nossa compreensão a respeito das percepções desse fenômeno resulta da nossa compreensão da totalidade histórica e social, mas por questões eminentemente práticas fizemos tal separação.

As sociedades capitalistas no regime de acumulação integral

As relações sociais que os seres humanos concretos desenvolvem entre si deve ser o ponto de partida para a compreensão de qualquer fenômeno social: o estado, as guerras, a família, o trabalho, as relações de amizade, valores, etc. enfim tudo com que lidamos no cotidiano, e mesmo nossa relação com a natureza, são processos determinados a partir do desenvolvimento histórico e da realidade social com a qual nos deparamos. A

* Graduando em Ciências Sociais pela UFG – Universidade Federal de Goiás.

sociedade é, portanto, uma totalidade de fenômenos construídos pelos seres humanos concretos. E ao tentarmos entender essa realidade nos deparamos com esses fenômenos, embora ainda não o sejam desvendados como tal, mas tão-somente a partir do momento em que saímos do imediatismo que nos encontramos e descobrimos as determinações, históricas e sociais, que possibilitaram seu surgimento (Lukács, 2003).

Partindo dessa perspectiva é visível a historicidade das relações sociais capitalistas, como qualquer outra relação socialmente constituída: historicidade que significa tanto mudanças e rupturas em seu interior, sem representar nenhuma transformação essencial, quanto historicidade de uma relação social que tende ao seu fim. Neste momento falaremos da dimensão da historicidade dessas relações sociais no que diz respeito às mudanças no seu interior, isto é, sem transformações essenciais.

A determinação fundamental da sociedade capitalista encontra-se em seu modo de produção, assim como de qualquer outra sociedade, portanto, é nessa determinação que se encontra a raiz da sociabilidade capitalista. A produção e reprodução da sociedade capitalista gira assim em torno da questão fundamental da produção de mais-valor, que coloca de um lado os capitalistas e do outro os trabalhadores, constituindo esse antagonismo o eixo da luta de classes no âmbito da produção, os capitalistas com a necessidade sempre crescente de aumentar a taxa de lucros e os trabalhadores resistindo ao aumento da exploração, tal como apontado por Marx. Portanto, os desdobramentos das disputas em torno da mais-valia por sua vez conduzem a alterações nas relações sociais entre as classes envolvidas. Historicamente, o desenvolvimento do capitalismo nos países da Europa Ocidental e outros países imperialistas pode ser periodizado da seguinte maneira: regime de acumulação extensivo; regime de acumulação intensivo; regime de acumulação intensivo-extensivo; regime de acumulação integral¹. Tais mudanças por sua vez se refletem

¹ A cada novo regime de acumulação ocorrem transformações em importantes esferas da organização social capitalista: o Estado, como principal instrumento da classe dominante para reproduzir as condições sociais necessárias para sua dominação, assume funções específicas, determinadas que visam a colocar em plano as necessidades da forma específica de organização do trabalho, que hora gira em torno da mais-valia absoluta, ou objetivando desenvolver formas de extração de mais-valia relativa ou como vêm acontecendo na atualidade uma fusão entre as duas formas de exploração. Por sua vez, as relações internacionais expressam as condições sociais erguidas pelo Estado necessárias, objetivando manter a organização do trabalho, nesse sentido, trata-se de compreender que a dinâmica das relações entre os países visa a extrair mais-valia produzida nos países de capitalismo subordinado em direção aos países de capitalismo avançado. Devido os limites do trabalho não faremos uma análise mais aprofundada dos diversos regimes de acumulação; porém, uma instigante análise do capitalismo na atualidade é encontrada no trabalho O capitalismo na era da acumulação integral, Viana (2009).

nos países de capitalismo subordinado, embora com características próprias, determinadas pelas especificidades locais.

O regime de acumulação integral representa a forma assumida pelas relações sociais capitalistas na atualidade, isto quer dizer que em torno da disputa da mais-valia produzida socialmente, a classe capitalista realiza uma ofensiva nos mais variados espaços de produção e reprodução da sociedade capitalista com o objetivo de aumentar o mais valor produzido. Tal ofensiva também se caracteriza por uma contra-revolução cultural preventiva, que reproduz as condições sociais, com obstáculos ideológicos, com a manutenção da atual forma de organização social. As determinações principais que historicamente formam um determinado regime de acumulação, segundo Viana (2003; 2009) são: determinada forma de organização do trabalho; determinada forma do estado e determinada forma de organização das relações internacionais.

O toyotismo significa uma maximização da eficiência científica da organização do trabalho através de métodos que visam aumentar a extração de mais-valor, combinando extração de mais valor relativo e absoluto, quer seja através de novas técnicas, instrumentos, máquinas, aumento e precarização da jornada de trabalho ou com o uso de ideologias sobre inteligência emocional, trabalho em grupo etc. A historicidade da forma atual de estado, neoliberal, significa que este emerge principalmente para criar as condições legais e jurídicas para legalizar as novas formas de aumento da exploração dos trabalhadores (retirada de direitos trabalhistas e sociais, acordos com organizações do capital oligopolista internacional, etc.) e para lidar com suas sequelas sociais (estado penal, repressão aos movimentos sociais etc.). No âmbito das relações internacionais aprofunda-se a exploração dos países de capitalismo subordinado através do neo-imperialismo, que inclusive determina as diferenciações entre os estados neo-liberais nos países imperialistas e nos países subordinados e da importância da indústria bélica na imposição das necessidades do capital oligopolista internacional. A constituição do regime de acumulação integral é, portanto, também diferenciada conforme a inserção do país no interior da divisão internacional do trabalho. Nesse desenvolvimento ampliado, submetendo todas as regiões do globo terrestre à sua forma de organização, as relações do regime de acumulação integral estão assim movimentadas por uma dialética que mantém no particular a essência do todo ao mesmo tempo em que possui suas especificidades, e é essa a situação histórica que explica a forma assumida pelo regime de acumulação integral no México.

Desde meados do século XX a sociedade mexicana passa por transformações que alteram o quadro das relações sociais, tais transformações advêm da inserção subordinada do México no interior da divisão internacional do trabalho e do novo desenvolvimento dos países de capitalismo central, notadamente EUA e Europa Ocidental, com a instauração do regime de acumulação intensivo-extensivo. Após a consolidação dos grupos dominantes (capitalistas e burocratas e militares nos cargos do estado) e com o novo contexto nos EUA e Europa Ocidental o estado mexicano se caracteriza por realizar obras públicas para desenvolver a economia, criar políticas sociais, formulação de leis trabalhistas o que se assimilaria a um estado do bem-estar-social, organizado e impulsionado pelo capital internacional e frações da classe capitalista mexicana, segundo Ramírez

La estrategia para incentivar el desarrollo económico, entendido como el crecimiento sostenido de la producción de bienes y servicios y el mejoramiento de vida de la población, se da mediante la implementación de varias estratégicas sincronizadas: 1) mejoras tecnológicas en la esfera de la producción; 2) acumulación de capital; 3) desarrollo de capital humano e innovaciones en la organización privada del trabajo y la producción y 4) mejoras en la organización pública del trabajo y la producción (RAMÍREZ, 2009, p. 87/8).

A intervenção estatal se faz necessária também no sentido de manter controle direto sobre as organizações sindicais, partidos ou qualquer organização dos trabalhadores (RAMÍREZ, 2009; LOZA, 2008) assim, a política estatal é cooptar as lideranças de diversos movimentos dos trabalhadores através da ideologia do nacionalismo (MEDINA, LOZA 2008) e as organizações que não são cooptadas sofrem forte repressão (MONTEMAYOR, 1997; GENNARI, 2002).

Porém, em fins da década de 60 acontecem dois processos que interligados alteram esse quadro das relações sociais: de um lado, há um aprofundamento da tendência na queda da taxa de lucros, tanto nos países de capitalismo central como nos países subordinados, notadamente no México, que precisa do capital internacional para reproduzir sua produção econômica, na medida em que não mais consegue exportar e importar o suficiente criando assim retração da produção e início da dívida externa (HILSENBECK, 2007; RAMÍREZ, 2009), enfim, a diminuição da taxa de lucros é cada vez mais acentuada

La caída de las exportaciones, aumento en el déficit de la cuenta corriente de la balanza de pagos, aumento en el déficit primario del sector público, disminución de las tasas de crecimiento de la producción agrícola, como

deterioro de los precios de garantía tanto al productor como al consumidor (LABASTIDA, *apud* RAMÍREZ, p. 65).

Por outro lado, intensifica-se as lutas políticas de diversos grupos (estudantes, trabalhadores na cidade e no campo etc.) que não são cooptadas pelo estado, criando por sua vez uma crise no regime político estabilizado em torno do PRI (Partido da Revolução Institucional).

Essa situação da luta de classes abre espaço para a emergência de novos grupos no interior do Estado, que por detrás de uma nova ideologia, o neoliberalismo, impõe uma nova concepção de organização social: limitação da intervenção característica do anterior estado no que diz respeito à formulação de leis trabalhistas e direitos sociais, aumento da jornada de trabalho, diminuição dos salários, desemprego em massa, relega à iniciativa privada a construção de obras e serviços públicos (BUSTOS, MEDINA E LOZA, 2008); aumento da capacidade repressiva aos movimentos sociais²; fim de barreiras ao capital oligopolista internacional e fortalecimento de ideologias discriminatórias no seio das elites (RAMÍREZ, 2009); expulsão de grupos tradicionais de suas terras (HILSENBECK, 2007; GENNARI, 2002); e ocupação por empresas internacionais (MORFÍN, 2000), etc. Portanto, o que ocorre é a instauração do regime de acumulação integral no México.

Esse novo contexto é complementado com uma contra-revolução cultural preventiva, como uma forma de ofensiva necessária para a obstaculização da consciência com o crescimento das contradições no novo regime de acumulação. A criação de novas ideologias, notadamente o pós-estruturalismo e sua variante culturalista etc. vêm legitimar a nova situação social como algo dado, necessário e imutável. Nessa situação principalmente fenômenos sociais que ocorrem no interior das lutas políticas sofrem com os obstáculos ideológicos criados pela contra-revolução cultural preventiva, caso característico do EZLN, conhecido objeto de estudo de pesquisadores ligados a essa ideologia, situação esta que é contribuída pelo fato de o EZLN manter algumas semelhanças com certos elementos da ideologia do pós-estruturalismo, principalmente com o culturalismo.

Um caso que chama a atenção é o de Massimo Di Felice no ensaio sobre as “Sete deslocamentos que diferenciam o EZLN dos demais movimentos sociais”. Neste trabalho, o

² Em Chiapas, calcula-se que cerca de 70 mil militares do exército mexicano estejam ali lotados, enquanto que existe somente um médico para cada 18 mil habitantes (GENNARI, 2002, pg. 89/90).

autor se propõe a entender o EZLN a partir do seu “ser indígena”, para o autor este movimento seria

Uma organização anômala no interior do cenário político mundial. A utilização das categorias políticas européias e das ideologias que marcaram a conflitualidade social na época moderna, também na América latina, resultam, portanto, insuficientes para compreender tal movimento, seu impacto e seu significado no novo cenário político pós-guerra fria (DI FELICE, 2002, p. 30).

Assim, estudar o EZLN é estudar o movimento por si, desconectado da sociedade em que está inserido dado que a “lógica política da modernidade e das suas categorias estáticas e binárias, campo/cidade, estado/ sociedade civil, esquerda/direita etc” (DI Felice, idem, pg. 29) seria uma lógica diferenciada, oposta à dinâmica que as comunidades indígenas possuem. É óbvia a concepção metafísica que este autor possui, o EZLN e suas bases sociais, o “ser indígena”, parecem estar numa outra dimensão. Na verdade, trata-se de um desconhecimento das próprias condições de vida dos povos latinos, das causas que os levam a se revoltar, em vez disso, o autor se propõe a fazer divagações intelectuais, abstrações filosóficas e ideológicas que pouco têm a ver com a realidade, neste sentido o EZLN e suas bases sociais são realmente uma descoberta para este autor, mesmo depois de 500 anos de resistência às opressões que sofreram da “conflitualidade” moderna. Em última instância, tal discurso pode ser facilmente adotado por discursos político-ideológicos que se sustentam em políticas de raças superiores, e tendo-se em conta a “vigorante” hegemonia ocidental de que esta possui um *status* superior não dependerá muito para que ocorram ataques e mesmo políticas estatais contra os grupos que se baseiam em algum apego de identidade ou com vínculos fortemente comunitários, como alvo que serão da hegemônica “cultura ocidental”.

O “ser indígena” que Di Felice julga ser a base social do movimento não se encontra nos discursos, nem muito menos na prática do EZLN. E mesmo que se houvesse correspondência no discurso do EZLN, a questão fundamental é outra. Para além do discurso do EZLN é necessário encontrar a base real de sustento do movimento, já que nem a interpretação metafísica do “ser indígena” ou a propaganda governamental pós-levante que denunciava o movimento como controlado por profissionais da violência (MONTEMAYOR, 1997) nos satisfazem.

Nossa *hipótese* é de que a base social do EZLN são as comunidades de camponeses indígenas organizados a partir dos *ejidos*, que se caracterizam por ser propriedades de terra, concedidas pelo Estado, onde se exerce a pequena produção de produtos agrícolas; seu caráter de pequena produção se dá pela inexistência de acumulação de capitais, de reinvestimento na produção e principalmente porque se comercializa tão somente o excedente da produção. Essa situação significa que os *ejidos* têm uma lógica de funcionamento que lhe é exterior, subordinada ao modo de produção capitalista no campo, marcada pela concentração de capitais agrícolas (terras, maquinários, capital etc.) e pela relação de assalariamento, tudo isso girando em torno da produção de mais-valia. Portanto, as relações sociais no campo mexicano se caracterizam pela existência de dois modos de produção, o modo de produção capitalista e o modo de produção camponês que é subordinado. A forma de subordinação do camponês se dá principalmente pela troca desigual e por formas ideológicas de subordinação, tal como aponta Arellano

Vendem seus produtos por preços mais baixos que o custo real de produção; são mão de obra barata para a agricultura moderna, indústria, comércio e outros serviços; compram bens de consumo a preços mais altos que nas zonas urbanas; pagam altas taxas de interesse ao capital agiota; são explorados e enganados por funcionários públicos e *tinterillos*; e, salvo algumas exceções, sofrem a perda de seus valores e necessidades próprios pela ação das Igrejas católica e protestante (ARELLANO, 2002, p. 25/6).

Acontece que essa forma de subordinação do campesinato mexicano esteve intimamente ligada ao desenvolvimento do capitalismo no México durante o século XX (GUTIÉRREZ, 1975), mas com o surgimento de uma nova forma de exploração da mais-valia teve de aprofundar a outra parte da exploração capitalista no campo, a exploração dos proletariados rurais,

En el caos de la economía mercantil simple del campesino, el deterioro de la relación de intercambio provoca que el campesino para manter seus niveles de consumo (...) se vea forzado a aumentar los rendimientos de su parcela com el único elemento del que dispone, su próprio trabajo, produciéndose un proceso inverso al interior. Al aumentar la intensidad del trabajo sin una alza correlativa de la inversión em medios e producción, la composición orgánica del capital baja, aumentando el tiempo de trabajo, el valor producido y la tranferencia de plustrabajo también, y com el alza progresiva de los precios de los artículos que consume, el campesino va reduciendo simultáneamente sus necesidades hasta el grado em que puede mantener su subsistencia. Em el momento em que este umbral se rebasa el campesino abandona la producción agrícola (o la convierte en actividad complementaria), renta la parcela, se dedica a vender su fuerza de trabajo

como obrero agrícola, emigra, ingresa al ejército de reserva o a la 'masa marginal' (...) así se constituye en una clase en transición a la proletarianización y la lumpenproletarianización” (GUTIÉRREZ, 1975, p. 68).

É nesse quadro de intensificação da exploração dos camponeses *ejitdatários* que se insere a revolta na região de Chiapas e cujo EZLN é uma expressão, por conseguinte, não é um particularismo cultural o que caracteriza as bases sociais do EZLN, isto é, o “ser indígena” está envolto em complexas relações sociais e a historicidade de suas relações sociais também o atinge.

Mas as construções ideológicas a respeito do EZLN nem sempre são tão claramente conservadoras como as que expressa Di Felice; Alguns ideólogos expressam um conteúdo que aparenta uma criticidade, na medida em que se utiliza de uma linguagem que evoca ideais de revolução, transformação social, autonomia, etc. O conteúdo essencial dessas posições se expressa numa crença no caráter anticapitalista e de transformação social contido no EZLN (Rojas, 2011; Órnelas, 2005; Figueiredo, 2011 etc.), embora com algumas diferenças no seu interior. Por exemplo, para Figueiredo o caráter anticapitalista e de transformação social do EZLN está dado pela forma como o movimento conseguiu reconstruir uma estratégia simbólica de ação política performática e comunicativa

Para além dos espaços e organizações com suas situações de deliberação e representação, a "palavra" da "sociedade civil" resignificava-se para toda e qualquer forma de comunicação política ou com efeitos políticos, extrapolando também os limites tradicionais dos temas, línguas, linguagens e gêneros que costumam estar associados à política: intensificava-se o baile entre *performances*. Ora, as transformações sociais não decorrem mecanicamente de deliberações autorizadas institucionalmente. A maior parte delas acontece com mudanças nos valores e significados que orientam os atores ou *performers* sociais, em processos que encerram sempre uma dimensão comunicativa (FIGUEIREDO, 2011, p. 27).

Já para outros, o elemento primordial que impulsiona o caráter anticapitalista do EZLN seria a constituição das autonomias das comunidades de Chiapas (ROJAS; ÓRNELAS, 2005), como espaços para construção de um mundo novo tendo por base “a solidariedade, a liberdade, a democracia, a justiça”:

A formação e o funcionamento dos Municípios Autônomos Rebeldes Zapatistas (MAREZ) ilustram os alcances da luta zapatista no horizonte da transformação social. Estas iniciativas têm um caráter de reagrupamento territorial a partir de vários tipos de nexos históricos: o pertencimento a uma etnia, os trabalhos em comum, a situação geográfica, as relações de intercâmbio. Diferentemente das divisões territoriais arbitrárias dos

municípios “oficiais”, os municípios rebeldes são o resultado da afinidade entre suas populações. Esta ruptura coloca um desafio radical frente ao poder, pois desloca o conflito da arena política para a questão fundamental do controle do território (ÓRNELAS, 2005, p. 134).

Apesar do aparente conteúdo crítico dessas interpretações se encontra em seu interior uma limitação que as impedem de ir além na crítica, tornando tais afirmações uma reprodução do que se encontra na aparência dos fatos, tal limitação é a inexistência da totalidade histórica e social como perspectiva básica para a compreensão da realidade. Assim, como complemento da inexistência da perspectiva da totalidade, tais afirmações reproduzem dois postulados característicos da ideologia que se torna dominante no regime de acumulação integral, o pós-estruturalismo, são eles o reducionismo cultural e a inexistência da interpretação histórica da realidade presente substituída pela descrição dos fatos tal como eles se apresentam à consciência (Viana, 2007).

Um desses postulados fica visível na concepção de Figueiredo quando este afirma que a capacidade de transformação do EZLN se encontra na ressignificação da “palavra”, na comunicação que se estabelece no interior do EZLN e entre este e a sociedade mexicana, na medida em que “o conceito de participação política, já menos preso ao de deliberação, aproxima-se do conceito de comunicação horizontal” (FGUEIREDO, 2011, pg. 28); o interessante neste ponto é que temos um claro exemplo de como o reducionismo cultural impede de perceber as contradições da realidade, mesmo quando sem perceber o próprio autor se remete a tais contradições, tal como quando Figueiredo se refere às alianças do EZLN com sindicatos e organizações de pequenos empresários para a reforma do estado mexicano, ora, é possível a realização de uma “comunicação horizontal” quando se trata da realização de demandas políticas em relação ao estado? Acreditamos que não. Na realidade, a própria reivindicação de direitos junto ao estado significa que no interior deste os grupos oprimidos somente têm capacidade de reivindicação e não de decisão (VIANA, 2003).

A análise da questão das autonomias desenvolvidas pelo EZLN é outro exemplo representativo de como certos elementos do pós-estruturalismo se fazem presente mesmo no interior do debate que se pretende crítico. Nesse ponto o caráter descritivo das afirmações feitas sobre a ação do EZLN se torna base do discurso, tal como é visível na afirmação anterior de Órnelas (2005) mas aqui a situação possui um agravante, na medida

em que a mensagem veiculada reproduz um movimento característico da acumulação capitalista na atualidade que é a fragmentação e dispersão dos trabalhadores sob um discurso de “pertencimento a uma etnia, os trabalhos em comum, a situação geográfica, as relações de intercâmbio. Diferentemente das divisões territoriais arbitrárias dos municípios “oficiais”, os municípios rebeldes são o resultado da afinidade entre suas populações” (ÓRNELAS, 2005, pg. 134). Nesse mesmo sentido cabe aqui ressaltar a análise feita por Viana (2008) a respeito do denominado movimento antiglobalização sobre sua estratégia fragmentária³.

Pelas afirmações que fizemos conclui-se que tais críticas se limitam e ficam presas à atual historicidade das relações sociais capitalistas, no regime de acumulação integral; ocorre que o essencial para a transformação social é a percepção da historicidade da sociedade capitalista como uma sociedade que tende ao seu fim, abrindo a possibilidade para a emergência de relações sociais totalmente diferentes, e é nessa perspectiva que acreditamos que se deve ocorrer a análise do EZLN percebendo no movimento da realidade os elementos que marcam os limites e contribuições desse fenômeno.

Acontece que na atual forma das relações sociais capitalistas também ressurgem posicionamentos marcados pela radicalidade crítica em relação à sociedade e aos fenômenos da luta de classes que lhe caracterizam. Nesse sentido, existem algumas críticas à prática política levada adiante pelo EZLN; as críticas que se destacam foram desenvolvidas por grupos e indivíduos ligados à tradição anarquista e apontam alguns limites do EZLN, principalmente no que se relaciona à estratégia política.

Para Reeve, o EZLN é uma organização política e militar que veicula “valores identitários e patrióticos” (Reeve, 2011) e é marcada por um arraigado tradicionalismo típico das organizações que se ligam à prática política desenvolvida em torno do “líder mítico” Emiliano Zapata, assim tal tradicionalismo seria um dos limites do EZLN em superar as ambiguidades em que está envolvido (Reeve, 2011). Num artigo do *Grupo Socialismo Libertário* encontramos as principais ambiguidades em que o EZLN estaria envolvido:

- a) **Antineoliberal:** se realiza una errónea equiparación entre antineoliberalismo y anticapitalismo, considerando como anticapitalista la oposición al neoliberalismo y no al capitalismo en sí mismo. b) **Nacionalista:** se lleva adelante un discurso patriotero, que conduce, junto con la errónea

³ “Neste sentido, o movimento antiglobalização reproduz sob a forma de fragmentação a estratégia da dispersão realizada pelo Estado capitalista (dispersão espacial da classe operária, dispersão das lutas através do isolamento e demandas específicas sem articulação com objetivos gerais)” (VIANA, 2008, p.2)

equiparación del antineoliberalismo como anticapitalismo, a la conclusión de que la lucha debe ser por la “soberanía nacional” y no por la emancipación de la clase trabajadora. Conclusión que lleva al programa zapatista a la defensa de la burguesía nacional, añorando el viejo “nacionalismo revolucionario” de los años 30’s 40’s y 50’s. c) **Estatista**: se realiza una defensa a ultranza del Estado-Nación, defensa inherente a la “liberación nacional” y que es, nuevamente, contrapuesta a la emancipación de los explotados y oprimidos. Se mantiene la teoría burguesa del Estado, como la “cosa pública” encargada de mirar por el bienestar del pueblo (entendiendo, claro está, al pueblo como al conjunto de los ciudadanos bajo protección del Estado, es decir, sin diferenciación de clases)” (GSL, 2011, p. 09).

Se se rompe com as ideologias características da atual forma das relações sociais capitalistas tais críticas ao EZLN realmente apontam suas ambiguidades; desde a primeira declaração da selva Lacandona⁴, o EZLN vem constantemente fazendo evocações aos heróis legitimados pelo estado mexicano:

Porém, nós hoje dizemos: BASTA! Somos os herdeiros dos que realmente forjaram a nossa nacionalidade, somos milhões de despossuídos e convocamos todos os nossos irmãos a aderir a este chamado como o único caminho para não morreremos de fome ante a ambição insaciável de uma ditadura de mais de setenta anos, encabeçada por uma camarilha de traidores que representam os grupos mais conservadores e que estão dispostos a vender a pátria. São os mesmos que se opuseram a Hidalgo e Morelos, os que traíram Vicente Guerrero, são os mesmos que venderam mais da metade do nosso solo ao invasor estrangeiro, são os mesmos que trouxeram um príncipe estrangeiro para nos governar (COMUNICADOS apud GENNARI, 2005, p. 12).

Ocorre que sendo os “herdeiros dos verdadeiros forjadores da pátria” é que o EZLN se sente no direito legítimo de recorrer à carta magna e invocar o artigo 39 da constituição mexicana e conclamar a soberania popular como fonte do poder político. Ora, ocorre aqui uma veemente defesa do Estado-nação e das suas instituições, e não são estes espaços criações próprias do domínio burguês, isto é, não são estas determinadas formas de relações sociais, notadamente no seu aspecto político, que fazem parte da moderna sociedade burguesa?

Outro exemplo concreto de comprometimento do EZLN com espaços de atuação política próprios da burguesia se encontra com relação ao seu apoio tácito às eleições. Em

⁴ Desde Janeiro de 1994 o EZLN publica de tempos em tempos determinados textos que objetivam sintetizar as suas concepções e objetivos políticos, a esses textos o grupo denomina Declarações da Selva Lacandona, região montanhosa de Chiapas onde habitam inúmeras comunidades indígenas e onde o grupo armado EZLN buscou refúgio.

comunicado do dia 6 de Outubro de 1994, denominado “Sobre la presidencia de la CND”, diz o seguinte:

La lucha por la democracia, la libertad y la justicia en México no se inicia ni se acaba en las elecciones. La lucha electoral es sólo un aspecto de la lucha por la democracia. El fortalecimiento de las organizaciones independientes, la lucha por las demandas sociales, por los derechos ciudadanos, la defensa de las conquistas populares, no se agotan ni satisfacen con la lucha electoral ni la defensa de la voluntad populares sólo la defensa del voto (COMUNICADOS apud GENNARI, 2004, p. 93)

Neste comunicado está implícita a defesa da importância das eleições, se não como momento único das relações políticas, então como um momento válido para garantia de conquistas das demandas populares. Aliás, as próprias “demandas sociales” e “derechos ciudadanos” são formas de relações sociais que têm como fundamento as relações de produção capitalistas, e historicamente surgem com o advento do regime de acumulação intensivo-extensivo (VIANA, 2009)

Sinteticamente, estas são algumas das principais interpretações a respeito do caráter do EZLN, tais interpretações vão desde o culturalismo nitidamente conservador (Di Felice), o culturalismo crítico (Figueiredo), as concepções descritivistas (Órnelas, Rojas) e as interpretações críticas resgatando teorias revolucionárias, tais como o anarquismo (Reever, GSL). Assim como a emergência do EZLN, as interpretações que vimos sobre esse fenômeno também estão relacionadas com a radicalização da luta de classes no regime de acumulação integral, embora com caráter diferenciado, na medida em que têm percepções diferenciadas da historicidade da sociedade capitalista, ou seja, têm concepções diferenciadas ou mesmo oposta em relação às possibilidades reais de transformação radical da sociedade capitalista.

O EZLN é expressão da dinâmica da luta de classes no regime de acumulação integral; suas ações são uma reação contra a maximização da exploração dos camponeses indígenas de Chiapas, a exploração se desenvolve em várias frentes, desde a tomada de seu principal instrumento de produção, as terras, passando pela migração forçada para as cidades, estigmatização do indígena e de sua cultura, imposição cultural, transformação do indígena em mercadoria e em consumidor, etc.

Despolitizar e não compreender a totalidade social que envolve este fenômeno é negar qualquer potencialidade de mudança que o movimento real traz. A compreensão da

sociedade capitalista como uma totalidade que se reproduz historicamente coloca no debate a questão de sua historicidade, que tende a um fim, abrindo possibilidades reais de transformação da sociedade, é nesse sentido que a análise sem limites desse movimento não somente nos permite descobrir seu verdadeiro caráter como contribuir para superação das ambiguidades que se apresentam.

Referências bibliográficas

- ARELLANO, Alejandro. *As Raízes do Fenômeno Chiapas: o já basta da resistência zapatista*. São Paulo: editora alfarrabio, 2002.
- BUSTOS, Rodolfo; MEDINA, Rafael; LOZA, Marco. *Revolução Mexicana: antecedentes, desenvolvimento, conseqüências*. São Paulo: Expressão Popular, 2008.
- BRIGE, Marco; DI FELICE, Massimo (ORGS). *VOTÁN-ZAPATA: A marcha indígena e a sublevação temporária*. São Paulo: Xamã, 2002.
- FIGUEIREDO, Guilherme G. *Vamos ao baile: gingas da comunicação e da participação no zapatismo*. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ln/n72/a03n72.pdf>. Acessado em: 16 Setembro 2011.
- GENNARI, Emílio. *Chiapas: as comunidades zapatistas reescrevem a história*. Rio de Janeiro: editora achiamé, 2002.
- DOCUMENTOS e comunicados traduzidos (2004). *Textos do EZLN traduzidos: 1994-2004*. CDROM. Tradução livre de Emílio Gennari.
- GRUPO SOCIALISTA LIBERTARIO DE MÉXICO. *La sexta declaración y la otra campaña: Un programa y un proyecto para la continuidad del capitalismo*. Disponível em: <https://sites.google.com/site/comuneiro/home/ezln/gsl>. Acessado em 16 Setembro de 2011.
- GUTIÉRREZ, Jorge. *Comunidad agraria y estructura de poder, in Caciquismo y poder político en el mexico rural*. Mexico: siglo veintiuno editores, 1976.
- HILSENBECK, Alexander. *Abaixo e à Esquerda: uma Análise Histórico-Social da Práxis do Exército Zapatista de Libertação Nacional*. São Paulo, 2007, dissertação de mestrado em Ciências Sociais - Faculdade de Filosofia e Ciências, Universidade Estadual Paulista, Campus de Marília.
- LUKÁCS, Georg. *História e consciência de classe*. São Paulo: Martins fontes, 2003.
- MONTEMAYOR, Carlos. *Chiapas La rebelión indígena de México*. México: Editorial Joaquín Mortiz, 1997.
- MORFÍN, Elizabeth. *El capital nacional y extranjero en Chiapas*. In: Chiapas, nº 9, México: Era, 2000, México.

RAMÍREZ, Jorge. *Historia de la Modernidad en México, siglos xix –xx: enfoque estructural funcionalista*. Disponível em: <http://www.eumed.net/libros/2009b/535/index.htm>. Acessado em: 16 Setembro 2011.

RAÚL, Ornelas. *A autonomia como eixo da resistência zapatista do levante armado ao nascimento dos caracoles*. In CECEÑA, Ana E. (Org). *Hegemonias e emancipações no século XXI*. São Paulo: CLACSO Livros, 2005.

REEVER, Charles. *Sobre os zapatistas*. Disponível em: <http://silenciadospoetas.wordpress.com/tag/charles-reeve/>. Acessado em 16 Setembro 2011.

ROJAS, Aguirre. *Entrevista*. Disponível em: http://xojobil.blogspot.com/2008/10/entrevista-con-el-historiador-mexicano_07.html. Acessado em 16 Setembro 2011.

VIANA, Nildo. *O capitalismo na era da acumulação integral*. São Paulo: Idéias e Letras, 2009.

_____. *Estado, democracia e cidadania: a dinâmica da política institucional no capitalismo*. Rio de Janeiro: Achiamé, 2003.

_____. *Historiografia, totalidade e fragmentação*. *Fragments de cultura*, Goiânia, v. 17, n. 9/10, p. 865-879, set./out. 2007.

_____. *Breve reflexão sobre o chamado movimento antiglobalização*. *Caderno de Textos Pensamentos Heterodoxos*. Brasília, em 2008.

Nascimento, o herói de uma sociedade em chamas⁵

Luiz Eduardo Lopes Silva*

“Coronel Nascimento (Wagner Moura) é um herói nacional”⁶

Essas palavras, que iniciam uma suposta crítica do filme *Tropa de Elite 2*, simbolizam a confluência última da estética apologética levada a cabo nesta obra⁷. É onde deságua todo o suposto aparato crítico que a inspira. O *Tropa de Elite* conseguiu criar um verdadeiro herói da nação, uma façanha nada desprezível para uma obra de ficção. Os seus autores podem vangloriar-se por ter desbancado a única personagem ficcional brasileira que teria alcançado tal feito, o Zé Carioca. Mas se deixarmos nosso personagem malandro de lado podemos ver que a arte como sismógrafo social continua com seus ponteiros orientados, porque no Brasil que hoje vivemos nada mais necessário que um herói do calibre – se é que você me entende – do Nascimento.

É obvio que a malandragem do Zé Carioca também é resultado de uma sociedade extremamente violenta. Porque a malandragem é o rosto feliz da violência. É a forma que as classes subalternas aprenderam a se esquivar de todo o rolo compressor que lhes é imposto. Por isso, é questão de sobrevivência, dependendo da classe a que você pertencer, aprender desde cedo a enrolar o seu patrão, o agiota, o policial da esquina, o dono da casa onde mora e outros. A malandragem é um sintoma de uma sociedade opressora e excludente.

Ainda que o Capitão Nascimento não seja um cara do tipo malandro, tal como Zé Carioca, já provou que é capaz de arrancar gargalhadas bestiais do público. Na verdade o *Tropa de Elite 2* tem o mérito de ter engrossado ainda mais o rol de piadas cotidianas. A velha “pede pra sair!” e “bota na conta do papa!” ganhou novos arremedos como “Che Guevara tá entrando sem colete” ou ainda, a mais elegante, “quer me foder? me beija!”.

⁵ Esse título é inspirado em um trecho do texto de Thiago Lopes e Tauan Sousa intitulado *Educação mutilada: campos de concentração e os despreparos produzidos pela lógica do capital*, disponível em: <http://tempodecritica.blogspot.com/2010/10/reinvencao-da-delinquencia-academica.html>. É um uso desviado da citação tal como queriam os situacionistas. Tomei liberdade de usar esse recurso mais de uma vez no texto.

* Professor de História da rede pública estadual.

⁶ Comentário feito por Laura Lopes na coluna “Mente Aberta” da revista *Época*: <http://colunas.epoca.globo.com/menteaberta/2010/10/06/coronel-nascimento-nao-da-ponto-sem-no/>.

⁷ Quando usar o termo “obra” daqui por diante refiro-me ao livro “Elite da Tropa” e os dois filmes.

Mas não nos apressemos em dar um *Heil Hitler* ao nosso capitão agora promovido a Coronel; não exageremos os dotes do nosso glorioso herói nacional. Há muito que os aparatos repressivos no Brasil ganharam um adorno estético humorístico. Os programas jornalístico-policiais espalhados pelo Brasil afora nada mais são que um batalhão de piadas ambulantes. Uma rápida olhadela nos vídeos mais assistidos do *YouTube* prova que os vídeos engraçados que fazem mais sucessos são provenientes desses programas. As delegacias e as ocorrências policiais de todo o Brasil estão a cada dia ganhando mais ao serem projetadas na tela como tal, uma aura de humor junto ao julgamento de boa parte da população. Retornaremos a esses pormenores estéticos mais adiante.

Voltando ao mais novo sucesso da Globo Filmes, *Tropa de Elite 2*, filme que contou com forte apoio do Governo do Rio de Janeiro – inclusive com atuação de policiais reais do BOPE, com direito a acesso às instalações do batalhão para que as cenas ganhassem densidade realística. Apesar da declaração do seu diretor, que afirmou que o filme seria uma produção quase independente (dá pra acreditar que ele falou isso?⁸), o filme contou com orçamento milionário⁹ e com o patrocínio de várias multinacionais¹⁰. É fica óbvio para qualquer um que foi feito um acordo para que o filme saísse somente depois das eleições do primeiro turno, porque afinal de contas, não se pode medir com segurança o impacto político de uma produção como essa, ainda mais por ser uma obra cercada de ambigüidades (apesar das declarações em contrário do autor na reportagem da *Folha* citada acima).

Porém, depois da estréia, pode-se dizer que o filme *Tropa de Elite 2* cumpriu com seu papel estético-político. Gostaria de tatear alguns deles.

Continuidade entre crime e ordem

Começaremos pelos tímidos avanços do segundo filme em relação ao primeiro.

O primeiro filme pretendia jogar a culpa do tráfico internacional de drogas nos universitários que fumam maconha, fazendo uma problematização pedestre de um mercado que, em termos de cifras, só perdia¹¹ para o comércio internacional de petróleo¹². Sem

⁸ http://revistadecinema.uol.com.br/pagina_conteudo_listagem.asp?id_pagina=65&func=1&id=1669

⁹ <http://www1.folha.uol.com.br/ilustrada/810960-tropa-de-elite-2-e-maior-estreia-desde-a-etomada.shtml>

¹⁰ <http://veja.abril.com.br/blog/radar-on-line/cultura/tropa-2-em-busca-da-grana/>

¹¹ http://www.pernambuco.com/hotsite/descaminhos/a_rede.html

¹² Cf. Revista Adusp, 1999, (p. 44 – 51).

contar que as expedições sanguinárias que o BOPE fez no primeiro filme tinham a pretensão de mostrar como acontece a repressão ao tráfico, quando na verdade de repressão ao tráfico de drogas tem muito pouco; trata-se, na verdade, de um genocídio/etnocídio levado a cabo por uma tropa de combate urbana treinada para matar sob desculpa de reprimir aquilo que podemos chamar de varejo do tráfico. Capitão Nascimento galgou o espaço de herói nacional em cima da pilha de cadáveres do baixo clero do tráfico enquanto os grandes atacadistas continuam intactos.

No que se refere ao Tropa de Elite 2, é inegável a evolução da abordagem do roteiro. Com o foco sobre as milícias, o filme tem o mérito de abordar de maneira muito clara uma continuidade entre o crime e a ordem. No que tange, sobretudo, ao envolvimento direto de agentes estatais com o crime organizado, e na gestão direta do crime pelos agentes da ordem, o diretor chega, dessa maneira, ao núcleo, à verdadeira cabeça que controla o crime em toda cidade do Rio de Janeiro: a Secretaria de Segurança Pública do Estado. Essa Secretaria que, antes de ser uma Secretaria para combater o crime, é, na verdade, a secretaria que administra o crime. O papel da Secretaria de Segurança-Criminalidade é estabelecer uma continuidade sólida entre a face aparente da ordem e face oculta da ordem (o crime). Desse ponto de vista, o roteiro evoluiu em relação ao primeiro escancaradamente. Na verdade, aquilo que há de bom no segundo só serve para mostrar quão medíocre é a discussão do primeiro¹³.

Portanto o Tropa de Elite 2 tem o mérito de, pelo menos no que concerne a essa questão, ir além da literatura dominante sobre o tema. Tal literatura, que abusadamente ainda tem a pretensão de se auto-intitular “sociológica” ou “histórica”, consegue ter menos rigor analítico que um filme promovido pela Globo Filmes, porque ainda trata o crime como algo antagônico à ordem, estranho a ela, chegando ao cúmulo desses argutos “sociólogos” e “historiadores” afirmarem que o crime organizado ameaça a existência do Estado!¹⁴. Há também uma concepção equivocada que se equivale a essa, só que possui um verniz de esquerda: trata-se da concepção que acredita que o crime traz algo de progressista por assim dizer, pois teria o mérito de contestar (com mais ou menos radicalidade, dependendo

¹³A tímida evolução do roteiro já fez despertar [os reclames da extrema direita brasileira](http://veja.abril.com.br/blog/reinaldo/geral/capitao-nascimento-foi-fazer-ciencias-sociais-na-usp-ou-na-unb-e-ja-esta-pronto-para-ser-militante-do-psol-que-pena/) (disponível em: <http://veja.abril.com.br/blog/reinaldo/geral/capitao-nascimento-foi-fazer-ciencias-sociais-na-usp-ou-na-unb-e-ja-esta-pronto-para-ser-militante-do-psol-que-pena/>) que tinha defendido o primeiro filme com extrema devoção.

¹⁴ OLIVEIRA, A. O tráfico de drogas ameaça a existência legal do poder estatal no Brasil" (As peças e os mecanismos do crime organizado em sua atividade tráfico de drogas. Disponível em: Dados vol.50 no.4 Rio de Janeiro 2007.

do calibre do “crítico” ou do crime) a ordem estabelecida. Trata-se de uma pseudo-polêmica acerca de um pseudo-antagonismo. Na verdade, há um bom tempo o crime organizado já foi caracterizado como uma atividade capitalista que reforça contradições já existentes na sociedade e que tem no Estado o fiador real dos seus negócios – e que em última instancia ajuda a perpetuar o *existente* como *existente*¹⁵. Retornaremos oportunamente a esse ponto.

O desencontro estético

Ainda que o roteiro tenha evoluído, existe um desencontro estético entre um roteiro pretensamente crítico e uma estética apologética. Há no Tropa de Elite 2, tal como no primeiro, uma apologia à violência policial.

Vale dizer que a repressão empreendida pelo BOPE não tem apenas caráter claramente classista, como é indisfarçadamente racista, como deixam claro no livro: “A cor da pele é a nossa bússola” (SOARES, 2005 p. 136).

Mas algum crítico de cinema de beira de calçada como eu poderia nessa hora argumentar: *não é o filme que é racista (ou fascista,) é a polícia que é fascista, o que o filme fez foi tirar uma fotografia fidedigna da realidade e expôs para a população brasileira, mostrou que a polícia age com fins genocidas e etnocidas. Só que eu perguntaria: porque a população sorriu para a essa fotografia? Porque o policial assassino virou herói nacional, como falou entusiasmada a crítica de cinema – essa sim especialista – citada no início do texto?*

A trama é construída de tal maneira que sempre leva a uma simpatia do telespectador/leitor com os policiais genocidas. No filme o protagonista é também o narrador. Coronel Nascimento não só causa admiração nos telespectadores pela sua postura ilibada, como a leitura que ele faz de todo processo pesa sobre as interpretações da trama. Fora os inúmeros artifícios estéticos para causar uma simpatia entre o telespectador e os policias genocidas do BOPE, o próprio antagonista do Coronel Nascimento no segundo filme é um militante dos Direitos Humanos, chamado Fraga¹⁶, que desde sua

¹⁵ Uso desviado de um trecho do texto “[Trabalho Docente Gerenciado e Reinvenção da Delinquência a Acadêmica](http://tempodecritica.blogspot.com/2010/07/trabalho-docente-gerenciado-e.html)” de Saulo Pinto (disponível em <http://tempodecritica.blogspot.com/2010/07/trabalho-docente-gerenciado-e.html>).

¹⁶ Dizer que ultrapassa o caricatural a apresentação dessa personagem no filme é observar o óbvio. O próprio deputado (PSOL) em que a personagem foi baseada parece concordar (cf. <http://www.cartacapital.com.br/politica/um-deputado-no-olho-do-furacao>). Há, na verdade, uma

aparição/apresentação – que se dá de uma forma ridícula – cancela de antemão qualquer possibilidade de credibilidade que a personagem possa ter. Enquanto o Capitão Nascimento é interpretado pelo galante Wagner Moura, esse seu antagonista – pela esquerda – é um tipo magricelo meio desengonçado e, se meu ouvido anda afinado, com sotaque de nordestino, algo que em se tratando do Rio de Janeiro e São Paulo, podemos dizer, no mínimo, não costuma despertar muita simpatia.

Ainda que no desenrolar da trama fique claro para o telespectador atento que a análise mais correta do processo era feita pelo Fraga e que no final o próprio Coronel de alguma forma reconheça isso, hora nenhuma, absolutamente em nenhum momento, é usado qualquer artifício estético que implique em alguma simpatia do telespectador com o “Che Guevara sem colete”. Pelo contrário, o telespectador leigo e um pouquinho desatento sai da sala de cinema com mais desprezo dos inúteis militantes dos Direitos Humanos – defensores de bandidos – do que quando entrou.

No concernente a essa estética apologética, as gargalhadas, dada nas salas de cinema Brasil afora, revelam a maneira sutil que a estética da repressão tem transformado aquilo que é trágico em cômico. Como falei anteriormente, os programas policiais estão cheio disso, e no caso específico do filme, é inegável seu tom de humor em várias passagens. Se você não teve a infelicidade como eu tive de constatar isso ao vivo no cinema, adquira qualquer DVD pirata (que a repressão não nos ouça), daqueles que o filme é gravado com uma câmera na sala de cinema e depois reproduzido e revendido Brasil afora; você vai ver que a maior parte do tempo a platéia passa sorrindo.

Isso tudo apesar de tomar uma dimensão sem precedentes no Tropa de Elite, nem de longe se trata de uma particularidade deste. É certo que o Brasil passa hoje por um avançado processo de espetacularização da repressão e que os veículos em geral de circulação de notícias sobre *criminalidade urbana violenta* formam um grande conglomerado estético-repressivo, que tem por função, como diria Benjamin, “transformar a nossa auto-destruição em um prazer estético de primeira ordem” (BENJAMIN, 1994). Graças às experiências estéticas como Tropa de Elite, podemos experimentá-las com furor e riso; tal como o fascismo “transformou a guerra em um espetáculo de deleite estético” (Idem). A

“Reinaldoazevedização” da caricatura com a ênfase desnecessária de se tratar de um professor de história e de esquerda, como se isso fosse comum e apreciado nos dias de hoje (devo essa observação e muitas outras ao longo do texto, a Arthur Santos).

dimensão estética da repressão metamorfoseou o horror em piada. A morte trágica em morte risível¹⁷.

A invisibilidade do morador

No Tropa de Elite 2, assim como no primeiro, os moradores da favela não aparecem senão como vulto. A cena em que o Coronel Nascimento entra no restaurante e é aplaudido por ter sido o suposto responsável de um verdadeiro massacre em Bangu I, é narrada por ele da seguinte forma: “para a sociedade, bandido bom é bandido morto!”; no que é seguido de aplausos calorosos das pessoas que ali estão. O que não é dito, no entanto, é que as pessoas que se encontram no restaurante (muito fino por sinal) são pessoas que “pairam” sobre a sociedade em chamas. Talvez Nascimento não tivesse uma recepção tão calorosa se entrasse numa comunidade carente, onde existisse parentes e amigos de pessoas inocentes que já foram brutalmente executadas pela polícia, inclusive pelo “incorrupível” BOPE. O aplauso daquelas pessoas antes de demonstrar o apoio da sociedade em geral à política pública de genocídio, diz respeito àquilo que a antropóloga Alba Zaluar constatou há alguns anos, nas suas palavras:

Ao ler 2000 questionários da pesquisa Rio contra o crime tive a impressão de percorrer alfarrábios sobre os suplícios medievais contados numa linguagem moderna de punição. Entre as sugestões oferecidas pela população da Zona Sul, Tijuca e Grajaú onde se concentram as classes de renda mais alta, figuravam em transformar o Maracanã e a Praça da Apoteose em locais de execução pública de bandidos. Aos ladrões (crianças e jovens) senhoras distintas e educadas sugeriam corta os dedos, as mãos etc. Aos estupradores a castração era o castigo justo. Aos bandidos em geral, especialmente os que assaltam com violência suas vítimas, o suplício lento, televisionado para todo o Brasil, num uso impensado da aldeia global. Ou para platéias menores nos estádios ou no nosso monumento ao carnaval: um final apoteótico também não imaginado pelos arquitetos da praça da apoteose. Um uso também impensado por Foucault (1975) à idéia da carnavalização dos suplícios, já que a própria plebe que exige, sem ter um monarca, a exibição pública do rigor da “lei” nos corpos dos seus agressores. (ZALUAR, 1994, p. 47)

Não há um apoio indiscriminado à política pública de genocídio. Ela não é unânime na sociedade tal como quer fazer parecer à obra Tropa de Elite. Há sim um apoio

¹⁷ Para aprofundar discussão sobre o tema, ver: “Do Crime ao Escárnio: O Espetáculo do Circo dos Horrores Levanta Tenda em São Luís”. Monografia de conclusão de curso desse que vos fala. Ver especialmente, capítulo 3: A Estética da Repressão: O Escárnio e a Morte Risível.

de contornos claramente classistas a essa política. Isso fica mais claro quando Zaluar mostra que moradores de bairros de baixa renda tinham uma maior inclinação a sugerir que o combate à criminalidade deveria ser feito antes de tudo com o aumento das oportunidades de emprego e com a distribuição de renda. Acho que fica claro qual das perspectivas de classes a obra toma para si.

Na obra *Tropa de Elite*, os autores, ao incorporarem para si a visão do aparato repressivo estatal, anulam totalmente a imagem dos moradores dos bairros periféricos, os trabalhadores honestos e comuns, que representam mais de 95% dos residentes desses bairros – inclusive segundo estatísticas oficiais –, que passam totalmente “despercebidos” pelo filme. Uma invisibilidade cruel que só aparece em forma de crime e de sangue. Lembra bastante uma faixa do álbum “Direto do campo de extermínio” da banda de rap paulista Facção Central chamada “O que seus olhos vêem quando olham pra favela?”, onde o compositor vai descrevendo, uma a uma, as visões mais comuns sobre a favela, começando pela dele até chegar aos altos escalões da sociedade, passando pelo olhar do político e da polícia, diz algo mais ou menos assim:

Os olhos do gambé [policial] só vê AR-15, lançador de granada, vagabundas drogadas, mães solteiras, desempregados embriagados no balcão do bar, adolescentes viciados, moleques com pipas, com rojão, avisando que os *homens* tão chegando. Vê em cada barraco um esconderijo, uma boca, em cada senhora de cabelo branco uma dona Maria mãe de bandido [...].

A cena em que o Coronel Nascimento está sobrevoando a favela, de helicóptero, coordenando uma operação como quem coordena uma operação de guerra, simboliza, acredito, muito bem, que a obra incorpora a exata visão que é descrita acima, e mais uma vez a arte cumpre com seu papel de sismógrafo social. O trecho citado acima, no entanto, parte da outra trincheira.

O fato é que são os moradores as verdadeiras vítimas dessa guerra civil não declarada; são eles que ficam espremidos nesse arrocho da luta de classes – por um lado pela ditadura oficial dos aparatos repressivos e por outro pelo tráfico e pelas milícias – sofrendo a repressão de classe que ganhou há algum tempo no Brasil essa dupla dimensão. Assim a classe trabalhadora é oprimida em dois *fronts*, o que causa uma confusão na identificação de quem é o inimigo – óbvio também que isso faz parte da estratégia de dominação – causando uma violência cada vez mais endógena às classes oprimidas, o que é apontado brilhantemente por Hertz Dias (2009) no seu estudo sobre a guerra interna nas

periferias de São Luís – MA. Tudo isso demonstra quanto são descabidas as análises – com ou sem verniz de esquerda – que opõem crime e ordem.

Direitos Humanos

Os Direitos Humanos na obra *Tropa de Elite* aparecem como o antagonico por excelência da política pública de genocídio, o que na verdade é uma falsa oposição.

Agamben (2007), filósofo italiano, no seu livro *Homo Sacer: O poder soberano e a vida nua* sustenta de forma bastante perspicaz como os Direitos Humanos têm muito mais aproximação com as políticas totalitárias do que pode parecer superficialmente. Isso se deve, dentre outras coisas, ao fato de que os direitos humanos podem até servir para questionar o massacre de Bangu I tal como acontece no filme, no entanto, não questionam a natureza mesma dessa prisão, não investigam a sua condição de possibilidade que permanece intacta, não oferecem nenhum suporte crítico para indagar o *porquê* da existência daquela prisão como tal; isto é, em última instancia os direitos humanos corroboram para a “manutenção da vida meramente viva”, tal como é categorizado por Agamben. De forma nenhuma estou fazendo coro com as opiniões fascizantes de que os direitos humanos devem ser descartados. Na verdade, devemos lançar mão dele sempre que seja taticamente útil às lutas sociais; no entanto, faz-se necessário apontar para fins estratégicos os limites iminentes dos direitos humanos, e que ele jamais deve ser apontado como o ponto de salvação dessa política estatal genocida/etnocida.

A Subsecretaria de Inteligência

Quero brevemente comentar algo sobre a Subsecretaria de Inteligência que aparece no filme. Os setores de inteligência dos órgãos repressivos do Rio de Janeiro são comandados por pessoas que permanecem desde a época da ditadura militar. Trata-se de uma cúpula fechada que se mantém numa semi-clandestinidade que forma a assim chamada *comunidade de informação*.

Por se tratar de uma posição chave dentro do processo de vigilância e, dentre outras coisas, por ter acesso aos grampos feitos de forma legal e ilegal espionando todos os escalões da sociedade, seria na verdade infactível (inverossímil) que o herói que combate

implacavelmente a corrupção, Coronel Nascimento, fosse alçado a uma posição tão importante em tão pouco tempo – fosse jogado assim de pára-quadras no meio do covil dos supostos vilões. É de tal maneira um posto chave que no desfecho da trama o grampo feito ilegalmente a mando do Coronel Nascimento cumpre um papel central.

O curioso é que um dos que denunciam essa comunidade da inteligência da PM do Rio é um dos co-autores do livro *Elite da Tropa*, o antropólogo Luiz Eduardo Soares que hoje pode ser considerado o *think tank* da segurança cidadã, no seu livro *Meu Casaco de General* (2000), que relata sua experiência como subsecretário de segurança do Rio durante o período de janeiro de 1999 a março de 2000. Ele diz o seguinte:

O grupo de Marcos Paes incluía setores da PM e a chamada comunidade de informações, uma tribo que permanece unida, na semi-clandestinidade em que opera, e que reúne o pessoal egresso do SNI e do DOI-CODI do qual fizera parte também o então secretário chefe do gabinete militar, Coronel Josias Quintal (SOARES, 2000 p. 200).

Relata em outro trecho quando descobre que o então Secretário de Segurança Pública do Rio tinha sido membro do DOI- CODI: “Em algum momento, nos primeiros meses da gestão Josias, descobri que ele participara do DOI CODI” (SOARES, 2000 p. 307).

Por fim, descreve como ele, um recém chegado à alta burocracia do aparato repressivo do Rio de Janeiro, foi alertado para tomar cuidado com a *comunidade da informação*.

disse-me que tomasse cuidado com a comunidade da informação e que não me iludisse, porque quem tivesse participado dela, como agente de qualquer um dos órgãos de repressão da ditadura, manteria sempre com ela sua lealdade prioritária. A comunidade formaria uma espécie de grande família da qual fariam parte também os policiais especializados nas funções de inteligência, que atuavam, por exemplo, na PM-2, o serviço reservado da Polícia Militar (SOARES, 2000 p. 307).

É óbvio que uma obra de ficção não tem nenhuma obrigação de tentar ser verossímil em todos os aspectos, ainda mais num detalhe como esse, totalmente desconhecido do grande público. No entanto, o fato é que o aparelho de inteligência, chave na repressão estatal, passa longe de ter uma problematização relevante no filme.

Considerações finais - o clichê e a crítica domesticada

A obra *Tropa de Elite* serve para mostrar – usando uma categorização cara a Guy Debord (1997) – até onde pode chegar a *crítica social domesticada*. Tanto numa quanto noutra direção. Por um lado algo que aparentemente tinha a pretensão de atingir criticamente os órgãos de repressão transformou-se em seu adorno estético, na sua fotografia bela. Se seu ponto de saída é pretensamente crítico, seu ponto de chegada é assustadoramente fascista. Por outro lado, em seus acertos, mostra quão magrelas são as questões que sucintamente são levantadas. Como a falsa oposição entre direitos humanos e política pública de genocídio e o velho clichê da ligação de parlamentares – apenas os corruptos, porque existem os honestos, segundo o filme – com o crime organizado.

O fato é que o alarme soado pela obra *Tropa de Elite* pode servir de impulso para que a análise sobre o conglomerado estético-repressivo que se ergueu no Brasil nas últimas décadas possa ser feita com o rigor analítico que lhe é devido. Não seria um exagero dizer que pouco ou nada se sabe acerca dessa *transformação policialasca da percepção* (DEBORD 1997) que tem sido levada a cabo por experiências estéticas como os filmes e os programas policiais aqui tratados. O difícil é saber como uma “sociologia” e uma “história” cada vez mais tecnocráticas e localistas podem dar conta de um objeto sutil e difuso como é a *espetacularização da repressão*, em seus diversos matizes; sobretudo nas escarninhas.

Referências Bibliográficas

- AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer: O Poder Soberano e a Vida Nua*. Editora UFMG. Belo Horizonte. 2007.
- BENJAMIN, Walter. *A Obra de Arte na Era de Sua Reprodutibilidade Técnica*. In: *Magia e Técnica, Arte e Política*. Obras Escolhidas. Editora Brasiliense. São Paulo 1994.
- DEBORD, Guy. *A Sociedade do Espetáculo*. Tradução: Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.
- DIAS, Hertz da Conceição. *Posse da Liberdade: A integração Neoliberal e a Ruptura político-Pedagógica do Hip Hop em São Luís dos Anos de 1990 – São Luís, 2009*. Dissertação (Mestrado em Educação) Universidade Federal do Maranhão.
- SOARES. Luiz Eduardo. *Meu Casaco de General: 500 dias no front da segurança pública no Rio de Janeiro*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- SOARES. Luiz Eduardo, BATISTA. André, PIMENTEL. *Rodrigo, Elite da Tropa*. Editora Objetiva Ltda: Rio de Janeiro, 2005.
- ZALUAR. Alba. *Condomínio do Diabo*. Rio de Janeiro: Revan Ed: UFRJ, 1994.

O medo à liberdade no pensamento humanista de Erich Fromm

Alan Ricardo Duarte Pereira*

O presente trabalho tem como objetivo analisar *o medo à liberdade* conforme foi conceitualizado e teorizado por Erich Fromm (1900-1980). E, de forma sucinta, buscaremos expor as concepções teórico-metodológicas de Fromm. Para isso, visamos analisar uma das principais obras que Erich Fromm expõe minuciosamente a problemática da liberdade, cognominada de *O medo à liberdade*. Num primeiro momento, buscaremos expor o contexto histórico-político de Fromm, juntamente com a Escola de Frankfurt, depois partiremos para a análise que o autor faz do conceito de liberdade e, por fim, destacaremos as problemáticas e implicações em torno do *medo à liberdade* na sociedade capitalista.

O psicanalista Erich Fromm tem uma obra vasta sobre psicanálise e marxismo, entre essas obras temos, principalmente, *Análise do Homem*, *Conceito marxista do Homem*, *O coração do Homem*, *A crise da Psicanálise*, *Meu encontro com Marx e Freud*, *A missão de Freud*, *Psicanálise da Sociedade Contemporânea*, além dessas obras existem duas tratando-se do conceito de liberdade, *O Espírito da Liberdade* e *O medo à liberdade*. As duas últimas obras, neste artigo, serão resgatadas- e principalmente a obra *O medo à liberdade* - para analisarmos o conceito de liberdade em Fromm.

A escola de Frankfurt e a teoria crítica

Primeiramente, para que se entenda as reflexões de Fromm sobre o conceito de liberdade, tornar-se-á necessário buscar suas fundamentações na chamada Escola de Frankfurt. O instituto foi fundado na cidade de Frankfurt, na Alemanha, em 1923, ligado à Universidade de Frankfurt. Os integrantes dessa escola foram Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, Herbert Marcuse, Walter Benjamin, Erich Fromm, entre outros. Essa escola buscou preencher algumas lacunas do marxismo tradicional, “extraíndo” suas teorias dos mais diversos campos (psicanálise, filosofia, existencialismo, sociologia, história), sintetizando trabalhos como de Hegel, Kant, Lukács e principalmente, de Marx e Freud. Criaram, assim, o

* Graduando em História pela Universidade Federal de Goiás.

que foi considerado de “Teoria Crítica da sociedade”. Conforme aponta Matos (1993) em seu livro sobre a Escola de Frankfurt, “a Teoria Crítica realiza uma incorporação do pensamento de filósofos “tradicionais”, colocando-os em tensão com o mundo presente” (MATOS, 1993, p.13).

É importante observar que essa mesma escola não somente refutou as obras de alguns autores, mas, simultaneamente, incorporou uma gama de pensamentos, reformulando, por sua vez, as abordagens tradicionais, assim, pode-se considerar que os

Membros filiados a essa escola objetivaram realizar uma sistemática crítica ao positivismo e à racionalidade iluminista. Sem constituírem um bloco de fundamentação epistemológica homogênea, postulam posições algumas vezes não convergentes mas com um mesmo denominador comum: o questionamento com base filosófica. Por caminhos diversos, manifestaram-se desiludidos, como a grande maioria de intelectuais de sua época, com as transformações do mundo em que viviam, questionando com ceticismo tanto a validade da militância política quanto o desejo de autonomia e independência do pensamento. Ao apontarem para a centralidade dada ao método no positivismo, procuram observar o método para as ciências sociais sob outro ponto de vista. Ideologicamente falando, os integrantes da Escola de Frankfurt constituíam um grupo de intelectuais marxistas heterodoxos (...), no começo do século XX (HELOANI, 2007.p.2).

A análise de Fromm sobre o conceito de liberdade fundamenta-se no contexto vivido pela sociedade da Alemanha, isto é, com a ascensão do regime nazista, os participantes da escola, tentaram entender os regimes totalitários, é o caso de Fromm, ao lançar as bases do *medo à liberdade*, resultante, em grande parte, das consequências trazidas pelo regime nazista na Alemanha. A Escola de Frankfurt¹⁸, além de abordar diferentes campos do saber, criou a chamada teoria *freudo-marxista*. Foram poucos os frankfurtianos que tentaram fazer uma união entre marxismo e psicanálise, o caso de Fromm, revela-se especial, pois o autor, nas diferentes obras, tenta mesclar as duas concepções. No entanto, a composição entre as duas correntes não se dá, primeiramente, entendendo o marxismo pela psicanálise, ao contrário, entendendo a psicanálise pelo

¹⁸ A Escola de Frankfurt, pode ser dividida em três momentos básicos, segundo Heloani (2007): no primeiro, período de antes e durante a Segunda Guerra Mundial, época da perseguição nazista, Horkheimer exerce a principal influência sobre o andamento dos trabalhos. No segundo, Adorno assume a direção intelectual do Instituto, introduz o tema da cultura e desenvolvimento em sua teoria estética, uma versão especial da teoria crítica. Já no terceiro momento, a liderança passa a Habermas que, pela discussão da crítica, buscará com sua teoria da ação comunicativa uma saída para os impasses criados por Horkheimer e Adorno, por meio da proposta de um novo paradigma: o da razão comunicativa. (HELOANI, 2007.p.3)

marxismo. Nesse ponto, Fromm, além de utilizar diversos elementos da psicanálise de Freud, também faz sua crítica,

Apesar de se inspirar nesses pensadores, Fromm busca ir além deles e produzir sua própria concepção, através da busca de síntese entre Marx e Freud. Porém, Fromm não poupa críticas principalmente a Freud.(...) Podemos dizer que Fromm endereçou a Freud diversas críticas. Podemos destacar, em primeiro lugar, a crítica metodológica; em segundo lugar, a crítica do biologismo e pansexualismo; em terceiro lugar, a crítica política. Estes três elementos não esgotam as divergências e críticas de Fromm a Freud (...). (VIANA,2010,p. 42-43).

Tratando de entender a teoria *freudo-marxista*, pode-se, em linhas gerais, considerá-la como fruto proeminente da Escola de Frankfurt, assim, entre suas principais características, define-se que foi uma corrente que,

(...) busca unir marxismo e psicanálise para fornecer uma explicação da sociedade. (...) Há muito tempo esta junção vem sendo almejada no pensamento ocidental, desde a Escola de Frankfurt, quando no final dos anos 1920 foi criada na Alemanha, depois a derrota da tentativa de revolução proletária, gerou uma contra-revolução. Assim, buscou-se explicar o que alguns pensaram ser uma adesão da classe operária alemã ao nazismo. Neste momento, alguns passaram a defender a importância da psicologia social para a explicação do fenômeno nazista e outros fenômenos sociais. Autores como Adorno, Fromm, Reich, Marcuse, entre outros, produziram trabalhos que buscavam explicar o mecanismo psíquico do indivíduo na sociedade capitalista (VIANA, 2008, p. 13).

A partir do pensamento elaborado pela Escola de Frankfurt, o autor em estudo, Fromm, desenvolve sua teoria, tanto *do medo à liberdade*, como uma das principais inovações de sua obra, o conceito de inconsciente social, diferenciando, da proposta elaborada por Freud sobre o inconsciente.

O medo à liberdade segundo o pensamento humanista de Erich Fromm

Fromm, por ser psicanalista, não deixa de abordar a problemática do *medo à liberdade* em termos eminentemente psicológicos, ao mesmo tempo, tenta partir para análise material-histórica. Pode-se ter um grau-geral, no qual podemos, explicitamente, observar as influências de Fromm,

Erich Fromm iniciou sua carreira de psicanalista na Alemanha. Ele foi um dos fundadores do Instituto de Pesquisa de Frankfurt, de onde sairia o conjunto de pensadores que foram identificados por pertencerem a "

Escola de Frankfurt" (Marcuse, Benjamim, Adorno, Horkheimer, entre outros), mas foi no período de ascensão do nazismo e sua ida para os Estados Unidos que ele começou a produzir suas grandes obras, entre as quais, *O Medo à Liberdade*, *Análise do Homem*, *Psicanálise da Sociedade Contemporânea*. (...) Fromm busca em Marx e na antropologia moderna elementos de análise que permitiram a construção de uma concepção histórica, social e cultural do ser humano (...). A síntese que Fromm irá realizar entre as ideias de Freud e Marx é bastante interessante. Fromm irá recusar e criticar várias teses de Freud e se desvencilhar de várias deformações da obra de Marx, ou seja, do "marxismo positivista de Lênin, Bukhárin e outros" (VIANA, 2002, p. 31-32).

A teoria sobre o *medo à liberdade* é, em linhas gerais, uma explicação para os regimes totalitários que surgiram na Europa, principalmente, para o caso do nazismo, o qual Fromm presenciou com toda a Escola de Frankfurt. Para Matos (1993), a questão do totalitarismo será imprescindível para compreender a Teoria Crítica elaborada pela Escola de Frankfurt, notando que "a ascensão do nazismo, a Segunda Guerra Mundial (...) foram os fatores que marcaram a Teoria Crítica da Sociedade (MATOS,1993.p.67).

Estando em solo americano, desde 1934 em Nova York, Fromm publicou seu primeiro livro¹⁹ intitulado *O medo á liberdade* em 1941. Nesse livro, Fromm busca compreender o totalitarismo, como também, o conceito de liberdade. Logo, no prefácio do seu livro, Fromm afirma que

A tese deste livro é que o homem moderno, emancipado dos grilhões da sociedade pré-individualista que simultaneamente lhe davam segurança e o cerceavam, não alcançou a liberdade na acepção positiva de realização do seu eu individual: isto é, a manifestação de suas potencialidades intelectuais, emocionais e sensoriais (FROMM, 1974, p.10).

Além disso, como o conceito de individualização estaria circunstanciado a problemática de *medo à liberdade*? Como para alguns a liberdade será um objetivo cobiçado e para outros uma ameaça, um peso enorme? É nesse sentido que Fromm tenta explicar um dos principais problemas do mundo capitalista: *o medo à liberdade*. Para Fromm o conceito de liberdade é histórico-material e não estático, portando, é mister considerar que "a liberdade caracteriza a existência humana como tal e, outrossim, que seu significado muda

¹⁹ Deve-se observar, todavia, que a obra em que Fromm vai defender sua tese sobre o *medo a liberdade* é uma concepção *a priori* do conceito de liberdade, especialmente, por que a primeira obra editada e publicada de Fromm é o livro intitulado de *O medo à Liberdade*, tendo sua primeira edição em 1941. Desse modo, alguns conceitos apresentados na obra, como o de liberdade, não resultam de um amadurecimento teórico e, às vezes, deixam por desejar nas incongruências analíticas.

de acordo com o grau com que o homem se percebe e concebe a si mesmo como um ser independente e separado” (FROMM, 1974, p.29).

Desse modo, Fromm apresenta o que ele denominou de *individuação*, processo esse que, historicamente, estaria concatenado ao conceito de liberdade. A individuação, como o conceito de liberdade, mudaria com o passar das décadas, atingido, segundo Fromm, seu ápice na história moderna com a instauração da sociedade capitalista. Para exemplificar seu pensamento, Fromm relaciona seu conceito de liberdade e individuação ao processo de nascimento e crescimento da criança. Observa-se que a criança, ao nascer, permanece unida à mãe, mesmo depois da separação biológica.

Ela encontra-se protegida por elementos externos como o cuidado da mãe, sendo alimentada, carregada e sendo cuidada, isso dará à criança segurança e orientação. Esse aspecto que a criança encontra ao nascer, Fromm chama-os de *vínculos primários*. Para Fromm, “eles são orgânicos no sentido de fazerem parte do desenvolvimento humano normal; implicam uma ausência de individualidade, mas também dão segurança e orientação ao indivíduo” (FROMM, 1974, p.30). O processo de individuação é acelerado pela educação, pelo egocentrismo que é típico das crianças e também pela submissão exacerbada aos pais. Outros fatores que poderão ajudar a romper os vínculos primários e desenvolver por completa a individuação é, primeiramente, o fortalecimento físico, emocional da criança. O outro aspecto é a crescente solidão. À medida que a criança vai quebrando os vínculos primários, ela fica separada dos vínculos que, outrora, acobertava-a, portanto, começa a ficar sozinha. Assim, no momento que criança percebe-se só no mundo, ela, enxerga-se capaz de fazer as coisas por si próprias, sem a interferência de outrem. No entanto, ela deve, a partir de então, enfrentar o mundo sozinho, com seus aspectos perigosos. Para Fromm, é nesse período, que “surgem impulsos para se renunciar à própria individualidade, para superar o sentimento de isolamento e de impotência (...)” (FROMM, 1974, p.33) Nesse sentido, a liberdade tem um significado diverso daquele que possuía antes.

Como podemos perceber, ao analisar o processo de individuação e, igualmente, o desvencilhamento dos vínculos primários, a criança passa por um longo período até atingir o estágio supremo de individuação. Para chegar a esse ponto, foi necessário a criança emancipar-se dos grilhões que a controlava, para que assim, pudesse de maneira autônoma, tornar-se, por fim, livre. Não obstante, Fromm tentará, em sua obra, relacionar

filogeneticamente o processo de individuação à história do homem, apontando para isso, dois períodos da história humana: a idade média com as relações, tipicamente, feudais e, também, a idade moderna com a ascensão do regime capitalista.

Nesse ínterim, Fromm faz uma dicotomização do conceito de liberdade, segundo suas palavras, “(...) a liberdade é aqui empregada não em seu sentido positivo de “liberdade para, porém no negativo de “liberdade de”, ou seja, liberdade da determinação instintiva de suas ações (...) “Liberdade de” não é a mesma coisa que liberdade positiva, “liberdade para” (FROMM, 1974, p. 35-37).

Resta desse modo, identificar quais das liberdades são existentes em nossa sociedade capitalista. Ao comentar as implicações do conceito de liberdade em Fromm, afirma Santos,

(...) a diferença entre a “liberdade de” e a “liberdade para”, sendo a primeira a liberdade existente também na sociedade capitalista que segundo o autor uma pseudoliberdade, e a segunda seria a realização da liberdade no sentido do homem se livrar das ideologias que o aprisionaram ao longo da história, bem como na sociedade capitalista (SANTOS, 2010, p.19).

Na história, segundo Fromm, o indivíduo surge durante os movimentos modernos, como o Renascimento e, principalmente, com o capitalismo. Assim, no período moderno, uma nova concepção de liberdade foi criada, encontrando solo fértil em novas doutrinas religiosas, como a Reforma. Nesse sentido, como era a liberdade na sociedade medieval, ou, se existia a noção de indivíduo? Para Fromm, o que diferencia a sociedade medieval da moderna, baseia-se em que, no período do medievo, não existia liberdade. Corroborando sua argumentação, Fromm, tenta mostrar como a Idade Média as pessoas, em sua maioria, não tinham possibilidade de mudar de uma classe para outra, não se podia sequer mudar geograficamente de um país para outro. Além disso, a vida em vários aspectos, como econômico e social era controlada por regras e coerções advindas, ora da Igreja, ora do poder monárquico. Ainda, segundo Santos

A sociedade medieval existia um sistema de pensamento fechado, articulado no qual o indivíduo estava integrado com o meio que lhe proporcionava uma relativa estabilidade, diferente da sociedade capitalista quando aparece o “indivíduo” emancipado, pois alterou-se a estrutura das classes, iniciando o que Marx denominou a luta entre o proletariado e a burguesia (Marx 1998)(SANTOS, 2010, p. 19)

A partir dessas constatações, observamos que, durante o período medieval, não existia o indivíduo, conforme a acepção moderna do termo. Fromm, nesse ponto assinala que “o homem estava ainda relacionado com o mundo pelos vínculos primários. Ele ainda não se concebia como indivíduo, salvo através de seu papel social (que era então, igualmente, seu papel natural” (Fromm, 1974, p.43). Portanto, o ser humano no medievo é, dessa forma, comparado à criança logo ao nascer, precisando, desde cedo, de cuidados, em outras palavras, a sociedade medieval representa a não-individualização do ser humano, conseqüentemente, a não-liberdade. Em contraposição a isso, o início da modernidade pode, contudo, desenvolver a noção de indivíduo. Os grilhões que outrora cercavam o ser humano foram quebrados, agora, mais do que nunca, poder-se-ia desenvolver sua liberdade. No entanto, é nesse momento que o ser humano tem tudo, mas, ao mesmo tempo, surge o *medo à liberdade*.

Do mesmo modo que a criança, ao atingir o ápice da individualização, o ser humano fica sozinho no mundo, tendo que enfrentar de todos os lados perigos eminentes.

Segundo Fromm

(...) a nova liberdade trouxe consigo duas coisas para eles: um maior sentimento de força e, ao mesmo tempo, maior isolamento, dúvida, ceticismo e - oriunda de tudo isso - mais angústia. É a mesma contradição que encontramos nas obras filosóficas dos humanistas. Lado a lado com seu realce revelam insegurança e desespero em sua filosofia (FROMM, 1974, p. 48)

Fromm também aponta que,

(...) o capitalismo libertou o indivíduo. Ele libertou o homem da arregimentação do sistema corporativo; permitiu-lhe firmar-se nos próprios pés e experimentar sua sorte (...) O indivíduo está livre da opressão dos grilhões econômicos e políticos (...) Mas simultaneamente está livre daqueles vínculos que costumavam dar-lhe segurança e uma sensação de relacionamento (FROMM, 1974, p. 58).

Ao deparar com isso, o indivíduo moderno foi deixado só, tendo que fazer tudo ao seu próprio esforço, sem ninguém para ajudá-lo. A liberdade, portanto, começa a ter um sentido negativo, na qual os seres humanos não conseguem conviver, surge então, o *medo à liberdade*. O indivíduo pode emancipar-se dos grilhões que, outrora, controlava-o. Mas simultaneamente ele ficou livre, como a criança, dos vínculos (primários) que costumavam dar-lhe segurança e sensação de relacionamento. A liberdade deixa-o isolado tendo que

enfrentar o mundo sozinho. Assim, a liberdade adquire, então, um significado negativo, levando a destruição da personalidade. A liberdade torna-se um fardo demais pesado para o homem suportar, levando-o a ter, o *medo à liberdade*.

A análise que Fromm faz sobre do medo à liberdade é insatisfatória em certos pontos. Ao produzir sua teoria sobre a liberdade, Fromm, não consegue detectar que para se efetivar a liberdade em seu sentido positivo é necessário, antes de tudo, abolir a sociedade que gera o medo à liberdade, isto é, a sociedade capitalista marcada pela luta de classes. Na concepção de Santos,

O autor devido ao seu humanismo abstrato, tendência que se assemelha a uma solidariedade com as classes exploradas e, não perceber que o fundamental é lutar pela transformação social e que a superação dos males dessa sociedade passa necessariamente pela superação da sociedade capitalista (SANTOS, 2010, p. 18).

Portanto, a limitação conceitual de Fromm baseia-se em não reconhecer que a sociedade capitalista é quem produz o *medo à liberdade*, como também, apresenta da mesma forma, as coibições para se efetivar o projeto de *liberdade para*, segundo o termo cunhado por Fromm. No mesmo sentido, Viana assinala a importância do pensamento de Fromm, que “faz um diagnóstico crítico da sociedade capitalista, embora se perca quando tenta apresentar soluções dentro do capitalismo o qual, segundo ele mesmo, gera uma sociedade alienada. (VIANA, 2008, p.13). Assim, Fromm se perde em não reconhecer que a sociedade capitalista é, paradoxalmente, o principal obstáculo para a realização da liberdade. No pensamento de Marx podemos, em alguns pontos, entender a razão da não-liberdade no sistema capitalista, pois,

Procurando seu próprio espaço entre Hegel e Feuerbach, Marx busca apreender a liberdade a partir da base concreta das relações materiais, entretanto, encalha no modelo fenomenológico da autoconsciência. (...) Valendo-se da crítica a Proudhon, Marx atinge o refinamento metodológico que possibilitar-lhe-á uma abordagem filosoficamente mais consistente do problema da liberdade, através da exploração do potencial crítico de uma forma de exposição fundada em modelo de autoconstituição.(...) N'O Capital, a exposição do sistema capitalista enquanto totalidade concreta — síntese de múltiplas determinações — revela que as condições de possibilidade da confirmação do capital como princípio onímodo de síntese social são o desaparecimento da liberdade substancial do plano do discurso explícito — ao mesmo tempo em que se mantém a aparência de uma liberdade abstrata — e a consequente efetivação da não-liberdade (OLIVEIRA, 1998, p. 188-191).

Para Marx, a realização da liberdade não ocorreu devido o trabalhador ser livre, para vender somente seu trabalho que, em decorrência do capitalismo, torna-se, trabalho alienado. Nas palavras de Marx,

Todas essas consequências decorrem do fato de o trabalhador ser relacionado com produto de seu trabalho como com um objeto alienado. (...) A alienação do trabalhador em seu produto não significa apenas que o trabalho dele se converte em objeto, assumindo uma existência externa, mas ainda que existe independente, fora dele mesmo, e a ele estranho, e que se lhe opõe como uma força autônoma (MARX, 1983, p. 91).

Desse modo, considera-se que a liberdade no sistema capitalista é, portando, uma pseudoliberalidade,

(...) posta pela sociedade capitalista é uma falsa liberdade, pois é uma liberdade puramente formal e abstrata. O trabalhador aparece como homem livre no mercado de trabalho unicamente porque antes todos os meios objetivos para o processo foram convertidos em propriedade do não trabalhador (...) Mas trabalhador livre para Marx é trabalhador destituído de todos os meios objetivos de realização de sua humanidade como trabalhador (...) (ANTUNES, 2009, p. 91).

Em decorrência de não reconhecer, numa perspectiva marxista, que o indivíduo é livre, mas somente para vender sua força de trabalho, Fromm, cai no malogro de somente apresentar a sociedade capitalista, mas, não vê, nesse mesma sociedade, que a superação do *medo à liberdade* consiste, portando, em extirpá-la, através da *autogestão social*²⁰. Mesmo assim, pode-se considerar que a obra de Fromm constitui um marco importante para se pensar a liberdade, tendo um conteúdo pertinente e válido.

Referências bibliográficas

ANTUNES, Jadir. *Marx e as noções de progresso, liberdade e sujeito na história*. [On-line] 2009. Disponibilidade:

<http://periodicos.uem.br/ojs/index.php/ActaSciHumanSocSci/article/view/3112/3112>
 .Acesso: abril de 2011.

FROMM, Erich. *O medo à Liberdade*. Rio de Janeiro: Zahar, 1974.

HELOANI, Roberto. *A valorização da reflexão: o melhor antídoto contra o dogmatismo*. [On-line] 2007. Disponibilidade: <http://www.sepq.org.br/IIsipeg/anais/pdf/gt4/05.pdf> .Acesso: abril de 2011.

²⁰ A autogestão, conforme empregada aqui é o meio para emancipação do ser humano, e, igualmente, a liberdade do indivíduo, abolindo, por sua vez, o mercado e o Estado. Portanto, “A autogestão é, assim, uma relação de produção e não como nas ideologias burguesas, mera forma de gestão de empresas, ou simplesmente democracia direta.(VIANA,2008,p.78)

MATOS, Olgária C. F. *A Escola de Frankfurt: luzes e sombras do Iluminismo*. São Paulo: Moderna, 1993.

MARX, Karl. Manuscritos Econômico- Filosóficos. In: FROMM, Erich. *O Conceito Marxista do Homem*. 8a edição, Rio de Janeiro: Zahar, 1983.

OLIVEIRA, Avelino da Rosa. *O problema da liberdade no pensamento de Karl Marx*. [On-line] 1998. Florianópolis: Revista Perspectiva. Disponibilidade:

<http://www.periodicos.ufsc.br/index.php/perspectiva/article/view/10638/10171>. Acesso: abril de 2011.

SANTOS, André de Melo. *Reflexões sobre as implicações do conceito de liberdade em Erich Fromm*. Revista Espaço Acadêmico. Disponível em:

<http://periodicos.uem.br/ojs/index.php/EspacoAcademico/article/viewFile/10506/5772>.

Acesso em: abril de 2011.

VIANA, Nildo. *Universo Psíquico e Reprodução do Capital: ensaios freudo-marxistas*. São Paulo: Escuta, 2008.

_____. *Inconsciente coletivo e Materialismo Histórico*. Goiânia: Germial, 2002.

_____. *Fromm crítico de Freud*. [On-line]2010. Revista Espaço Acadêmico. Disponibilidade:

<http://periodicos.uem.br/ojs/index.php/EspacoAcademico/article/viewFile/10501/5776> .

Acesso: Acesso: abril de 2011.

_____. *Manifesto Autogestionário*. Rio de Janeiro: Achiamé, 2008.

Antonio Gramsci e Rodolfo Mondolfo: um debate em torno do marxismo na Itália

Nildo Viana*

“A divisão entre dirigentes e dirigidos, entre elite e massa, se faz assim, muito mais grave que tudo quanto noutras passagens de suas obras Gramsci parece disposto a admitir”.

Rodolfo Mondolfo

O pensamento social italiano produziu alguns pensadores que ultrapassaram as fronteiras deste país e se tornaram autores conhecidos mundialmente. O jornalista Antonio Gramsci (1891-1937) e o filósofo Rodolfo Mondolfo (1877-1976) são dois exemplos. O primeiro, conhecido por suas obras políticas e o segundo por suas obras filosóficas, especialmente sobre a filosofia antiga e alemã. Porém, o que poucos sabem é o debate intelectual entre ambos. O nosso objetivo é resgatar o debate entre estes dois autores que gira em torno do marxismo na Itália, colocando duas vertentes e duas concepções distintas de marxismo.

No debate se colocam frente a frente duas concepções de marxismo e comunismo. A concepção gramsciana, que num primeiro momento foi um leninismo radical influenciado pela força histórica dos conselhos operários na Rússia e outros países, e, num segundo momento, um semileninismo de tendência reformista, que vê uma identidade entre leninismo e marxismo e entre regime bolchevique e socialismo. A posição gramsciana tem muito pouco a ver com o marxismo e isso se observa nas discrepâncias metodológicas, políticas, etc., principalmente no seu segundo momento.

A concepção de Mondolfo já é mais próxima do marxismo e por isso ele revela uma concepção distinta, embora com alguns equívocos, da concepção gramsciana. Mondolfo reconhece o marxismo como um humanismo e possui uma posição metodológica muito mais próxima de Marx do que Gramsci. O humanismo de Mondolfo o faz colocar a liberdade como um elemento fundamental do socialismo e esse deve significar a abolição da alienação:

* Sociólogo e filósofo

É preciso destacar com toda a evidência que merece a estreita vinculação que existe entre a aproximação efetuada por Zinoviev e os problemas que os escritos juvenis de Marx colocavam nas raízes de todas as aspirações e exigências socialistas: o problema do trabalho alienado e do homem alienado, o problema da superação desta alienação. O socialismo se encontra situado nas antípodas de toda alienação do homem e do trabalho; onde existe semelhante alienação, em troca, deve falar-se de capitalismo, que é justamente a negação do homem e sua humanidade (Unmenschlichkeit, segundo expressão de Marx e Engels); negação que o socialismo quer superar (aufheben) na negação da negação” (Mondolfo, 1968, p. 263).

Assim, o humanismo de Rodolfo Mondolfo – e que significa um conjunto de concepções, valores, etc. – permitiu que ele tivesse uma postura crítica diante do leninismo e do capitalismo estatal russo. O humanismo é um dos principais antídotos contra as mais variadas formas de fetichismo (do partido, da mercadoria ou qualquer outro) e está na base do pensamento marxista. Assim, Gramsci e Mondolfo eram dois contemporâneos que tinham algumas concepções semelhantes mas discordavam em questões fundamentais e nosso foco serão estes pontos de divergência.

Gramsci apresenta juízos bastante fortes e injustos sobre Mondolfo. Ainda em um texto de juventude, em 1919, ele diz que o amor pela revolução do “professor” Mondolfo “é amor gramatical”:

Ele pergunta e fica enfadado com as respostas. Pergunta: Marx? E lhe respondem: Lênin. E isso, pobres de nós, não é científico, não pode satisfazer a sensibilidade filológica do erudito e do arqueólogo. Então, com uma enternecedora seriedade catedrática, Mondolfo reprova, reprova, reprova: zero em gramática, zero em ciência comparada, zero em práticas de magistério (Gramsci, 1988a, p. 57).

Aqui se percebe que Mondolfo distingue Marx de Lênin, o que a sensibilidade gramsciana domesticada pelo culto das autoridades não pode aceitar. Gramsci continua:

Sabemos que a seriedade professoral não é mais que aparência de seriedade: é pedantismo, filisteísmo e, frequentemente, incompreensão absoluta. Mondolfo realiza um processo sobre as intenções e atribui aos comunistas russos intenções que não tiveram nunca ou que não têm nenhum valor histórico real. O fato essencial da revolução russa é a instauração de um novo tipo de Estado: o Estado dos Conselhos. A isto tem que atender a crítica histórica. Tudo o mais é contingência condicionada pela vida política internacional, a qual significa para a revolução russa bloqueio econômico, guerra em frentes de milhões de quilômetros contra os invasores, guerra interna contra os sabotadores. Pequenezas para Mondolfo, que não a toma em conta, absolutamente. E quer que lhe dê precisão gramatical um Estado obrigado a utilizar todo seu poder e todos

seus meios para subsistir, para consolidar sua existência fundindo-se com a revolução internacional (Gramsci, 1988a, p. 57)²¹.

O resto do artigo de Gramsci é uma defesa da Revolução Russa, em torno de um conto de Gorki comentado por Mondolfo. Porém, Gramsci voltará a ter oportunidade de citar Mondolfo. Aqui fica bem clara a defesa do capitalismo estatal russo nascente por Gramsci, com as justificativas tradicionais que serão utilizadas até os dias de hoje para a burocratização e instauração de um regime ditatorial. Em outra oportunidade ele comenta o livro de Mondolfo, *O Materialismo Histórico em Engels* (Mondolfo, 1956). Gramsci destacava que Marx e Engels são pessoas distintas e que não se pode tomar um pelo outro. Reconhecendo as diferenças e individualidades, não se pode tomar Marx por Engels. Depois de colocar a posição de Sorel, segundo a qual a capacidade teórica e o pensamento original de Engels era escasso, comenta o livro de Mondolfo positivamente. Ao comentar que é necessária uma investigação sistemática sobre as relações intelectuais entre Marx e Engels, afirma:

Na realidade, uma investigação sistemática deste gênero (com exceção do livro de Mondolfo) jamais foi realizada no mundo da cultura; aliás, as exposições do segundo [Engels – NV], algumas relativamente sistemáticas, são colocadas agora em primeiro plano, como fonte autêntica ou, até mesmo, como a única fonte autêntica. Por isso, o volume de Mondolfo parece ser muito útil, pelo menos graças a diretriz que traça (Gramsci, 1987, p. 99).

Porém, logo adiante Gramsci retoma seu ataque a Mondolfo ao dizer que, como discípulo de Labriola, ele não forneceu um desenvolvimento coerente às suas obras (que é um desenvolvimento, diga-se de passagem, muito mais oriundo de uma atribuição de Gramsci do que Labriola, pois “transformar a interpretação da história” em “filosofia geral” é uma concepção do primeiro, que atribui ao segundo). Numa nota de rodapé mostra o seu repúdio a Mondolfo:

Mondolfo, ao que parece, jamais abandonou inteiramente o ponto de vista fundamental do positivismo, como discípulo de Roberto Ardigó. O livro do seguidor de Mondolfo, Diambri Palazzi (publicado com um prefácio de Mondolfo), sobre a *Filosofia de Antonio Labriola*, é um documento da pobreza de conceitos e diretrizes do ensino universitário do próprio Mondolfo (Gramsci, 1987, p. 102).

²¹ Gramsci mostra aqui seu equívoco em pensar em um “estado de conselhos”, não percebendo que conselhos operários e estado são antagônicos. Esse tipo de equívoco é reproduzido por determinadas alas do trotskismo que buscam se aproximar da ideia de autogestão.

A referência a Mondolfo, para quem não conhece suas obras, apresenta um juízo severo e que poderia ser verdadeiro. Para quem leu apenas Gramsci, esta vai ser a única impressão de Mondolfo. Porém, para quem conhece pelo menos parte da obra de Mondolfo, sabe que ele é muito mais profundo que o próprio Gramsci, ou seja, está muito além do próprio crítico. Porém, a afirmação mostra um forte desdém, além da falta de fundamentação, o que é comum em Gramsci (não definiu o positivismo e nem demonstrou onde este estaria presente na obra de Mondolfo). Além de possíveis razões pessoais e políticas que não sabemos²², há uma razão de ordem valorativa. A primeira crítica de Gramsci acima mostra que sua divergência era em torno do juízo sobre Lênin. Mondolfo apresenta uma análise crítica de Lênin e da revolução russa e Gramsci defendia ambos. A defesa gramsciana era baseada, em parte, na ignorância do que ocorria na Rússia (e era comum isso e por isso muitos marxistas que depois se tornaram antileninistas, bem como anarquistas, apoiaram inicialmente o bolchevismo), o que é visto por sua ideia de que se formou um “estado de conselhos”, ou seja, os soviets (conselhos operários) seriam a base da nova sociedade russa, o que ele reafirma em vários outros textos da época.

Outro equívoco, bastante comum na Europa daquela época (o escrito de Gramsci é de 1919), era considerar Lênin como o grande teórico dos conselhos operários, ao invés do que realmente era, um grande ideólogo do partido de vanguarda e da burocracia. No fundo, o que se formou na Rússia foi um regime burocrático comandado pelo capitalismo estatal e defendido por Lênin. Assim, Mondolfo tinha maiores conhecimentos dos acontecimentos na Rússia e da obra de Lênin do que Gramsci²³.

Porém, Gramsci poderia ter superado isso com o passar do tempo e com maiores informações da Rússia que foi conseguindo com o passar do tempo, inclusive através de suas idas até lá e sua participação na III Internacional, a Internacional Bolchevique. No entanto, não foi isso que ocorreu e Gramsci acabou defendendo o regime capitalista estatal russo mesmo na época do comando ditatorial de Stálin. A segunda crítica citada anteriormente

²² Mondolfo deu aula na Universidade de Turim até 1914, época em que Gramsci vivia lá e também pertenceu ao mesmo partido deste. Sem dúvida, uma das razões da antipatia de Gramsci em relação a Mondolfo está em suas teses, tal como a distinção entre marxismo e leninismo e a atribuição de um caráter capitalista ao regime bolchevique. Porém, mais importante que isso, no campo pessoal, é a referência de Mondolfo ao texto de Gramsci sobre a revolução bolchevique, que comentaremos adiante.

²³ Mondolfo usa como material informativo sobre a Rússia um vasto material retirada tanto da imprensa burguesa quanto bolchevista (da Rússia e da Itália), bem como outras fontes de informação, inclusive os contos de Gorki, que segundo as próprias palavras desse escritor, “parece um conto mas é fato provado” (*apud*. Mondolfo, 1968).

data da primeira metade da década de 1930. Ele inicia com um reconhecimento dos méritos de Mondolfo, mas termina com a mesma depreciação de mais de dez anos anteriores.

Porém, não deixa de ser curioso que a segunda crítica de Gramsci ocorre no interior de uma seqüência na qual a primeira referência a Mondolfo ocorre numa nota sobre “questão de método”, no qual discutia como realizar leituras de determinados autores e dava algumas sugestões, inclusive interessantes e corretas, embora incompletas, nesse sentido. Ele diz, entre outras coisas, o seguinte:

Entre as obras de determinado pensador, ademais, deve-se distinguir entre as que ele concluiu e publicou e as que permaneceram inéditas, porque incompletas, e publicadas por algum amigo ou discípulo, não sem revisões, modificações, cortes, etc., ou seja, não sem uma ativa intervenção do editor (Gramsci, 1987, p. 96).

Pois bem, a avaliação de Mondolfo na segunda crítica, além de uma acusação não fundamentada de suposto positivismo, afirma que o livro do seguidor Palazzi ao qual ele apenas escreveu o prefácio, é um “documento da pobreza de conceitos e diretrizes do ensino universitário do próprio Mondolfo” (Gramsci, cdh, p. 102). A incoerência de Gramsci é visível, já que anteriormente havia reconhecido uma distinção entre Marx e Engels e que se deve tomar as obras de um autor na qual ele publica mais do que as demais e depois não aplica o mesmo procedimento para analisar Mondolfo, que sendo “discípulo” de Ardigó não escaparia do positivismo e se um ex-aluno escreve uma obra pobre, isso manifesta a pobreza do professor... Assim, usa dois pesos e duas medidas. Ele julga um pelo outro e o seu conselho como forma de leitura dizia o contrário, inclusive até mesmo no caso de mera organização das obras do autor ao invés de obra própria do “discípulo”. A contradição de Gramsci mostra somente a falta de seriedade intelectual ao tratar de Mondolfo. O reconhecimento parcial ao tratar de sua obra sobre Engels logo é substituído pelo desprezo. E tal reconhecimento inicial foi provocado pela proximidade das posições de Mondolfo, ao separar Marx de Engels, mas que não se manteve devido as fortes divergências entre ambos.

Obviamente que a crítica a Mondolfo sempre esteve ligada a questões teóricas e políticas em torno do marxismo. A posição de Mondolfo era de crítica ao leninismo. Isto não cessaria de ocorrer nas obras posteriores, inclusive em seu livro *Materialismo Histórico, Bolchevismo e Ditadura* (1962) e sua avaliação da URSS como “capitalismo de Estado”. Ou seja, o vínculo de Gramsci com Lênin e o capitalismo estatal é provavelmente a grande motivação da forma agressiva como ataca Mondolfo.

Mondolfo em um texto de 1919 – comentado por Gramsci, tal como citamos anteriormente – faz uma comparação entre o reformista Arturo Labriola²⁴ e partidários do bolchevismo na Itália, os membros do Partido Socialista Italiano. Ele diz que Labriola busca afirmar a identidade entre marxismo e leninismo, afirmando que os conservadores buscam separar um do outro para evitar “o veneno de Lênin”. Mondolfo diz que não são apenas os conservadores, mas também os bolchevistas italianos e cita, como exemplo, um artigo publicado no Jornal do Partido Socialista, *Avanti!* Intitulado *A Revolução Contra o Capital* (apesar de não colocar, o texto é de Gramsci), que significa uma revolução contra a obra de Marx, *O Capital*. Mondolfo argumenta que há uma diferença na concepção e na práxis das duas tendências (marxismo e leninismo)²⁵. Mondolfo recorda a tese marxista de que é necessário o desenvolvimento das forças produtivas para que o comunismo possa suceder o capitalismo e essa condição não existia na Rússia²⁶. Mondolfo questiona:

Que há de tudo isto, – repito – que é a essência do marxismo, na práxis leninista? A economia capitalista na Rússia havia acaso alcançado o pleno desenvolvimento das forças produtivas que era capaz de gerar? Lênin poderia, portanto, começar na Rússia – como escreve Arturo Labriola – a era socialista? A pergunta se divide aqui em duas: 1) se o regime leninista pode chamar-se socialista, e em que medida, e 2) se, na medida em que tal nome pode ser dado, apresenta maiores probabilidades de êxito e de propagação do exemplo, ou, em troca, de quebra e descrédito da ideia socialista, devido a imaturidade da experiência (Mondolfo, 1968, p. 12-13).

Mondolfo coloca que, no campo, o que ocorreu foi a distribuição de terras, o que nada tem de socialista. A ação leninista se restringiria, então, às cidades e indústrias, que, no entanto, dependem do campo e nesta a produção não consegue alcançar alto nível e o governo leninista gasta dois ou três para obter um. A experiência leninista, portanto, significa muito pouco para a causa socialista. Outro problema identificado por Mondolfo é o incentivo que Lênin ofereceu ao capital estrangeiro em terras russas. O socialismo implica em liberdade:

²⁴ Não confundir com o pensador marxista Antonio Labriola, pois em comum só possuem o sobrenome. Arturo Labriola passou de uma posição mais radical, sindicalista revolucionária, para uma posição socialdemocrata.

²⁵ Mondolfo cai no equívoco de concordar com a afirmação de Arturo Labriola para sustentar a identidade entre marxismo e leninismo, que seriam três pontos: a organização dos trabalhadores em partido, a conquista do poder estatal e uso deste para abolir as classes, sendo que nenhum destes pontos se encontra em Marx, a não ser que se entenda por “partido” a auto-organização da classe e os demais aspectos não possuem, nem forçando a interpretação, existência em seu pensamento. Mondolfo afirma que, apesar disso existir no marxismo e no leninismo, é preciso analisar o primeiro por sua totalidade, o que remete a outras concepções e sua práxis.

²⁶ Este é outro problema da análise de Mondolfo, ao exagerar o papel das forças produtivas no processo revolucionário e atribuir isso a Marx.

Socialismo significa abolição da divisão das classes e da sujeição econômica do homem pelo homem; a tal título representa a mais radical e completa reivindicação de liberdade. Porém, o conceito de liberdade que reivindica não é puramente negativo (supressão de todo resíduo de escravidão do homem pelo homem); é eminentemente positivo (conquista das condições pelas quais o homem pode sentir-ser verdadeiramente livre) (Mondolfo, 1968, p. 29).

Os decretos e leis instituídas pelo regime bolchevique mostram o caminho para o capitalismo de Estado e não o socialismo. Nesse sentido, Mondolfo nega que o leninismo seja marxismo e que o regime bolchevique seja socialista. Com grande perspicácia Mondolfo distingue o “mito de Lênin” do “Lênin real”, sendo que até hoje muitos não sabem que a imagem do chefe do Partido Bolchevique na Europa até os anos 1920 era muito mais mitológica do que real, ele era visto como “teórico dos conselhos” e grande incentivador dos soviets, sendo que, na verdade, ele buscou apenas se apoiar nos mesmos para chegar ao poder estatal e uma vez no poder realizou um conjunto de ações para retirar a força dos conselhos operários. Esse “mito de Lênin” era provocado, obviamente, por várias determinações. Uma delas é a pouca informação sobre o que realmente acontecia na Rússia e sobre Lênin. A tradução das obras de Lênin vai ocorrer, mais sistematicamente e em quantidade elevada, após esse período. Segundo Mondolfo, “é possível que Lênin não foi nem sequer num primeiro momento o leninista que seus defensores nos apresentam” (Mondolfo, 1968, p. 35). Assim, Mondolfo entrava em antagonismo com Gramsci, uma das razões das críticas gramscianas a ele.

Mondolfo, por sua vez, escreveu sobre Gramsci, mas só tivemos acesso a uma obra na qual faz referência direta a Gramsci (Mondolfo, 1956; Mondolfo, 1967)²⁷. Ele cita o trabalho de Mateucci que coloca Labriola, Gramsci e Mondolfo numa mesma linha crítica do “marxismo dogmático”. Mondolfo faz algumas considerações sobre o pensamento gramsciano e afirma que existe certa razão em compreender que há uma relação entre os três autores, e reconhece alguns méritos de Gramsci, mas mostra que existem diferenças que não podem ser esquecidas. Mondolfo faz todo um caminho para dizer que Gramsci possui elementos democráticos em seu pensamento, tal como a “exigência da discussão e

²⁷ Mondolfo escreveu o ensaio “*Em Torno de Gramsci e da Filosofia da Práxis*”, que é parte de sua obra “*Estudos Sobre Marx*”, segundo título da versão portuguesa e que na versão espanhola ganhou o título de “*Marx y el Marxismo*”. Esse mesmo ensaio aparece como apêndice na edição de 1957 de seu livro sobre *El Materialismo Histórico de Engels*. A sua primeira publicação ocorreu na Revista Crítica Sociale, em 1955. Portanto, a citação acima se refere ao mesmo texto, só que publicado em duas obras.

compreensão dos adversários”, que o situaria “nos antípodas da teoria e a prática do bolchevismo russo” (Mondolfo, 1967, p. 333), entre outros aspectos, mas, ao mesmo tempo, mostra “as contradições de Gramsci”, pois nele convive democratismo e dogmatismo autoritário de partido. A concepção de partido aponta para a sua primazia e papel dirigente sobre as massas, que deveriam manter “fidelidade” ao partido, compreendê-lo como “divindade” e “imperativo categórico”, usando termo kantiano (Mondolfo, 1967)²⁸. A democracia é superada pelo dogmatismo:

É evidente a gravidade destas afirmações, em virtude das quais, Gramsci (como observa também Mateucci, pag. 74), ‘chega a converter-se em partidário das teses de Stálin e de Jdanov, que colocaram o Partido no centro da vida do homem em todos os aspectos, e lhe dão um valor e um poder absolutos’. Fundados nestes princípios, o Partido, moderno Leviatã, se impõe com toda a rigidez de seus dogmas, exige de todo o povo e de cada indivíduo a mais completa submissão e ortodoxia, e condena desapiedadamente toda heresia e a todo defensor ou sequaz dela. Produz-se, assim, essa situação que Gramsci reprovava noutra parte, situação na qual já não é possível nem lícita a divergência ou a discussão: toda dissensão intelectual se converte em culpa moral e em ato criminal; ‘um acusado e um procurador fiscal, que pela obrigação de seu ofício, tem de demonstrar que o acusado é culpado e que merece ser retirado de circulação’ (pag. 21) (Mondolfo, 1967, p. 336).

O que está dito acima se assemelha bastante com o “processo” movido por Gramsci contra o próprio Mondolfo por não aceitar o leninismo. Processo que, como vimos, resultou na acusação e condenação de Mondolfo por discordar dos cânones do Partido. A citação de Gramsci de 1919, cuja motivação era a relação entre Marx e Lênin e a análise da Revolução Russa, que Mondolfo fez a crítica e apontou para a formação do capitalismo estatal, mostra esse tipo de procedimento já presente no “jovem Gramsci”. Em sua obra *O Humanismo de Marx*, Mondolfo mostrou o vínculo entre bolchevismo e capitalismo de Estado, mostrando, em seu ensaio *Significados e Ensinamentos da Revolução Russa* (Mondolfo, 1968), de 1923, que não foram “desvios do leninismo” como mais tarde irá qualificar Raya Dunavskaya (Mondolfo, 1967, p. 295) e sim sua própria característica.

A análise de Mondolfo do papel fundamental do partido no pensamento de Gramsci e seu dogmatismo autoritário, pode parecer, para os não-leitores ou mau-leitores

²⁸ O imperativo categórico, na ética kantiana, é expressão da máxima que o agir do indivíduo deve ser entendida como lei universal a ser seguida por todos.

de Gramsci, um exagero. Porém, Mondolfo usa exatamente as mesmas palavras de Gramsci: divindade, imperativo categórico:

O moderno Príncipe [isto é, o partido - NV], desenvolvendo-se, subverte todo o sistema de relações intelectuais e morais, na medida em que o seu desenvolvimento significa de fato que cada ato é concebido como útil ou prejudicial, como virtuoso ou criminoso; mas só na medida em que tem como ponto de referência o próprio moderno Príncipe e serve para acentuar o seu poder, ou contrastá-lo. O Príncipe toma lugar, nas consciências, da divindade ou do imperativo categórico, torna-se a base de um laicismo moderno e de uma laicização completa de toda a vida e de todas as relações de costume (Gramsci, 1988b, p. 9).

Mondolfo mostra, por fim, o vínculo entre a concepção gramsciana e o capitalismo estatal russo:

A experiência histórica confirma as predições que Gramsci fazia deste modo implicitamente: a ditadura bolchevista devia criar e desenvolver um capitalismo de Estado, de que nem sequer alheia a prática do trabalho forçado: e, por isso o auto-estranhamento do trabalhador está bem longe de achar-se superado. E esta condição mantém, precisamente, a necessidade da ditadura com todos os seus métodos repressivos e de coação cuja aplicação, se bem que possa ter oscilações, como aquela entre a NEP e a desapiedada destruição dos Kulaki; representa sempre, contudo, em sua linha geral, uma cisão profunda entre a elite ditatorial e a massa submetida ao seu domínio. Cisão na qual a obrigação de 'fidelidade e disciplina', de submissão ao moderno Príncipe como à divindade ou ao imperativo categórico, não só no pertinente às relações do trabalho e à esfera da produção, mas também ao pensamento, à ciência, onde o dever da ortodoxia implica a perseguição e a repressão desapiedada de todas as heresias (Mondolfo, 1967, p, 343).

É neste sentido que Mondolfo observa o vínculo entre Gramsci com o jacobinismo, o leninismo e o stalinismo. Ele encerra sua análise da seguinte forma:

Estes são os pontos nos quais, em nome de Marx nos voltamos contra as teses de Gramsci conformes com a teoria e a prática bolcheviques; mas, ao mesmo tempo, devemos reconhecer lealmente que há um Gramsci profundamente marxista que se subleva conosco contra o Gramsci leninista e stalinista, e que nos oferece as argumentações e os meios para uma refutação, cuja eficácia provém precisamente do fato de ser uma auto-refutação (Mondolfo, 1967, p. 343).

Assim, o juízo de Gramsci sobre Mondolfo é exagerado e injusto, enquanto que o de Mondolfo sobre Gramsci é muito mais ameno e justo. Inclusive, Mondolfo poderia ter utilizado em sua crítica a defesa aberta que Gramsci fez de Stálin e do capitalismo estatal russo. Porém, a interpretação de Mondolfo a respeito de Gramsci, devido algumas

semelhanças de concepção, inclusive o que justificou seu texto, oriundo da comparação estabelecida por Nicolau Mateucci, e acatada por ele parcialmente, acaba sendo exageradamente benevolente.

É necessário, em primeiro lugar, colocar que Antonio Labriola foi um dos mais importantes pensadores italianos no que se refere ao estudo do marxismo (Labriola, 1979). A sua compreensão do marxismo era muito superior a de Gramsci (Viana, 2010). Claro que ele era bem anterior, inclusive trocava correspondência com Engels, e, em que pese isso, conseguiu realizar uma interpretação de Marx de grande profundidade e por isso inspirou Mondolfo e foi reconhecido por Korsch e vários outros. Porém, a apreciação gramsciana de Labriola e o que Gramsci retirou de sua obra é algo limitado e que acaba sendo justamente o que acusou em Mondolfo, a falta de um desenvolvimento coerente. Isso em parte se deve ao fato da influência de Benedetto Croce sobre Gramsci²⁹, que, com grande probabilidade, também interferiu em sua leitura de Labriola. De qualquer forma, o que interessa é mostrar que entre Labriola e Gramsci há uma diferença fundamental e o que o último assimila do primeiro é bem limitado, ao contrário de Mondolfo, que consegue muito bem perceber a diferença entre as ideias de Marx e de Lênin, o que, sem dúvida, teve como contribuição a obra do pensador italiano, distinta do positivismo da social-democracia alemã e russa.

Assim, o debate em torno do marxismo na Itália entre Mondolfo e Gramsci revela aspectos interessantes que revelam a dificuldade da teoria marxista nesse país. O marxismo italiano teve em Labriola o seu primeiro grande representante e, posteriormente, Mondolfo. Amadeo Bordiga se aproximou do marxismo, principalmente na análise do capitalismo e na fase em que passou a definir a Rússia como um capitalismo de Estado, mas sua ideia de partido-seita lhe afastava da concepção marxista, bem como seu economicismo. No entanto, em Mondolfo e Labriola é justamente uma análise do capitalismo que se encontra ausente, o que traz alguns problemas, principalmente no caso de Mondolfo e sua análise da URSS, na qual o capitalismo de Estado é assim definido derivado mais do trabalho alienado (num sentido que tem proximidade com a concepção de Marx, mas que acaba se tornando mais abstrato).

Essa discussão aponta para a necessidade de um estudo mais amplo sobre a história do marxismo na Itália. É necessário uma reavaliação crítica do pensamento de

²⁹ Croce preparou uma edição italiana do livro fundamental de Labriola, *Ensaio Sobre a Concepção Materialista da História*.

Antonio Gramsci, inclusive para mostrar o distanciamento dele em relação ao marxismo. O resgate do pensamento de Antonio Labriola é outra necessidade, principalmente por sua contribuição para discutir o materialismo histórico. Da mesma forma, Rodolfo Mondolfo também precisa ser resgatado no sentido de observar suas contribuições e análises. Uma história do marxismo na Itália é fundamental e poderia revelar as dificuldades do seu desenvolvimento neste país, as determinações desse processo e inclusive a razão que a emergência dos conselhos de fábrica não gerou uma tendência revolucionária e radical como ocorreu na Rússia – tal como o grupo operário de Miasnikov (Viana, 2007) e Alemanha (os comunistas de conselhos). A análise das determinações da história do marxismo italiano é um programa de pesquisa fundamental e ainda está por ser feito e isto remeteria não apenas para o estudo dos autores e suas ideias, mas das organizações políticas, da peculiaridade do capitalismo italiano e seu proletariado, etc. O presente texto é apenas um pontapé inicial que terá desdobramentos em outras análises do marxismo na Itália.

O debate entre Mondolfo e Gramsci também serve para alertar para a existência do vínculo deste pensador com o jacobinismo e dogmatismo. E, numa concepção dogmática como a de Gramsci,

... Não há lugar para um proletariado que se possa fazer herdeiro da filosofia, nem para a formação de uma sociedade na qual o livre desenvolvimento de cada um seja condição para o livre desenvolvimento de todos. Só há lugar para um rebanho de ovelhas obedientes ao bastão do pastor e ao latido de seus cães, que segue o caminho assinalado, ainda quando mude com a mudança do pastor ou de sua arbitrária vontade (Mondolfo, 1968, p. 336).

Assim, o debate entre Gramsci e Mondolfo revela duas perspectivas antagônicas que expressam classes antagônicas. O debate intelectual entre Gramsci e Mondolfo é expressão de uma luta de classes existente de fato e o primeiro se posiciona do lado das classes auxiliares da burguesia (burocracia e intelectualidade), ansiosas para dirigir o proletariado e conquistar o poder estatal se tornando classe dominante, enquanto que Mondolfo, apesar de suas contradições e posições problemática, está próximo do proletariado, que, como colocou Marx inúmeras vezes, é o portador da emancipação humana, da realização prática do humanismo, defendido por Mondolfo. Assim, a crítica de Mondolfo a Gramsci revela justamente o pensador pouco conhecido devido a produção de um pensador fictício em substituição ao intelectual real que ele foi. Neste sentido, e mesmo

sem analisar sob este prisma, revela a perspectiva de classe de Gramsci a partir do momento que explicitou a sua posição política jacobina. Ao fazer isso, Mondolfo mostra a distancia entre Gramsci e o marxismo. Assim, o debate entre os dois pensadores italianos é fundamental para compreender a história do marxismo na Itália.

Referências Bibliográficas

- GRAMSCI, Antonio. *A Concepção Dialética da História*. 6ª edição, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1987.
- GRAMSCI, Antonio. *Leninismo y Marxismo de Rodolfo Mondolfo*. In: GRAMSCI, Antonio. *Antologia*. 11ª edição, Siglo Vienteuno, 1988b.
- GRAMSCI, Antonio. *Maquiavel, A Política e o Estado Moderno*. 6ª edição, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1988.
- LABRIOLA, Antonio. *La Concepción Materialista de la Historia*. Madrid, Editorial 7, 1979.
- MONDOLFO, Rodolfo. *Bolchevismo y Capitalismo de Estado. Estudios sobre la Revolución Rusa*. Ediciones Libera, 1968.
- MONDOLFO, Rodolfo. *El Materialismo Histórico em F. Engels y Otros Ensayos*. Buenos Aires, Raigal, 1956.
- MONDOLFO, Rodolfo. *Estudos Sobre Marx*. São Paulo, Mestre Jou, 1967.
- MONDOLFO, Rodolfo. *Materialismo Histórico, Bolchevismo y Dictadura*. Buenos Aires, Ediciones Nuevas, 1962.
- VIANA, Nildo. *A Esquerda Dissidente e a Revolução Russa*. In: MACIEL, David; MAIA, Cláudio; LEMOS, Antônio Henrique. (Org.). *A Revolução Russa – Processos, Personagens e Influências*. Goiânia: CEPEC, 2007.
- VIANA, Nildo. *A Importância de Antônio Labriola para o Materialismo Histórico*. Revista Enfrentamento. Ano 05, num. 09, jan./jul. 2010.

A naturalização da dominação burguesa em John Locke e sua concepção liberal burguesa da revolução.

Adriano José Borges*

O presente artigo tem como objetivo analisar a concepção liberal burguesa da revolução em John Locke e suas ideologias favoráveis à manutenção da classe burguesa no poder. A proposta é a de compreender que a propriedade privada e o governo não são naturais à existência humana, eles são produzidos historicamente em benefício da classe dominante. No capitalismo esse poder pertence à burguesia que tenta naturalizar a sua dominação através das leis e do governo. Nesse sentido, abordaremos criticamente a concepção ideológica da revolução, da propriedade e do governo em Locke necessárias para a compreensão da sociedade capitalista.

A história da humanidade, como diz Marx, é a história da luta de classes. Desta forma, ao analisar o papel da burguesia percebe-se que ela desempenhou um papel eminentemente revolucionário quando não se encontrava no poder.

Cada etapa da evolução percorrida pela burguesia era acompanhada de um progresso político correspondente. Classe oprimida pelo despotismo feudal, associação armada administrando-se a si própria na comuna; aqui, república urbana independente, ali, terceiro estado, tributário da monarquia; depois, durante o período manufatureiro, contrapeso da nobreza na monarquia feudal ou absoluta, pedra angular das grandes monarquias, a burguesia, desde o estabelecimento da grande indústria e do mercado mundial, conquistou, finalmente, a soberania política exclusiva no Estado representativo moderno. O governo moderno não é senão um comitê para gerir os negócios comuns de toda a classe burguesa (Marx, 1998, p. 22).

A sua ascensão foi fruto da luta de classe que desempenhou contra as monarquias absolutistas e a nobreza. O controle dos meios de produção a partir da revolução industrial permitiu à burguesia dominar o poder político. Ao ascender ao poder, a burguesia deixa de cumprir o papel “revolucionário”. Para manter e perpetuar o seu domínio essa classe, parafraseando Marx, no *Manifesto Comunista*, cria um mundo a sua imagem e semelhança, ela reproduz as ideologias de dominação como algo natural a ação humana.

* Graduando em história pela Universidade Estadual de Goiás.

É nesse sentido, que a obra *“Segundo tratado sobre o Governo Civil”* de John Locke se torna importante para compreensão da ideologia burguesa de dominação que busca utilizar de certos meios para ocultar as relações de exploração, seja essa pela ideologia do estado, do governo e até pela concepção liberal de revolução. Apesar de Locke não mencionar a palavra revolução em sua obra, a sua concepção está presente. Quando o governo ameaça a propriedade do povo esse tem o direito e dever de destruir o governo. Essa é a concepção de revolução em Locke e pode ser encontra em duas passagens de sua obra.

Cada vez que os legisladores tentam tomar ou destruir a propriedade do povo, ou reduzi-lo à escravidão sob um poder arbitrário, estão se colocando em um estado de guerra contra o povo, que fica, portanto, dispensado de qualquer obediência e é então deixado ao refugio comum que Deus deu a todos os homens contra a força e violência (Locke, 1994, p. 218).

Mas se uma longa sucessão de abusos, prevaricações e fraudes, todas tendendo na mesma direção torna a intenção visível ao povo, e ele não pode deixar de perceber o que o oprime nem de ver o que o espera, não é de se espantar, então, que ele se rebele e tente colocar as rédeas nas mãos de quem possa lhe garantir o fim em si do governo (idem, p. 221).

Portanto, a revolução para Locke é a defesa e a proteção das propriedades. Esse esclarecimento foi necessário para darmos prosseguimento à compreensão da naturalização da dominação burguesa.

Iniciamos com a concepção de revolução do filósofo inglês John Locke, na sua defesa da sociedade civil e sua preservação. Para Locke, a formação da sociedade civil surge do consentimento comum e geral que todos os indivíduos têm em se unir para a proteção das suas propriedades. Cabe ressaltar que o termo propriedade para John Locke não está ligado somente à propriedade privada, mas também a liberdade política, aos bens materiais, ao direito de escolher um governo e o direito à vida. A liberdade política e o direito de escolha do governo estão na concepção de Locke quando ele analisa a necessidade dos indivíduos de protegerem suas propriedades do estado de natureza. Ao deixar o estado de natureza os indivíduos se associam em prol da criação de um governo que protege suas propriedades. O estado de natureza resume no estado sem governo. Nesse estado natural o indivíduo é protetor de sua própria propriedade sendo obrigado a defendê-la de outros homens. Segundo Locke, o homem deixa de viver no estado de natureza para viver em sociedade para ter uma vida confortável, segura e protegida com suas propriedades.

A única maneira pela qual alguém se despoja de sua liberdade natural e se coloca dentro das limitações da sociedade civil é através de acordo com outros homens para se associarem e se unirem em uma comunidade para uma vida confortável, segura e pacífica uns com os outros, desfrutando com segurança de suas propriedades e melhor protegidos contra aqueles que não são daquela comunidade (Locke, 1994, p. 139).

O homem ao sair do estado de natureza para o estado político civil transmite para o governo o direito de legislar a seu favor e a favor da comunidade. O governo tem a obrigatoriedade de proteger a propriedade de seus habitantes, de julgar e punir os que a ameaçam. Por isso, que Locke critica o poder absolutista, o poder real é cheio de interesses pessoais. As monarquias detêm todo o poder, isso impede, segundo Locke, um julgamento justo e imparcial dos assuntos da sociedade ainda mais quando esses assuntos referem-se às propriedades e aos interesses dos indivíduos. Nesse caso as decisões tomadas pela monarquia passam a beneficiar a si própria e não aos homens que constituem a sociedade. O poder real não protege os direitos e a propriedade dos indivíduos, ao contrário esse poder domina e controla qualquer espécie de propriedade, seja ela a liberdade política, a liberdade, a vida ou aos bens materiais. No absolutismo essa situação está condicionada à decisão do rei. Por isso que Locke utiliza Hooker, pensador do século XVI, para aprofundar a sua crítica ao absolutismo:

O poder público de toda sociedade está acima de qualquer indivíduo que vive na mesma sociedade, e o principal uso daquele poder é proporcionar leis a todos que estão sob o seu governo, a cujas leis em tais casos devemos obedecer, a menos que a razão demonstre que a lei da razão ou a lei de Deus ordenam o contrário. (Hooker, apud Locke, 1994, p. 135).

Na sociedade civil o homem passa a se submeter ao poder da maioria, o poder do conjunto da maioria representa a justiça e a razão dessa sociedade, a maioria, por consentimento, delega a um ou grupo de indivíduos a efetivação da lei, que nesse caso é o governo. Esse é o papel do governo para Locke, representar a maioria e proteger suas propriedades de qualquer ameaça interna ou externa.

A ameaça às propriedades é colocada por Locke como ameaça à sociedade civil, nesse ponto cabe aos homens que fazem parte dessa sociedade impedir a destruição de suas propriedades.

O povo aceita viver em sociedade civil para preservação de sua propriedade; é o fim a que se propõem quando escolhem e autorizam um legislativo é que haja leis e regulamentos estabelecidos, que sirvam de proteção e defesa para as propriedades de todos os membros da sociedade, para limitar o poder e moderar a dominação de cada parte e de cada membro da sociedade. Por isso, nunca se poderia imaginar que a sociedade quisesse habilitar o legislativo a destruir o próprio objeto que cada um se propunha a proteger quando a ela se juntou e que o povo teve em vista quando cuidou de escolher seus legisladores; cada vez que o legislativo tentar tomar ou destruir a propriedade do povo, ou reduzi-lo a escravidão sob um poder arbitrário, estão colocando em um estado de guerra contra o povo, que fica, portanto dispensado de qualquer obediência e é então deixado ao refúgio comum que Deus deu a todos os homens contra a força e violência. Sempre que o legislativo transgredir esta regra fundamental da sociedade, e seja por ambição, por medo, por tolice ou por corrupção, tentar dominar a si mesmo ou pôr as mãos em qualquer outro poder absoluto sobre as vidas, as liberdades e os bens do povo, por este abuso de confiança ele confisca o poder que o povo depositou em suas mãos, para fins absolutamente contrários, e o devolve ao povo, que tem o direito de retomar sua liberdade original, e pelo estabelecimento de um novo legislativo (o que ele considerar adequado) promover sua própria segurança e tranqüilidade, que é o objetivo pelo qual estão em sociedade. (idem p. 218)

Esse ponto é o fator principal do conceito de revolução em John Locke. Para o autor a liberdade dos homens de escolher o seu governo que defenda as suas propriedades é primordial para que se viva confortavelmente em sociedade. Quando essa situação é impedida seja pelo próprio governo que se corrompeu e deixou de proteger as propriedades de seus membros, seja pela tirania de um poder absolutista, o povo tem o direito e dever de destruir esse governo e constituir outro que respeite suas propriedades.

Essa concepção de Locke naturaliza a propriedade privada e o governo. Coloca essas ações como sendo o fim natural para toda a humanidade, a proteção de suas propriedades pelo governo. Ao naturalizar as propriedades e o governo Locke restringe as potencialidades humanas dentro da ação de proteção das propriedades e da ação do governo em prol a essas propriedades.

Assim, a concepção de Locke é ideológica quando afirma que o desenvolvimento da sociedade civil é superior às outras sociedades por essa defender as propriedades. Posteriormente, analisaremos o papel das propriedades sobre a sociedade e reafirmaremos a posição ideológica de Locke.

Quando se trata da propriedade privada, ela é criada, segundo Locke, através da ação do trabalho. O trabalho de modificar algo dá ao agente da ação posse sobre o produto

modificado. Seja esse trabalho de extrair uma fruta ou de capturar um animal, ou ação de modificar a terra para produzir alimentos, toda a forma de ação sobre o estado natural permite tornar-se dono desse produto. *“O trabalho de removê-los daquele estado comum em que estavam fixou meu direito de propriedade sobre eles.”* (idem, p 99).

Locke naturaliza a propriedade privada a partir da ação do trabalho. Para Locke ação do trabalho modifica as condições humanas que favorece e beneficia a sua vida. Por isso, que para o autor a propriedade privada é condição para a existência da vida humana. *“As condições da vida humana, que necessita de trabalho e de materiais para serem trabalhados, introduz forçosamente as posses privadas”* (idem, p 102). Essa forma de ver o trabalho como ação individual para obter benefícios individuais deturpa a verdadeira função do trabalho.

Essa deturpação pode ser entendida dentro dos limites do capitalismo, onde o trabalho tem como função a obtenção de lucros por parte da burguesia e a exploração da classe operária. O operário não se reconhece na sua ação de trabalho por que o seu fim não lhe pertence, o produto é estranho ao seu produtor, esse pertence ao capitalista. Essas condições da sociedade capitalista refutam a teoria de Locke de que as condições para a existência da vida humana surgem através do trabalho individual e da propriedade privada. A essência do trabalho é outra, produzir para satisfazer as necessidades humanas, as potencialidades nessa nova forma de trabalho superam as antigas características do trabalho alienado, passa a revigorar o trabalho livre onde o produtor reconhece-se no produto e no seu fim ultimo de satisfação.

A produtividade do trabalho também é justificada por Locke como forma de apropriação, quanto maior a produtividade mais é justificada a sua necessidade de posse, com esse discurso ideológico o autor reafirma os “benefícios” que a propriedade privada produz:

(...) aquele que se apropria da terra por meio de seu trabalho não diminui, mas aumenta a reserva comum da humanidade. Pois as provisões que servem para o sustento da vida humana, produzidas por um acre de terra cercado e cultivado, são dez vezes maiores que aquelas produzidas por um acre de terra de igual riqueza, mas inculta e comum. Por isso, pode se dizer que aquele que cerca a terra e retira dez acres uma abundancia muito maior de produtos para o conforto de sua vida do que retiraria de cem acres incultos, dá na verdade noventa acres à humanidade (idem p. 104).

Assim, para Locke, o trabalho produz a propriedade que adquire valor. É nesse sentido, que o autor defende a ação do governo em prol da propriedade e do direito do indivíduo em tomar posse dela, ele naturaliza a propriedade na ação do trabalho e o governo na defesa das propriedades. Entretanto, Karl Marx na *Crítica da Economia Política* afirmava que é a produção que gera as relações materiais, “... cada forma de produção cria suas próprias relações de direito, formas de governo etc.” (Marx, 2005 p.29), essas formas de regularização da sociedade não são naturais, não ocorre pela simples ação de trabalho que produz a propriedade, como pensa Locke e sim pelas relações dadas concretas dentro da sociedade e de seus modos de produção.

Todavia, a perspectiva de produção privada em Locke somente poderia desenvolver uma concepção de um governo favorável a defesa da propriedade privada. A concepção de que o trabalho agrega valor sobre a mercadoria ou a propriedade não está errada, entretanto no modo de produção capitalista o agente da ação de trabalho não possui a propriedade nem ganha a propriedade e nem os meios de produção com sua força de trabalho. Essa pertence à outra classe. A propriedade pertence à burguesia, fruto da exploração, da expropriação do trabalho do proletariado. Como diz Marx, “os homens fazem sua própria história, mas não a fazem como querem; não a fazem sob circunstâncias de sua escolha e sim sob aquelas com que se defrontam diretamente, legadas e transmitidas pelo passado” (MARX, 2003 p. 15).

Deste modo, as condições materiais estão dadas, o modo de produção capitalista não permite a aquisição de propriedade de todos os seus cidadãos. Essa situação concreta permite-nos negar, a forma que é colocada por Locke, da aquisição da propriedade. A propriedade surge como roubo da sociedade de classes, a aquisição da propriedade privada não é fruto mediante trabalho de seu dono, ao contrário ela é fruto da expropriação alheia. A extração de mais-valor da burguesia sobre a classe operária produz a propriedade privada. Essa extração é fruto da detenção do capital e dos meios de produção (ferramentas, máquinas e indústrias) adquiridos pela burguesia através da exploração da classe operária. Assim, a propriedade privada como ideologia da necessidade da existência humana passa para o atrofamento das potencialidades humanas.

Toda produção é apropriação da natureza pelo indivíduo, no interior e por meio de uma determinada forma de sociedade. Nesse sentido, é tautologia dizer que a propriedade (apropriação) é uma condição da produção. Mas é ridículo saltar daí a uma forma determinada da propriedade, a propriedade

privada, por exemplo, (o que, além disso, pressupõe uma forma antitética, a não propriedade, como condição). A história nos mostra, ao contrário, a propriedade comum (entre os hindus, os eslavos, os antigos celtas etc., por exemplo) como a forma primitiva, forma que, todavia, desempenhou durante muito tempo importante papel sob a figura de propriedade comunal. Nem se trata ainda de colocar a questão se a riqueza se desenvolve melhor sob esta ou sob outra forma de propriedade. Dizer, porém, que não se pode falar de produção, nem, portanto de sociedade onde não existe propriedade, é uma tautologia. Uma apropriação que não se apropria de nada é uma *contradictio in subjecto* (contradição nos termos). (MARX, 2005, p. 29)

Por conseguinte, outra ideologia de Locke é a afirmação da necessidade de um governo representante da sociedade e de suas propriedades. Vimos acima que o papel do governo na concepção desse autor é proteger as propriedades. A revolução para Locke ocorre quando o governo deixa de produzir o seu papel, nesse sentido cabe a população retirá-lo e instituir novo governo que proteja as propriedades. Criticamos essa concepção, como observamos acima, a propriedade privada beneficia somente uma classe, a burguesia, portanto, o governo representante da proteção da propriedade beneficiará somente a detentora da propriedade. Além de o governo adquirir o papel de proteger as propriedades ele reproduz a sociedade de dirigentes e dirigidos, ou seja, mantém a sociedades de classe.

Partindo da perspectiva do proletariado cabe a pergunta, qual a função do governo ou do Estado para a classe operária? Ao analisar o estado desde a sua constituição percebemos que ele está inteiramente ligado ao modo de produção de sua época, desta forma, ligado a uma sociedade de classes, e representando em toda sua história, a classe dominante. Na Grécia antiga o estado era mantido pelos proprietários eram considerados cidadãos aqueles que obtinham propriedades de terra, na sociedade feudal o poder de decisão pertencia ao senhor feudal, no modo de produção capitalista o estado reproduz o poder da burguesia. Portanto, a concepção que chegamos, diferentemente da de Locke, é que o estado surge da divisão de classes e perpetua essa divisão. Tomamos por base a concepção de Viana para afirmar nossa posição.

O poder político é uma relação social de dominação de classe com a mediação da burocracia (organização e classe social). Por isso, o poder político surge com o aparecimento da sociedade de classes. O estado (poder político) não é um fim em si mesmo (embora procure ser), mas sim um meio para atingir determinado fim: manter e reproduzir as relações de produção dominantes. O poder está presente nas relações de produção, pois nelas se manifestam relações de dominação e resistência entre as classes sociais, ou seja, a luta de classes. O estado, portanto, é uma relação

de dominação de classe mediada pela burocracia com o objetivo de manter e reproduzir as relações de produção às quais ele está submetido (VIANA, 2003, p. 9).

Vimos que o estado surge com o aparecimento da sociedade de classe, ele reproduz essa divisão; na sociedade capitalista essa reprodução surge através da ideologia da democracia e da representatividade. Segundo essa ideologia, o governo representa a população que a escolheu através do voto, no caso de Locke, a necessidade de proteção das propriedades dá o consentimento ao surgimento do governo. A necessidade de reafirmar essa idéia constante da representatividade está na tentativa de transferir para o governo o papel de decisão dos nossos destinos. A crença de que é o governo que dirige nossos caminhos em nosso benefício. Todavia, o papel do governo é outro. Ele reproduz e mantém a sociedades de classe, através da burocracia e do poder de seus agentes protetores (polícia, exército, militares) perpetua-se a ideia de dirigentes e dirigidos. Entretanto, a concepção de Locke naturaliza o papel do estado e do governo, essa ideologia contribui para a manutenção da burguesia no poder. Ao ameaçar o poder do Estado ou do governo que protege as propriedades da burguesia, estará ameaçando a própria manutenção da burguesia no poder. Portanto, se o Estado e o governo surgem através da sociedade de classes e perpetua e protege essa relação de dirigentes e dirigidos, cabe à classe operária que é oprimida pelo capital destruir o estado e o governo junto com a destruição da sociedade de classes. Esse é o papel do proletariado perante a situação de exploração que se encontra. Essa é a verdadeira revolução.

Referencias bibliográficas:

LOCKE, John. *Segundo tratado sobre o governo civil*. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1994.

MARX, Karl. *Para Crítica da Economia Política*. Do Capital. São Paulo: Nova Cultura, 2005.

_____; ENGELS, Friedrich. *Manifesto Comunista*. São Paulo: Boitempo, 1998.

_____. *O Dezoito Brumário de Louis Bonaparte*. São Paulo: Centauro, 2003.

VIANA, Nildo. *Estado, Democracia e Cidadania*. Rio de Janeiro: Achiamé, 2003.

O significado político do Comando de Greve

Lucas Maia

Este texto objetiva realizar uma reflexão acerca do significado político da organização dos trabalhadores conhecida como comando de greve. O que é um comando de greve? Como surge? Quais suas características? Quais os tipos de comando de greve que historicamente se desenvolveram ao longo da história das lutas dos trabalhadores?

Vejamos estas questões um pouco mais de perto.

O que é um comando de greve?

Esta expressão é muito comum entre alguns seguimentos de trabalhadores na contemporaneidade. Em outros, nem tanto. O fato é que esta forma de os trabalhadores se organizarem não é nada recente na história das lutas sociais. Desde que se constitui a sociedade moderna com o conjunto de contradições que ela necessariamente implica, a resistências às mais variadas formas de opressão sempre se efetivaram, independentemente de haver ou não formas institucionalizadas (burocratizadas) de organização. A história o demonstra, não há como haver nenhum tipo de resistência sem haver organização. Assim, alguns ao defenderem que a organização, de um ponto de vista libertário³⁰, é uma impossibilidade, simplesmente estão levantando a bandeira do imobilismo e, portanto, defendendo o *status quo*. Há uma variedade de formas organizativas no interior da sociedade capitalista. Não é, contudo, qualquer tipo de organização que serve à luta radical dos trabalhadores.

Entendamos um pouco melhor esta questão. Durante o século 19, período de consolidação das relações de produção capitalistas, que se iniciam por volta dos séculos 16, 17, observava-se uma brutal subordinação das classes trabalhadoras de então aos desígnios do capital. O capital, no processo de consolidação das relações que lhe dão vida, foi ao longo de um extenso período expandindo sua forma de organizar a sociedade. Isto se deu de

³⁰ Para citar somente um anarquista que critica este postulado segundo o qual o próprio ato de se organizar implica na construção de uma estrutura hierárquica ou a organização em si nega a possibilidade de uma prática política libertária, cf. Malatesta (2008).

maneira subterrânea no nível, primeiramente, das relações de produção, mas a pouco e pouco foi se assenhoreando de todo o conjunto da sociedade (política, cultura, cotidiano etc.). Os séculos 18 e 19 assistem à tomada do poder político pela classe dominante produto direto das relações de produção modernas: a classe dos capitalistas. Em que pese isto tenha acontecido um pouco antes em alguns países, é sobretudo no século 19 e notadamente no seu fim, que o estado passa definitivamente para as mãos da classe capitalista em quase todos os lugares do então mundo “desenvolvido”.

O advento da sociedade moderna significa uma ampliação sem precedentes na divisão social do trabalho. Isto quer dizer que o número de grupos e classes sociais existentes no interior da sociedade se amplia de modo nunca antes observado. Não é o caso aqui de discutir a dinâmica deste processo, basta, para objetivos que agora nos preocupa, simplesmente constatar o fato³¹. Isto implica que a sociedade moderna não é constituída, como muitas interpretações superficiais sugerem, notadamente umas derivadas do pseudo-“marxismo” (bolchevismo e social-democracia), bem como outras que pretensamente o criticam, somente por duas classes sociais, ou seja, burguesia e proletariado. A ampliação da divisão social do trabalho cria as condições para que um conjunto de classes emergja e se fortaleça dentro dos quadros desta sociedade Maia (2011).

Só para citar, de modo muito sumário, poderíamos indicar, por exemplo: o campesinato, o lumpemproletariado, a classe dos trabalhadores domésticos, dos trabalhadores subalternos das formas de regularização (Viana, 2007), os proprietários fundiários, a intelectualidade ou *intelligenstia*, de acordo com expressão de Makhaiski (1981) etc. Há uma boa bibliografia sobre isto, não vou me ater na análise de todas elas.

Quero destacar, contudo, três classes sociais de importância capital para a análise das lutas sociais na sociedade moderna: burguesia, proletariado e burocracia. A análise mais viva e contundente da constituição e dinâmica recíproca entre burguesia e proletariado foi sem sombra de dúvidas fornecida por Karl Marx em sua obra *O Capital*. De modo bem rasteiro, pode-se dizer que estas duas classes constituem as “classes fundamentais do capitalismo” Maia (2011), ou seja, aqueles grandes grupos de pessoas que ao se relacionarem dentro de um quadro dado de relações sociais constituem o elemento central definidor da sociedade capitalista: a produção de mais-valor.

³¹ Cf. sobre isto, de modo mais detalhado: Marx (1983; 2010)

A relação entre estes dois grandes grupos de pessoas, cuja função, cuja atividade desenvolvida no interior da sociedade é determinada pela divisão social do trabalho, ao se relacionarem no processo de produção, criam os produtos (mercadorias) que constituem o universo de produtos materiais de nossa sociedade. Assim, este computador que agora está na sua frente e que lhe permite ler este texto, bem como a cadeira onde sento para escrever esta nota, é produto de uma relação social. Eu não produzi a cadeira, assim como você também não produziu o seu computador. Você o conseguiu numa loja qualquer. Da mesma forma, o lojista também não fabricou a máquina que coloca na vitrine de sua loja etc. Os produtos saem do forno diabólico das fábricas. O que é fundamental aqui para o entendimento de nossa argumentação é saber que os produtos não se produzem a si mesmos. Eles são o resultado de um trabalho pretérito, realizado sob determinadas condições históricas, fundadas em determinadas relações sociais. De uma maneira bem genérica, as condições históricas modernas fundam-se no antagonismo de interesses entre estas duas classes: burguesia e proletariado. A primeira mobiliza todas as suas energias para encontrar estratégias de maximizar cada vez mais a extração de mais-valor da classe trabalhadora. Da mesma forma, esta visa, devido suas condições materiais de existência, reduzir cada vez mais tal extração.

Toda a luta dos trabalhadores durante o século 19 para diminuir a jornada de trabalho, que nos séculos 18 e até meados do 19 chegavam a 14, 16 horas de trabalho diário foram na verdade uma luta dos trabalhadores para reduzir a extração de mais-valor, tendo eles consciência ou não da existência do mais-valor. Trata-se de um processo que está ligado à reprodução prática, imediata da vida cotidiana. Se se trabalha 16 horas, tem-se um tipo de vida, se se trabalha 8, outras possibilidades se abrem no horizonte do trabalhador. Da mesma forma, toda a luta dos trabalhadores, notadamente nos países de capitalismo central, contra a imbecilização do trabalho provocada pelo taylorismo e fordismo durante o século 20. O mesmo processo se verifica na contemporaneidade, onde inúmeras revoltas começam a despontar por toda a parte em vários países. Trata-se agora de oposição à intensificação da exploração provocada pelo toyotismo e congêneres, bem como ao aumento da miséria e precarização da vida cotidiana provocada pelo estado neoliberal, forma política necessária ao atual período do capitalismo³². Tudo isto evidencia que a luta de

³² Para uma discussão aprofundada sobre o capitalismo na contemporaneidade, cf. Viana (2009).

classes não é um fenômeno da aurora do capitalismo, pelo contrário, lhe pertence, está no coração mesmo de suas relações de produção

Em uma palavra, o capitalismo, tal como o conhecemos, não existe a não ser colocando necessariamente estas duas classes em contato: a forma de como isto se dá varia historicamente. A evolução dos séculos 18, 19 e 20 evidencia isto. Mas o cerne, a essência do processo é esta mesma. Entretanto, como já aponte, reduzir a sociedade moderna a somente estas duas classes é um reducionismo sem expressão alguma na realidade concreta. De todas as classes que se desenvolveram com o aprofundamento da divisão social do trabalho, a que adquiriu maior importância política, social e econômica é sem sombra de dúvidas a burocracia.

No sentido comum e vulgar da palavra, burocracia é tida como perda de tempo com papelada, processos, protocolos, normas, regras etc. Na verdade, esta é a aparência do fenômeno. Só existe esta papelada, procedimentos, protocolos etc. por que existe uma organização na qual este conjunto de elementos encontra seu lugar de realização. Da mesma forma, ao considerar a burocracia como sendo meramente forma de organização (estado, empresa, partido político, igreja, sindicato etc.), deixa-se de lado o elemento central, ou seja, os grandes grupos de pessoas, os seres humanos históricos, concretos, envolvidos numa trama de relações sociais. Burocracia, da maneira como estamos apresentando aqui, é uma classe social que ao se constituir e se fortalecer cria, complexifica, aprofunda, amplia organizações e procedimentos burocráticos. Assim, a burocracia como classe social é um produto genuíno do desenvolvimento da produção de riquezas como capital. Mas diferentemente das demais classes, a burocracia adquire um poder e uma capacidade de organizar e gerenciar os processos do capital que faz com que ela se torne uma das classes mais poderosas no interior da sociedade moderna. Basta ver, por exemplo, o poder dos governos, dos magistrados, dos executivos de empresas etc. Em linhas gerais, a burocracia, com sua função na divisão social do trabalho de dirigir, controlar, superintender, torna-se uma poderosa classe que cria inclusive condições de superar a própria burguesia como senhora da produção. Vide, por exemplo, o caso da URSS, onde a burocracia, capitaneada pelo Partido Comunista Russo, conseguiu se assenhorar da produção, fazendo daquela sociedade um verdadeiro capitalismo de estado, no qual esta instituição era o genuíno “capitalista coletivo”. Neste país, e nos demais congêneres durante o século 20, o mais-valor era extraído do proletariado e administrado pela burocracia de estado,

capitaneada pela burocracia do Partido Comunista Russo, convertida neste processo em burguesia de estado. Burguesia de estado, justamente por que não aboliu o mais-valor como forma de mais-trabalho. O conceito de burguesia de estado remete ao fato de que o estado é a instituição cuja materialidade viva é expressa por sua burocracia. Metamorfoseamos o termo em burguesia de estado por que o mais-valor, nestes tipos de sociedade, ou seja, o capitalismo de estado, é apropriado pela classe e instituições que dominam o corpo burocrático do estado. Em outras palavras, se há produção de mais-valor, é por que a relação capitalista fundamental do capitalismo ainda não foi abolida. Entretanto, a classe que dele se apropria agora não é mais um proprietário particular (capitalista individual, sociedade por ações etc.), é na verdade, o próprio estado, administrado pela burguesia de estado.

Temos agora à nossa disposição um conjunto de elementos que nos permitem responder o nosso questionamento inicial: o que é um comando de greve? Esta mesma organização também é conhecida pela expressão comitê de greve entre outras expressões possíveis. O importante aqui não é o nome, mas sim seu papel dentro de determinada luta concreta.

Como dissemos, a tendência espontânea da classe trabalhadora foi sempre encontrar formas de se opor ao sistema de opressão ao qual é submetida cotidianamente. Desde as primeiras “coalizões operárias”, os cartistas, os ludistas etc. que a classe trabalhadora busca demonstrar sua força em oposição à força das classes dominantes. Foi, contudo, com o desenvolvimento da organização sindical, durante o século 19, que os trabalhadores conseguiram colocar um certo freio à gana da classe capitalista. Os sindicatos surgem inicialmente como organizações de trabalhadores, compostas por trabalhadores e que visavam colocar um freio à intensa exploração à qual eram submetidos os trabalhadores naquele contexto. Esta forma de organização, contudo, não permanece imutável e alheia ao desenvolvimento mesmo do capitalismo. A passagem dos vários capitais espalhados pela sociedade aos grandes oligopólios característicos da primeira metade do século 20 também significou uma mudança substancial na organização sindical. De pequenas e radicais organizações de trabalhadores, os sindicatos converteram-se em poderosas organizações, com milhares de associados, recebendo recursos do estado, administrando imensas somas de dinheiro anuais, clubes de recreação, imprensa etc. Isto implicou num processo de transformação no próprio conteúdo da organização sindical. Os sindicalistas deixam de ser

trabalhadores para se tornarem sindicalistas profissionais, recebendo salários, em geral maiores do que o dos trabalhadores da “base”; começam a ter privilégios em relação a estes, da mesma forma que criam condições e influência política para tal, para ascenderem a cargos políticos do estado (vereadores, deputados, senadores e pasmem, presidente da república). Assim, aquelas pequenas organizações de trabalhadores convertem-se em sua maioria em poderosas organizações que não raras vezes se opõem aos próprios trabalhadores, pois agora os sindicalistas tem interesses que não são os mesmos de suas “bases”. Para um sindicalista é muito mais importante defender a permanência da organização sindicato, do que colocar-se numa luta onde esta organização esteja ameaçada, mesmo que grande parte de sua “base” esteja de corpo e alma nesta luta.

É neste contexto que podemos situar a organização do que estamos chamando “comando de greve”. Esta é, contudo, a linha geral que nos permite compreender o que é um comando de greve. Este pode ser: a) uma criação do sindicato; b) pode surgir em oposição ao sindicato; c) pode surgir como uma oposição ao sindicato e durante o processo de luta ser a ele subordinado; e) e pode, por fim, nascer do sindicato e no decorrer do processo de luta opor-se a este.

O que todas estas formas demonstram é que o comando de greve é uma organização que não é a direção sindical. A materialização de uma ou outra daquelas formas depende de cada contexto histórico, de cada momento das lutas sociais etc. não há como determinar *a priori* qual será a forma que assumirá o comando de greve dentro de um determinado contexto. A organização sindical implica por natureza a separação entre *dirigentes* e *dirigidos*. Geralmente esta oposição aparece na linguagem comum aos sindicalistas entre “*direção*” e “*base*”. O que é comum é o comando de greve ser uma forma organizativa da “base” com, contra ou sem a direção do sindicato.

Desta forma, o surgimento desta organização implica necessariamente na colocação do contato direto entre os trabalhadores que antes estavam separados, isolados uns dos outros pelo cotidiano alienante do local de trabalho. Quando a greve se estabelece (sendo ou não deflagrada pela organização sindical), esta estrutura, ou seja, o comando de greve é a organização que acaba por colocar na luta um conjunto de trabalhadores que antes nem pensava o que era lutar.

Há determinadas organizações sindicais que tentam, a todo custo, impedir que os comandos ou comitês se formem. Estas são aquelas que levam às últimas consequências

a separação entre dirigentes e dirigidos. Neste contexto, geralmente os comandos se formam contra a direção sindical e a greve em questão passa a ser uma disputa entre as duas instâncias organizativas. Trata-se, no final das contas, de luta de classes. A burocracia sindical (aquela que dirige, determina, controla, delibera etc.) contra a sua “base”, que pode ser de operários, camponeses, intelectuais (por exemplo, professores de todas as modalidades e níveis de ensino.) etc.

Mas da mesma forma que a direção sindical pode esforçar-se para impedir a formação dos comandos de greve, ela pode incentivar este processo. Tal característica pode se dar devido à orientação “ideológica” da direção sindical, ou seja, ela pode ser filiada a uma tendência política que vislumbra com bons olhos este tipo de organização. Pode-se dar também por que a direção sindical quer fortalecer a sua greve e para tanto ela necessita de ações realizadas por sua “base”. Tal necessidade de fortalecimento ou radicalização da greve pode se dar pelo fato de a organização sindical em questão ser oposição a um determinado governo, ser uma tendência “esquerdista” mais radical etc. O fato que nos interessa aqui é que o comando surge como algo além da direção sindical, em que pese, neste contexto ainda estar a ele atrelado.

As outras duas possibilidades que me referi, ou seja, de o comando de greve começar como algo independente do sindicato, mas ser depois a ele submetido ou de começar a ele subordinado e se tornar no prosseguimento da greve cada vez mais independente está relacionado ao que expus precedentemente. Só quero destacar que estas são possibilidades históricas dadas, com as quais os trabalhadores terão necessariamente que lidar. Isto só chegará a bom termo, só terá uma resolução histórica para qualquer uma das tendências apontadas, dentro de cada contexto histórico específico.

O comando de greve: heterogeneidade de sua composição

Um aspecto que salta aos olhos quando se analisa um comando de greve, numa greve, naturalmente, na qual esta organização se coloca como força política, é o fato de ela expressar uma heterogeneidade, que não é comum na própria direção do sindicato. Numa direção sindical, principalmente aquelas que são muito grandes e poderosas, ou seja, que administram vultosos recursos, bem como tem poder político e influência junto ao

patronato e à burocracia governamental, a tendência é haver certa homogeneidade dentro da chapa que será eleita.

Esta homogeneidade vai desde concepção e práticas políticas, até proximidade de rendimento salarial, bem como valores, mentalidade etc. comuns. Isto não implica, obviamente, que dentro de tal organização não haja divergência de opiniões, que esta direção não debata entre si e chegue a conclusões diferentes sobre determinados temas etc. Não é disto que se trata. O que coloco aqui é que os elementos fundamentais não podem ser objeto de divergências profundas dentro da direção. Por exemplo, a concordância entre os sindicalistas, isto parece uma piada, mas não é, de que a organização sindical (grande ou pequena, poderosa ou fraca, combativa ou omissa etc.) é a única forma possível de a classe trabalhadora se organizar e lutar. Quando se trata de uma organização sindical mais combativa, o comando de greve aparece como um braço do sindicato, como uma extensão da ação deste. Quando se trata de um sindicato mais integrado às estruturas governamentais e patronais, o comando aparece como algo a ser combatido. O sindicato é uma estrutura imprescindível e aqueles que nela estão, assim o entendem e acham natural.

Quando se constitui o comando de greve, pelo contrário, a possibilidade de uma heterogeneidade se coloca como algo espontâneo. Esta heterogeneidade tende a assumir várias formas: de concepções políticas, de práticas políticas, de formas de ação, de necessidade ou não de existência dos partidos políticos e sindicatos como formas únicas de ação das classes trabalhadoras etc. Isto é possível devido ao fato de o comando ser uma organização constituída por indivíduos vindos de todos os lugares com trajetórias e práticas políticas distintas, com formações teóricas e intelectuais as mais variadas. Por exemplo, num comando de greve pode-se aglutinar maoístas, trotskistas, anarquistas, situacionistas, luxemburguistas, conselhistas, liberais etc. mas principalmente indivíduos que nunca tiveram contato com nenhuma destas correntes políticas. Numa direção sindical esta heterogeneidade é inviável, pois ela exige certa homogeneidade que garante sua manutenção orgânica como organização estável desta sociedade.

Esta característica tem como implicação de certa expressividade o fato de a prática sindical tender a uma certa ossificação do fazer e da ação política, visto ela ter que agir de acordo com a norma estabelecida pelo estado (a famigerada lei de greve e demais formas de regulamentação da ação política dos trabalhadores), ter que cumprir um conjunto de ritos burocráticos etc. Isto acaba criando naqueles que são membros destas organizações

uma certa linguagem que lhe é própria, os sindicalistas, bem como as burocracias em geral, são *experts* em citar e usar estatutos, leis, decretos etc. A sua especialização como profissional das lutas sociais cria nele uma certa mentalidade que expressa essas condições materiais de existência.

Pelo contrário, o comando de greve é mais livre para a ação, pois não tem que cumprir normas e regulamentos, exceto as normas e regras que ele considera como corretas para a ação. O comando de greve, devido sua heterogeneidade, devido sua relativa liberdade de ação tende menos a se ossificar, pois é mais inovativo, é mais criativo etc. Geralmente, os comandos de greve não fazem negociações, visto o interesse que o mobiliza para a ação serem aqueles imediatos de sua existência como trabalhador. Nos comandos de greve, não há divisão entre dirigentes e dirigidos. Não estou me referindo àqueles indivíduos que se comprometem mais e àqueles que se comprometem menos. Isto aqui é irrelevante. A tendência, com o processo de radicalização, é aqueles que se comprometem menos se interessarem cada vez mais com a luta. Se não há radicalização, a tendência é o movimento acabar. A questão é que a instância comando de greve não cria em seu interior uma camada superior que sobre ele delibera. O comando de greve discute, delibera e age com todos aqueles que dele fazem parte.

A união entre burocracia partidária e burocracia sindical: o comando de greve como reverso

Como já nos referimos antes, a sociedade capitalista cria uma divisão social do trabalho cada vez mais complexa. Amplia-a a moldes nunca vistos antes em todas as sociedades pretéritas. Esta ampliação da divisão social do trabalho nada mais é do que a materialização de um número cada vez maior de classes sociais. Estas classes lutam entre si, fazem alianças umas com as outras, agem de determinado modo condicionado pelo pertencimento de classe, criam práticas culturais específicas etc. Ou seja, pertencer a uma determinada classe social, implica que se faz uma determinada coisa, esta coisa é feita de determinada maneira, o fato de fazer isto ou aquilo produz uma certa mentalidade, um conjunto de valores, de práticas etc. que são comuns a cada uma das classes sociais existentes. Naturalmente que a coisa é complexa e determinadas práticas e formas de pensar perpassam todas as classes, notadamente as formas de pensar das classes

dominantes, pois como já disseram de modo muito acertado Marx e Engels, as ideologias dominantes sempre foram as ideologias das classes dominantes.

Não é objetivo meu aqui fazer uma análise detalhada disto. Quero destacar somente a classe social burocrática, sua prática política, seu fracionamento e as implicações disto para as lutas sociais. A burocracia, já foi dito, é uma classe social cuja função na divisão social do trabalho é dirigir, controlar, superintender. O desenvolvimento das forças produtivas no capitalismo permitiu à sociedade criar um conjunto de classes sociais que realizam trabalho improdutivo³³. O debate com relação a este conceito é bem amplo e não vou me ater nele. Para efeito desta reflexão que fazemos aqui, basta reter que trabalho improdutivo é aquele que não produz mais-valor. Por exemplo, o trabalho dos professores, dos trabalhadores domésticos, dos médicos, dos bancários, dos comerciários etc. são exemplos de trabalho improdutivo, pois todas estas classes somente se apropriam de uma ou outra maneira de todo o mais-valor global produzido num dado país. Quanto mais o capitalismo se desenvolve, quanto maior é o aumento da produtividade etc. maiores também são as condições de liberar cada vez mais pessoas do trabalho propriamente produtivo, aquele que gera mais-valor. Na mesma medida, maior é o número de trabalhadores improdutivos, bem como do lumpemproletariado etc.

Esta peculiaridade da produção capitalista de livrar cada vez mais braços de trabalho e deslocá-los para atividades improdutivas³⁴ permite que um conjunto de instituições sejam criadas e desenvolvidas. A burocracia não é uma criação do capitalismo. Sociedades como a medieval, a chinesa, a grega, a romana, egípcia etc. todas tiveram de uma ou outra maneira sua burocracia. O que a sociedade capitalista faz é reproduzi-la. Mas ao fazer isto já a subordina às suas relações peculiares. Se a burocracia, como classe que dirige, controla etc. é algo que pertence a outros modos de produção, sob o capitalismo, ela se torna uma burocracia capitalista, adequada, integrada e reproduzida pelo capital. Também, o capital consegue ampliá-la e estratificá-la de tal forma que a burocracia torna-se uma das principais classes desta sociedade, tanto qualitativa quanto quantitativamente.

³³ Para uma reflexão mais aprofundada sobre os conceitos de trabalho produtivo e improdutivo, cf. Marx (1987); Mattick (1977) entre outros.

³⁴ Só para frisar, improdutivo aqui não quer dizer que não seja um trabalho importante ou necessário. Por exemplo, o trabalho dos médicos é fundamental, bem como dos professores etc., mas nenhum destes trabalhos produz mais-valor, logo, são improdutivos.

De maneira bem sumária, poderíamos dividir a burocracia sob o capitalismo em dois grandes grupos: a) a burocracia estatal e a burocracia civil. A burocracia estatal divide-se em burocracia governamental (governos eleitos ou não) e burocracia estatal permanente (magistrados, dirigentes de instituições estatais etc.)³⁵. A burocracia civil é mais variada e pode, grosso modo, ser dividida em burocracia eclesial (dirigentes de igrejas de toda ordem), empresarial (executivos, gerentes, administradores etc.), sindical, partidária etc. Também os movimentos sociais (ecológico, negro, feminista, homossexual, sem-terra, sem-teto etc.) à medida que vão sendo integrados às estruturas políticas do capital vão se burocratizando e constituindo sua própria burocracia particular etc. Naturalmente que esta proposição é bastante sumária. À medida que se vai aprofundando a análise, a tendência é o quadro ir se complexificando cada vez mais, novos elementos irem se agregando, bem como irem se apresentando formas de relações recíprocas entre uma e outra destas frações. Contudo, nosso objetivo aqui escapa a esta análise.

Ou seja, analisar a burocracia como classe social não é um procedimento fácil, visto o conjunto de liames que necessariamente terá que se trabalhar. De nossa parte, quero destacar a burocracia partidária e a burocracia sindical. Ambas pertencem a duas posições diferentes dentro da divisão social do trabalho. Isto implicou, inclusive, num longo e escolástico debate dentro da famigerada esquerda tradicional em todo o mundo durante grande parte do século 20 e marginalmente persiste até hoje. A idéia de que os sindicatos só poderiam realizar lutas dentro do capitalismo, ou seja, melhores condições de trabalho, aumento de salários etc. Ao passo que os partidos políticos, notadamente, os de esquerda e principalmente os comunistas e social-democratas é que levariam o proletariado ao tão sonhado socialismo. Este debate, miseravelmente estendido por longo tempo, ainda não encontrou bom termo dentro das estruturas sindicais e partidárias. Isto se deve ao fato que já mencionei antes da homogeneização e ossificação comuns às organizações burocráticas.

Mas o fato é que, apesar deste debate, a relação entre as duas burocracias foi sempre algo muito recorrente ao longo da história das lutas sociais, não no sentido de oposição, como a coisa aparece de maneira deformada na ideologia, mas sim de inter-relação, transação e integração recíprocas. O elemento mais comum é a organização partidária disputar com outras organizações partidárias o controle sobre esta ou aquela organização sindical. Deste fato pode derivar a pergunta: se o partido X ganhou o sindicato

³⁵ Cf. Viana (2003).

Y, isto torna os membros do sindicato uma burocracia partidária? Ou, ao contrário, a burocracia partidária converte-se em burocracia sindical? Na verdade não. Nem uma nem outra proposição estão corretas. À medida que se passa a executar função de sindicalista, o indivíduo age como sindicalista, embora seja membro de tal ou tal partido. O que quero demonstrar é que a transição de uma para outra organização é muito comum e só demonstra que as duas burocracias são, na verdade, frações de uma mesma classe social: a burocracia. Esta relação é que muitas vezes explica a maior ou menor radicalidade de uma ou outra organização sindical, a maior ou menor vinculação do sindicato com o grupo governamental que está no poder etc. Isto se deve ao fato de que a velha esquerda partidária é fracionada em muitas tendências e concepções, sendo umas mais radicais que outras. Há tendências partidárias que se opõem a determinado governo ao mesmo tempo em que há outras que são da base deste mesmo governo etc. Isto condiciona em grande medida a relação da organização sindical com a burocracia governamental, que pode se dar em tom de aliança, oposição, apoio etc.

Neste conjunto de inter-relações e ações recíprocas entre as duas frações da burocracia (sindical e partidária), um comando de greve pode se colocar como reverso da medalha. Independentemente de o sindicato ter ou não criado o comando de greve, quando este passa a existir, a potencialidade de ações novas e radicalizadas está colocada. Isto se deve, como vimos, à heterogeneidade comum ao comando de greve. Há a possibilidade de haver no comando indivíduos e grupos que se opõem à organização partidária, que se opõem à organização sindical, indivíduos e grupos que são de partidos políticos opositores ao do grupo ou dos grupos que estão na direção sindical etc. Ou seja, a existência do comando de greve complexifica o debate político dentro do seguimento que está em greve. Pelo fato de o comando de greve não ser uma estrutura burocrática estabelecida e institucionalizada, em que pese possa se burocratizar e se institucionalizar, sua ação é deveras muito mais plausível de ações radicais que as estruturas institucionalizadas. Isto, contudo, não quer dizer que necessariamente se dará desta maneira. Esta é, contudo, uma tendência.

Mas o que em essência distingue o comando tanto do sindicato, quanto do partido político é que o comando de greve é uma organização que não se caracteriza pela constituição de camadas dirigentes (sejam estas radicais ou não, tanto faz, o que nos preocupa aqui é a essência do fenômeno). Por esta razão, não podemos dizer que o

comando de greve é uma fração da burocracia, embora seja uma organização. Este exemplo prático e banal demonstra a fragilidade daquelas argumentações que defendem a tese de que ao se organizar, naturalmente e obrigatoriamente se cria um grupo dirigente, uma direção burocrática. O comando de greve, como instância organizativa, abre a possibilidade de organizar os processos de luta de uma outra maneira para além da burocratização e da institucionalização.

Formas de organização, luta e sociabilidade do comando de greve

Vou destacar somente alguns aspectos com relação a este ponto. Nenhuma forma de ação ou de consciência é destituída de uma materialidade histórica, constituída socialmente, a qual os indivíduos e grupos que agem e pensam devem necessariamente levar em consideração. Na verdade, não se trata de levar em consideração, posto que não há outra forma de agir a não ser a partir do que já está dado, do que está colocado independentemente de nossa vontade. Isto foi expresso por Marx naquela famosa frase: “Os homens fazem sua própria história, mas não a fazem como querem, não fazem sob circunstâncias de sua escolha e sim sob aquelas com que se defrontam diretamente, legadas e transmitidas pelo passado” (Marx, 1986, p. 17). Ou seja, não escolhemos o material a partir do qual começamos nossa obra. Este já está dado e necessariamente teremos de lidar com ele.

Assim, as ações do comando de greve são profundamente determinadas por circunstâncias socialmente estabelecidas. A própria existência deste comando está condicionada por estas circunstâncias. Mas o que é importante notar é que o comando de greve, ao se constituir, tende a criar formas de discussão e ação políticas que fogem, geralmente, mas não necessariamente, às formas institucionalizadas de luta. Por forma institucionalizada de luta estou aqui entendendo as práticas de ação conduzidas e concebidas pelas organizações sindicais e partidárias, que primam pelo legalismo, pela capitalização política do movimento a partidos políticos e candidatos determinados etc. Ou seja, trata-se de uma forma de atividade que visa na verdade enquadrar cada vez mais o movimento grevista dentro dos quadros de possibilidade de ação política determinados pelo estado, pela legislação, enfim, de reproduzir as práticas políticas que reproduzem a prática política dominante em nossa sociedade (parlamentarismo, eleições, ações legalistas etc.).

A constituição do comando de greve abre possibilidades para novas formas de intervenção e ação. Uma primeira coisa que salta aos olhos analisando-se os movimentos grevistas que conformam este tipo de organização política em suas ações de greve é o fato de o comando colocar em ação, ou melhor, ser o produto da ação coletiva de um determinado local de trabalho, de um determinado ramo de trabalho, cidade, região etc. Mas esta ação não se dá de qualquer forma e nem se dirige para qualquer direção. A constituição do comando de greve abre margem para uma ação coletiva na qual o conjunto dos envolvidos tem toda a possibilidade de intervir diretamente no conteúdo e na forma das ações. Isto implica numa ruptura com a tradicional organização hierárquica. A hierarquia pressupõe a existência de posições diferentes e verticalizadas dentro da mesma organização. Há indivíduos que possuem poder de decisão ao passo que há outros que só lhes resta cumprir as decisões que vem de outro escalão, sempre acima de quem executa as ordens. A organização militar é o exemplo mais emblemático de como se estrutura e se fundamenta uma organização burocrática. Quem está abaixo da hierarquia cumpre as decisões que são tomadas acima.

Quando se constitui um comando de greve, esta forma de conceber o processo organizativo é alterada. O *locus* de discussão, decisão e ação é o próprio comando de greve. Ele é um bloco coletivo em ação. Isto rompe com a tradicional divisão hierárquica comum a todas as instituições existentes em nossa sociedade. No comando de greve não há quem ordena e quem é ordenado. No comando de greve não há quem manda e quem obedece. O comando é um espaço de debate contínuo e permanente, de contradições as mais variadas, pois como já dissemos, ele é heterogêneo. Isto, contudo, não é nenhum problema, é na verdade seu grande elemento surpresa que lhe permite sempre e sempre se reinventar. *O comando de greve, portanto, é uma organização essencialmente horizontal. Ela rompe com a verticalidade das organizações burocráticas.*

Deste primeiro aspecto, um segundo se precipita diante de nós, o igualitarismo. Se a estrutura organizacional é horizontal, ou seja, não há divisão entre dirigentes e dirigidos dentro do comando de greve, isto conduz necessariamente à idéia de que todos que o compõe tem a mesma possibilidade de intervenção e decisão. Há uma igualdade de possibilidades dentro do coletivo. Isto não exclui as diferenças individuais, ou seja, pessoas mais e menos tímidas, com maior e menor experiência de participação em organizações políticas, com maior e menor formação teórica etc. Na verdade, no processo de contato

direto, estas diferenças se afirmam explicitamente, pois o indivíduo é uma parte componente de todo um processo organizacional. Assim, mesmo, por exemplo, falando pouco dentro do comando, ele tem não só a possibilidade de intervir, como, muitas vezes, sente-se profundamente comprometido em intervir, por mais que para fazer isto tenha que passar por cima de certa timidez, insegurança etc. Mas mais do que meramente intervir, em termos de fala etc., o comando de greve cria uma lógica organizacional que coloca todos, indivíduo por indivíduo, dentro de um sistema decisório novo que não é comum nem é tolerável como instância perene dentro da sociedade capitalista. O fato de se criar este elemento de decisão horizontal e igualitário é algo que só é tolerável dentro do próprio comando de greve, mas não em outros âmbitos da vida dos indivíduos. Por exemplo, se a greve é de professores, dentro do comando de greve a coisa pode ocorrer como descrevi. Mas tão logo acabe a greve e se dissipe o comando, a estrutura organizacional da escola, bem como do sindicato etc. reconduz os processos decisórios novamente para as instâncias e processos burocráticos fundados, como dissemos, na divisão entre dirigentes e dirigidos.

Da mesma forma, as pessoas que são acostumadas ou que tem experiência em organizações burocráticas, podem no comando de greve, ao lidar com estas particularidades, ter que submeter suas próprias concepções e práticas às concepções e práticas do comando. Isto só demonstra que a heterogeneidade que constitui o próprio comando de greve produz nos indivíduos transformações em suas formas de concepção e ação políticas. Isto se deve ao fato de que a consciência é a consciência que os indivíduos tem de si em determinado momento histórico. A consciência é uma totalidade entre indivíduo, grupo, classe etc. e condições históricas determinadas.

Por exemplo, no cotidiano da vida dentro das instituições em nossa sociedade, o conjunto dos trabalhadores são levados a naturalizar relações que são na verdade históricas e transitórias. Isto se deve ao fato de a consciência ser uma totalidade com a realidade social e natural circundante. Assim, por exemplo, é muito comum considerar dentro da reprodução cotidiana, no dia-a-dia do trabalho alienado, que a divisão hierárquica é algo profundamente necessário, que é imprescindível ter alguém ou um grupo, a partir de determinado conjunto de normas e regulamentos, bem como exercendo poder a partir de um determinado cargo, ser algo natural. O que a experiência do comando de greve demonstra é que isto é algo falacioso. Falacioso por que não consegue compreender a dinâmica ativa de transformação contínua das relações sociais. Se em determinado momento histórico, isto se dá como algo

dado e objetivo etc., em outros são questionados de maneira profunda e essencial. Quando se constitui o comando de greve, mesmo em estágio muito primitivo de organização, ação e luta, esta premissa de a organização burocrática ser algo profundamente essencial, bem como natural é negada. À medida que a luta avança, a tendência é este conjunto de concepções começar a povoar a mentalidade daqueles que estão em luta. Isto provoca, em vários indivíduos, verdadeiras metamorfoses de consciência, bem como de ações e práticas políticas. Em outros, contudo, pouco interfere.

A constituição, portanto, de uma luta que tem como base organizativa o comando de greve, pode produzir nos indivíduos verdadeiras transformações na maneira como estes concebem a organização e prática política de luta dentro desta sociedade. Isto, claro, está diretamente determinado pela história de vida de cada um, pela trajetória política e intelectual de cada um, pela personalidade mais ou menos rígida de cada indivíduo etc. Ou seja, há alguns indivíduos que sofrerão, durante o processo de luta, grande transformação psíquica, ao passo que outros um pouco menos e outros ainda há que sairão como entraram, mas não sem antes, pelo menos, terem enfrentado inúmeros debates. A questão fundamental, contudo, a constatar aqui, é que a formação da consciência e seu desenvolvimento estão diretamente ligados à materialidade das relações sociais nas quais o conjunto de indivíduos e grupos sociais estão envolvidos.

Um último aspecto a ser considerado diz respeito ao papel que a constituição do comando de greve tem na colocação em contato de vários indivíduos, grupos de diferentes lugares. Um comando de greve pode articular durante o desenvolvimento de uma jornada de greves um local de trabalho inteiro, uma cidade inteira, um estado inteiro, bem como um país etc.

A cotidianidade da sociedade moderna implica numa separação sistemática dos indivíduos nos locais de trabalho, de moradia, de estudo, de lazer. Ou seja, durante os momentos em que não estamos lutando de forma organizada, a tendência é sermos atomizados e lançados numa célula individual, seja onde trabalho, onde estudo, onde moro etc. Isto é algo necessário para manter a estabilidade das relações sociais como estão dadas. O planejamento da vida cotidiana cada vez mais reafirma esta necessidade do capital. Assim, trabalhadores de toda ordem, estudantes etc. nos momentos em que não se está havendo nenhum tipo de contestação mais firme e radical, a tendência é que o isolamento dos indivíduos se afirme de forma cada vez mais atroz sobre cada um nós.

É nos momentos de contestação, seja de greves, de manifestações espontâneas, de motins, rebeliões, revoluções, que este isolamento social começa a encontrar dificuldades em se afirmar de forma absoluta. Os indivíduos num mesmo local de trabalho (fábrica, escola, universidade etc.), de moradia (bairro, cidade etc.), de estudo (universidade, escolas etc.) começam a se encontrar para discutir, debater, deliberar e agir. Se antes eram mônadas leibnizianas isoladas umas das outras, agora são um corpo coletivo de ação conjunta. O comando de greve tem a possibilidade de colocar colegas de trabalho que antes não se encontravam de forma alguma por que trabalham em turnos diferentes, de colocar num mesmo local para discutir pessoas de lugares diferentes, articulando numa única organização, por exemplo, uma cidade inteira de determinado ramo de atividade, um estado inteiro etc. Ou seja, a constituição de um comando de greve é algo muito salutar para o nascimento de uma articulação dentro de um mesmo local de trabalho, de estudo, de moradia, bem como pode expressar uma forma de articulação territorial onde indivíduos e grupos de distintas localidades se encontram para debater e deliberar sobre pautas comuns.

Mas, e quando a greve termina? O que há para fazer?

O fim da greve e a criação de um *novo coletivo*

A primeira resposta que vem à mente é: voltar ao trabalho, naturalmente. Sim, sem dúvida nenhuma, é necessário recolocar novamente o funcionamento normal das atividades. Uma greve, por definição, consiste numa paralisação temporária das atividades normais de trabalho. É sempre uma paralisação temporária. Não pode se estender infinitamente. Entretanto, durante o processo de greve, quando se formam comandos locais de greve, comandos regionais, estaduais e mesmo nacionais e quando aqueles princípios todos que abordamos no tópico anterior se processam de modo a produzir nos indivíduos um profundo incômodo com a apatia, com a normalidade, com o cotidiano alienante e opressor da vida do dia-a-dia, o que resta a fazer?

O comando é um comando de greve. Se não há greve, não há comando de greve. Bela e óbvia tautologia. Analisando-se, contudo, a existência concreta destes processos, o que se observa é que podem se afirmar duas tendências: a) a volta da normalidade e da inexistência de organização do conjunto dos trabalhadores, momento no qual o sindicato retoma a cena e passa a ser novamente o foco de toda e qualquer atividade organizativa dos

trabalhadores; b) a segunda possibilidade se dá quando os envolvidos no processo de constituição e atividades do comando de greve decidem permanecer com a estrutura organizativa criada durante a mobilização para a greve.

Vejamos estas duas possibilidades um pouco mais de perto.

Na primeira possibilidade, quando esta se afirma, o que se percebe é um retorno ao momento no qual a greve se iniciou. Os sindicatos são instituições que tem, na contemporaneidade, a função e a força, legal inclusive, de iniciar e finalizar greves. A maneira como isto se dá varia muito de momento histórico para momento histórico, de lugar para lugar, de grupo político para grupo político com hegemonia na organização sindical etc. Mas o fundamental a constatar neste ínterim, diz respeito ao fato de a luta voltar a ser algo conduzido, pensado, deliberado etc. pela direção sindical. Implica num retorno ao controle absoluto do processo por parte desta organização. Aqui, a divisão entre “direção” e “base” se afirma com força férrea, de forma consentida, inclusive, pela referida “base”. A luta já não é mais o resultado de uma ação e deliberação coletiva e igualitária, mas sim de deliberação da direção sindical. Ou seja, a relação entre as duas instâncias organizativas se dissipa, torna-se somente uma memória que compõe a mentalidade de todos aqueles que estiveram envolvidos no processo. Além disto, reafirma a idéia de que a organização sindical é uma fortaleza, pois as demais formas podem existir em determinado momento histórico, mas sempre se vão à medida que o ímpeto explosivo da maioria converte-se numa pequena marola que somente move a areia de forma muito tênue na margem do rio. Ou seja, o sindicato é o realismo da organização forte e perene, o comando é expressão do ímpeto espontaneísta dos mais afoitos.

Dentro desta mesma lógica, uma outra possibilidade, a de extinção completa do comando de greve, diz respeito ao fato de que em muitos exemplos históricos, estes serem somente um braço da organização sindical. O sindicato é a verdadeira organização, o comando é uma forma de operacionalizar as ações do sindicato. Quando a greve termina, também o comando tem que se extinguir, pois tem de haver o retorno do sindicato como única instância organizativa, como protagonista no palco das lutas sociais.

Tanto em uma quanto em outra possibilidade, o que se verifica é a intermitência do comando de greve, bem como a perenidade do sindicato. Isto é até natural, se é que se pode falar em qualquer coisa natural quando estamos nos referindo às relações sociais. Quando se afirma um comando de greve cuja ação é marcada por uma grande radicalidade e

comunicação nas ações entre seus vários membros componentes, à medida que a greve termina, que todo mundo volta a ser engolido pelo cotidiano alienante da vida de todos os dias, que somos novamente encarcerados em nossos postos de trabalho, em nossas casas etc. a tendência é que a organização radical se dissipe mesmo. Esta tendência é tão imperiosa, que nos leva inclusive a questionar a validade de tudo o que foi aprendido e realizado durante a greve. Pergunta-se: pra que tudo isto? De que adiantou lutar tanto? De que vale agora o igualitarismo, a horizontalidade? Tudo voltou a ser como antes. Nada mudou. O retorno ao cotidiano é uma poderosa arma contra qualquer tentativa de apreender ou de executar qualquer forma organizativa que atente contra os princípios burocráticos e autoritários de nossa sociedade. Contudo, ela não é infalível.

Algo parece ter ficado. Alguns indivíduos e mesmo grupos inteiros carregam dentro de si aquele momento. Não podem mais colocá-lo na lixeira como se dispensa uma coisa velha qualquer. Aquilo tudo que aconteceu faz parte de si, tanto na perspectiva de uma crítica positiva, quanto na possibilidade de reafirmar que nada vale a pena mesmo. O fato é que todos saem diferentes de como entraram. Assim, mesmo que o comando de greve acabe como materialidade organizativa, ele fica como experiência vivida, como algo que irá necessariamente povoar a consciência de quem nele agiu efetivamente. É este algo que em muito contribui para, quando há nova emergência de greves, ressurgir a experiência do comando de greve em momentos futuros.

Mas há casos em que o fim da greve não significa o findar do comando de greve. Não pode naturalmente continuar se chamando comando de greve, pois não há mais greve. Mas há pessoas que querem continuar juntas, discutindo, agindo e fazendo política por outros caminhos além do institucionalizado. A tendência é que os mesmos princípios que norteavam a ação durante a greve permaneçam na organização após o término desta. Este coletivo que se forma apresenta uma estrutura organizativa e prática de ação política distinta tanto dos partidos quanto dos sindicatos, embora em seu interior possam existir indivíduos que sejam tanto de uma quanto de outra organização.

Naturalmente que com o término da greve, a tendência é o comando, doravante vamos chamá-lo *novo coletivo*, ter cada vez menos pessoas participando. O número aí, contudo, não é o decisivo, mas sim a experiência de colocar em evidência que outras práticas organizativas são possíveis. Há na materialização deste novo coletivo a realização de práticas que se desenvolveram durante a greve. Da mesma forma que antes, este comando

terá a função de colocar sempre em contato pessoas que no cotidiano estariam separadas, de fazer com que estas pessoas se coloquem em discussão permanente, que reflitam coletivamente, que, em momentos de nova ascensão de greves já sejam uma estrutura constituída, que terá, portanto, um acúmulo de discussões e práticas derivadas de greves passadas bem como de discussões teóricas em momentos de recrudescimento da luta etc.

A invenção desta nova prática de luta, dentro de um novo quadro organizativo e de concepções tende a fazer com que os indivíduos que estão diretamente envolvidos se vejam cada vez mais envolvidos com a luta, sem ocuparem qualquer cargo, posto que não há cargos a serem ocupados, mas somente a disposição para a luta. *O que diferencia fundamentalmente este novo coletivo de uma organização sindical e/ou partidária é: a) não é uma estrutura legalizada, portanto, não tem que se ater a regulamentos, normas, leis regras etc. estabelecidas pelo estado ou qualquer outra instituição para empreender suas ações; b) não se coloca como direção, coordenação etc. de nenhuma categoria profissional ou seguimento político. O novo coletivo é tão-somente um conjunto de indivíduos que querem lutar coletivamente. Não são diretoria, nem representam ninguém; c) guarda em si os elemento constituintes do comando de greve, é uma estrutura horizontal, igualitária, descentralizada e congrega em si uma diversidade de indivíduos, grupos de um mesmo local de trabalho ou de várias localidades; d) os que militam no novo coletivo são nada mais nada menos que trabalhadores que agem politicamente. Não são especialistas sindicais ou partidários. Em que pese possa haver dentro do novo coletivo indivíduos que são desta ou daquela corrente política, desta ou daquela organização sindical e partidária (a tendência, contudo, são estes indivíduos se afastarem, visto não haver dividendos políticos para serem divididos) etc., o que é fundamental é que dentro do novo coletivo, o indivíduo deve agir como integrante do novo coletivo.*

Por fim, uma última palavra sobre isto, o novo coletivo tem toda e total autonomia para, inclusive, decidir extinguir-se a si mesmo se assim achar correto. Isto dificilmente ocorre com outras organizações, visto elas já estarem inseridas numa lógica institucional da qual é difícil desvencilhar-se. Por exemplo, um sindicato que administra recursos, imprensa, associações, clubes etc. Esta organização jamais vai aprovar sua própria auto-dissolução, pois há interesses materiais que impedem que tal procedimento se efetive.

Portanto, o término de uma greve deve ser tão-somente o início de uma nova fase do processo de luta na qual os trabalhadores já conseguem afirma-se autonomamente.

Deve ser a invenção de novas formas de organização, ou seja, deve ser um aprofundamento das idéias e práticas elaboradas no momento da greve. Deve por último, ser a demonstração clara e efetiva de que o ímpeto autônomo e organizativo dos trabalhadores não é algo passageiro ou fortuito; é, pelo contrário, a afirmação de uma tendência que, embora seja constantemente empurrada para as portas dos fundos, teima em sempre e sempre de novo ressurgir, sempre que as circunstâncias históricas assim se colocarem.

Referências bibliográficas

- MAIA, L. *As classes sociais em O Capital*. Pará de Minas: VirtualBooks, 2011.
- MAKHAISKI, J. W. A ciência socialista, nova religião dos intelectuais. In: TRAGTEMBERG, M. *Marxismo heterodoxo*. São Paulo: Brasiliense, 1981.
- MALATESTA, E. *Escritos revolucionários*. São Paulo: Hedra, 2008.
- MARX, K. *O 18 Brumário e cartas a Kugelman*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.
- _____. *Teorias da mais-valia: história crítica do pensamento econômico*. São Paulo: Bertrand Brasil, 1987
- _____. *Para a crítica da economia política: manuscritos de 1961-1863: cadernos I a V. Terceiro capítulo – o capital em geral*. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.
- _____. *O capital: crítica da economia política*. V. 1. T. 2. São Paulo: Abril Cultural, 1984.
- _____. *O capital: crítica da economia política*. V. 1. T. 1. São Paulo: Abril Cultural, 1983.
- MATTICK, P. *Integração capitalista e ruptura operária*. Porto: Regra do Jogo, 1977.
- VIANA, N. *A consciência da história: ensaios sobre o materialismo histórico-dialético*. Rio de Janeiro: Achiamé, 2007.
- _____. *Estado, democracia e cidadania: a dinâmica da política institucional no capitalismo*. Rio de Janeiro: Achiamé, 2003.
- _____. *O capitalismo na era da acumulação integral*. São Paulo: Ideias & Letras, 2009.

Documentos Históricos do Movaut

Pela formação de um bloco revolucionário³⁶

A necessidade de rearticular a esquerda revolucionária é evidente neste fim de século, marcado por uma situação de pré-crise e pelo predomínio da ideologia burguesa em todos os campos da vida social. A formação de um bloco revolucionário é o ponto de partida para reunir as forças revolucionárias em torno da luta por uma nova sociedade. É hora de se abandonar velhos preconceitos e disputas e unificar a luta anti-capitalista. A formação de uma união nacional de agrupamentos revolucionários se faz necessária. É hora de marxistas autogestionários, anarquistas revolucionários, e outras correntes de esquerda se unirem em torno de uma estratégia revolucionária e de um projeto político que busque colocar as classes exploradas na luta direta contra o capital, não só nas fábricas mas também nas ruas, nas instituições burguesas, em todos os lugares.

Para formar este bloco revolucionário é preciso desenvolver uma ampla participação nos movimentos sociais, em associações, em diversos locais, buscando minar a hegemonia burguesa e preparar o confronto do proletariado com a burguesia. Quem participaria deste bloco revolucionário? Ele seria composto por indivíduos revolucionários, grupos políticos anarquistas e marxistas, movimentos sociais de esquerda, as classes exploradas etc. O que uniria tal bloco? Em primeiro lugar, o consenso de que o reformismo não é alternativa aceitável para a esquerda revolucionária; em segundo lugar, a luta pela autogestão, como projeto político; em terceiro lugar, a estratégia de enfrentamento com o capital e o apoio e incentivo às lutas autônomas do proletariado e demais opositores do modo de produção capitalista. Como funcionaria este bloco? Funcionaria através da luta em

³⁶ Observações Complementares. O presente texto cometeu o equívoco de falar em "formação de um bloco revolucionário" no Brasil, porquanto tal bloco revolucionário já existe na sociedade brasileira, já que este conceito, tal como o de bloco dominante e bloco reformista, não remete a nenhuma instituição ou organização e sim a classes, grupos, frações de classes, organizações, indivíduos, etc. que compartilhem determinados interesses de classes e efetivam uma ação correspondente a eles. No caso, a proposta se referia à formação de uma expressão política do bloco revolucionário, sua forma mais organizada e articulada. (Texto publicado originalmente no *Jornal Autogestão*).

comum nos movimentos sociais e instituições burguesas e internamente através de uma ampla democracia interna e de uma prática política ética.

A necessidade de combater o bloco dominante e o bloco reformista deve unificar as esquerdas revolucionárias e fazer com que elas se unifiquem e se reorganizem para ganhar mais eficácia e colaborar efetivamente com a luta operária. O bloco reformista possui uma influência muito forte nos movimentos sociais e cabe ao bloco revolucionário corroer esta influência e incentivar a luta direta do proletariado e das demais classes exploradas e movimentos sociais. Este é, enfim, o nosso papel hoje. Resta-nos o trabalho de rearticular a esquerda revolucionária em torno da luta pela autogestão.