

**NIEP  
MARX**Núcleo Interdisciplinar de Estudos e  
Pesquisas sobre Marx e o Marxismo

# Marx e o Marxismo 2013: Marx hoje, 130 anos depois

Universidade Federal Fluminense – Niterói – RJ – de 30/09/2013 a 04/10/2013

TÍTULO DO TRABALHO			
<b>Comuna e crise estrutural</b>			
AUTOR	INSTITUIÇÃO (POR EXTENSO)	Sigla	Vínculo
<b>Mariela Becher</b>	Universidade Estadual do Rio de Janeiro. Faculdade de Serviço Social	UERJ/UFF	Professora Adjunta
RESUMO (ATÉ 20 LINHAS)			
<p>O trabalho pretende analisar a crítica radical à forma política Estado, enquanto forma de organização social da sociedade burguesa, realizada por Marx na sua análise da Comuna de Paris no seu texto “A guerra civil na França”. Ao mesmo tempo, pretendemos mostrar como a forma política da comuna (como organização social) foi utilizada e resgatada em outros períodos históricos, apresentando-se nos dias atuais como uma crítica histórica ao Estado Moderno. A re-leitura do textos em uma chave de crítica ao Estado, nós permite compreender como para autores como Mariátegui, com sua proposta da recuperação da “comuna incaica”, até a proposta dos soviets na Rússia do começo do século XX, tem uma base histórica e social que mostra que dita crítica se torna fecunda nos momentos de pensar a organização de uma sociedade fora dos marcos da proposta burguesa. A importância que esta crítica cobra em nossos dias, frente a uma crise estrutural, é de relevância histórica, já que nós pode permitir explicar e buscar novas formas emancipadas de ordem social.</p>			
PALAVRAS-CHAVE (ATÉ TRÊS)			
Comuna – Estado – Crise Estrutural			
ABSTRACT			
<p>This works aims to analyze Marx's radical critique of state political form, as a bourgeois society's specific form of social organization, in his analysis of Commune of Paris in “The civil war in France”. We aim to show also how commune political form (as a social organization) was used and retrieved on another historical periods, reveling itself nowadays as a historical critique of Modern State. The re-reading of texts under the key of critique of State, let us understand that from Mariategui's proposal of retrieving “Inca commune” up to Russian soviets on beginning of XX century, there's an historical and social ground for this critique become fertile in order to think social organization beyond bourgeois society. This critique becomes historically relevant in contemporary structural crises, letting us explain and seek new emancipated forms of social order.</p>			
KEYWORDS			
Commune – State – Structural crises			
EIXO TEMÁTICO			
Marx, o marxismo e o Estado			

## **Comuna e Crise Estrutural**

### **Comuna e Comunismo**

Pensar a ideia de “Comuna” nos leva a construir uma memória sobre as sociedades pré-modernas e outras formas sociais que se experimentaram anteriormente ao capitalismo. Tem-se como referência mais ou menos generalizada que as sociedades pré-modernas eram primitivas: no entanto, não só elas não o eram como, sim, eram altamente diferenciadas. Apenas, esta diferenciação não deve ser compreendida tal como o é no conceito moderno.

As sociedades antigas cuja estrutura era predominantemente agrária não tinham “uma cultura”: elas eram uma cultura em sua totalidade. Por sua vez, quando se fala de “cultura moderna”, sempre se faz referência a um aspecto específico de formas de expressão e nunca a um sistema social como um todo. A partir daí é possível ver que a cultura já foi um “todo” e não apenas uma esfera funcionalmente separada<sup>1</sup>.

Os conteúdos e as formas diferenciadas tais como se apresentam no “metabolismo com a natureza”, assim como as relações sociais e a estética, não se separam entre si como subsistemas com lógica própria, mas são sempre a expressão de um modo “de existência cultural único e coerente”. A descrição desta existência cultural em termos modernos, a partir desta concepção de cultura, soa bastante confusa: a produção era estética, a estética era religiosa, a religião era política, a política era cultural, a cultura era social e assim sucessivamente. Para estas formas sociais “cada momento da vida social estava contido em outro ou outros”, e se poderia dizer que a “religião” se apresentava como um momento integrador forte da sociedade como cultura (cf. Kurz, 2004: 114). Assim, a religião não pode ser pensada dentro destas culturas como uma simples relação coercitiva irracional, na medida em que ela agrupava outros elementos que eram do âmbito do público.

Mariátegui, em sua leitura sobre o “mito”, precisamente tenciona refletir sobre esse lugar da “religiosidade” nas culturas pré-modernas como um momento de integração da vida social, dado que era difícil especificar a particularidade de cada esfera já que as mesmas se encontram coesas na

---

1 A palavra cultura provém do latim “cultus”, estando relacionada a plantação, agricultura, e, também, ao “serviço divino, socialização, formação e vestimenta”. Esta concepção indica o caráter de integração das sociedades agrárias.

esfera do público.

A idéia de “Comuna”, já na modernidade, nos remete a Marx e “A Guerra Civil na França” [1871]<sup>2</sup>. Inspirado pela revolta de Paris em 1871<sup>3</sup>, ele realiza uma análise dos fatos sucedidos e da potencialidade de suas propostas. A “Comuna de Paris” para Marx era a “antítese direta do império, o grito de república social” (Marx [1871]; 1973:87)<sup>4</sup>.

Uma das ideias-chave desta análise é que ali “não se tratava de destruir a unidade da nação, pelo contrário, tratava-se de organizá-la mediante um regime comunal, convertendo-a em uma realidade ao destruir o poder do Estado, que pretendia ser a encarnação daquela unidade, independente e localizado acima da nação mesma, em cujo corpo não era mais que uma excrescência parasitária” (Marx, [1871] 1973: 90).

Marx se encarrega de marcar especificamente a diferença desta nova “Comuna” com a “comuna medieval”, a qual precedeu o Estado moderno para logo servir-lhe de base. A nova forma da “Comuna de Paris” tinha a ver com a “destruição do Estado Moderno”, era o produto da luta da

---

2 Marx, encarregado pelo Conselho Geral da Internacional, teve a seu cargo explicar aos proletários do mundo a gênese, a significação e o alcance do movimento parisiense. Realizando-o mediante documentos que lhe forneciam os periódicos todas as manhãs, elaborou o terceiro Memorial, conhecido com o título de A guerra civil na França, que só foi lido ante o Conselho Geral no dia 30 de maio, quando a comuna já não existia. Esta defesa, simultaneamente oração fúnebre, constitui uma das mais sólidas páginas da literatura socialista (cf. Bourgin, 1962: 34).

3 A “Comuna de Paris” foi um movimento insurrecional que governou Paris entre março e maio de 1871. Promulgou uma série de leis de autogestão, laicismo, sufrágio universal etc., que vieram a ser profundamente analisadas por marxistas e anarquistas. Logo foi sometida ao assédio do governo provisório estabelecido em Versalles (a cargo de Adolphe Thiers) e foi massacrada com extrema dureza. Após um mês de combate, o ataque final ao centro urbano provocou o que se chamou “a semana sangrenta”, entre 21 e 28 de maio, deixando mais de 30.000 mortos e instaurando por cinco anos a lei marcial em toda França.

4 O primeiro decreto da “Comuna” foi “suprimir o exército permanente e substituí-lo pelo povo armado”. A “Comuna de Paris” estava formada pelos “conselheiros municipais eleitos por sufrágio universal nos diversos distritos da cidade. Eram responsáveis e revogáveis em todo momento [...] a Comuna não devia ser um organismo parlamentar, mas uma corporação de trabalho, executiva e legislativa ao mesmo tempo [...] em mãos da Comuna se puseram não somente a administração municipal, mas toda a iniciativa conduzida até então pelo Estado [...]. Todas as instituições de ensino foram abertas gratuitamente ao povo e ao mesmo tempo emancipadas de toda intromissão da Igreja e do Estado. Assim, não só se punha o ensino ao alcance de todos, mas a própria ciência se redimia das travas a que a sujeitavam os preconceitos de classe e o poder do governo”. Por outro lado, as “comunidades rurais” de cada distrito administrariam seus assuntos coletivos por meio de uma “assembleia de delegados na capital do distrito correspondente”, e estas assembleias, por sua vez, enviariam deputados à “Assembleia Nacional de delegados de Paris”, entendendo-se que todos os delegados seriam revogáveis em todo momento e se encontrariam obrigados pelo mandato imperativo de seus eleitores (Marx [1871], 1973: 90).

classe produtora contra a classe apropriadora: “*a forma política enfim descoberta para levar a cabo dentro dela a emancipação econômica do trabalho*” (Marx, [1871] 1973: 91-94). Seguindo as observações de Marx, percebe-se que sem esta condição última o regime comunal haveria sido uma impossibilidade e uma impostura: “a dominação política dos produtores é incompatível com a perpetuação de sua escravidão social. Portanto, a Comuna tinha de servir de palanque para extirpar os cimentos econômicos sobre os quais repousa a existência das classes e, por conseguinte, a dominação de classe” (Marx [1871], 1973: 94).

Em “A Guerra Civil na França” Marx clarifica suas idéias acerca da potencialidade da forma política da “Comuna” como “antítese direta do império” (Marx [1871], 1973: 87): ela se apresentava como uma forma política que estava contra qualquer tipo de poder estatal, seja o mesmo legítimo, constitucional, republicano, imperialista. Até o momento não havia tido lugar na história um enfrentamento tão claro contra a forma Estado tal qual estava planteada pela sociedade burguesa.

Para Saeer e Corregan, o que mais chamava Marx à atenção na “Comuna” não eram suas medidas enquanto governo (que considera conquistas para a “salvação da classe média”), mas sua potencialidade como “*forma política*”; sua própria organização era seu revolucionário (cf. Saeer e Corregan, 1987). Como para Marx ([1859]1987:30) as “formas sociais [...] se originam nas condições materiais de vida”, procedeu a uma análise da “Comuna” não como abstração, mas a partir dos fatos que realmente sucederam na Paris de 1871.

Marx celebrava o fato de que todos os assuntos da vida social foram franqueados à “Comuna”, o que permitia pensar em outra “forma social” que no fosse regulada pelo Estado, e tampouco falava de um Estado “a serviço da sociedade”, mas no resgate desta outra “forma política” de poder regular a vida social de uma maneira igualitária e coletiva, através de um processo mais consciente deste “controle”, o que tornaria os Estados uma forma tanto impossível como desnecessária<sup>5</sup>.

---

5 A Comuna decidiu, no dia 29 de março, dividir-se em dez comissões, cada uma das quais correspondia aos antigos ministérios, salvo o de Culto, cujo orçamento se suprimia e que passava a depender da Comissão de Segurança Pública. Estas comissões eram: a Comissão Executiva, a Comissão Militar, que substituiu em princípio o Comitê Central da Guarda Nacional, a Comissão de Alimentos, a de Finanças, a de Justiça, a de Segurança Pública, a do Trabalho, Indústria e Comércio, a de Serviços Públicos, a de Relações Exteriores e a de Educação. Em relação aos cultos religiosos, no 2 de abril a Comuna decretou a separação entre Igreja e Estado, a supressão do orçamento para

Marx deixa claro com sua análise que a “Comuna” simbolizava toda a redução do poder de qualquer autoridade societária centralizada. A primeira medida que foi a abolição do exército permanente significou não só poder desarmar uma contrarrevolução, mas também uma condição necessária para as melhoras sociais, realizando um dos tópicos das revoluções burguesas que era ter “governos baratos” ao destruir duas grandes fontes de gastos: “o exército permanente e a burocracia estatal” (Marx [1871], 1973: 93)<sup>6</sup>. Era o augúrio de uma unidade nacional, já não baseada em um Estado centralizado, mas com um regime “Comunal” através do auto-trabalho e do auto-governo que permitiam destruir o corpo do Estado que não era mais que uma “excrescência parasitária” (Marx [1871], 1973: 90). Se pretendia com a forma “Comuna” uma unidade política da sociedade francesa, que estava longe de ser aquela forma centralizada que havia prestado serviços contra o feudalismo, mas se convertido em uma “unidade artificial”, apoiada no exército e altamente repressora (cf. Marx [1871], 1973). A “Comuna” conseguiu em seu curto período dotar a república de “bases realmente democráticas”, mas Marx observa que seu objetivo não era a “verdadeira república”, mas que estes eram tão somente “fatores concomitantes” (Marx [1871], 1973: 93).

Assim como a principal conquista era a “forma política” que a “Comuna” havia impulsionado, o objetivo final não podia ser a instauração de uma “república realmente democrática”. Estava em germinação uma nova organização na qual se conjugavam elementos pré-modernos a elementos novos da revolta. A forma autônoma dos governos locais que se toma como base para a “Comuna” já havia sido implementada nas experiências comunais prévias ao capitalismo, e logo, com o desenvolvimento do mesmo se converteram em uma forma totalizada de organização política e econômica dos territórios. Antes deste, tanto a política como a economia tinham a ver com os territórios, o que permitia à população uma participação direta nas mesmas<sup>7</sup>.

É difícil extrair destes textos de Marx alguma idéia de “centralismo democrático” tal como Lenin o

---

cultos e a secularização dos bens das congregações, que não chegou a se realizar.

6 É importante assinalar que as experiências das insurreições de julho de 1830 e fevereiro e junho de 1848 inspiraram aos engenheiros e aos militares múltiplos aprendizados. A demolição das ruas tortuosas e estreitas – cujo pavimento era feito de grandes pedras quadradas, propícias para a construção de barricadas e muito apropriadas para a aplicação das regras dessa guerra de rua cuja estratégia havia estudado Blanqui – se deve muito mais a estas preocupações militares que às de filantropia operária e higiene urbana (cf. Bourgin, 1962: 110).

7 Um dado interessante deste período da Comuna foi o que sucedeu aos teatros, oito dos quais, dentre os principais, se encontravam abertos em princípios do mês de abril, além dos teatros dos bairros. Aos 21 dias de maio ainda se representavam no Ginásio algumas comédias e *vaudevilles*; 22 de maio, Raoul Pugno ensaiava na Ópera a ária *Vive la liberté* de Gossec, com vistas a uma representação especial que não chegou a se realizar. Havia concertos populares nas Tulherias. A 21 de maio se realizou na Praça da Concórdia um grande festival, apesar da proximidade do eco do canhão (cf. Bourgin, 1962:104-107).

formulou em “Que fazer?” (1902), porque fica claro em vários parágrafos de “A Guerra Civil na França” que Marx aprovava uma sociedade altamente “descentralizada” como era a “Comuna”, sendo as “comunas locais” autônomas em tudo, exceto naquelas funções que eram fundamentalmente do governo central, mas que não se aboliriam, e sim ficariam nas mãos dos agentes comunais. Dessa forma existiria uma unidade nacional real, e não supérflua como pretende um Estado centralizado (cf. Marx [1871], 1973: 90).

No capítulo III de “O Estado e a Revolução” de Lenin (1917), se encontra uma análise sobre “A Guerra Civil na França” que constitui uma tentativa de recuperar o projeto de Marx sobre a abolição do Estado na forma “Comuna” de governo. Lenin ([1917]1973: 69) insiste em recuperar fundamentalmente a idéia da unidade da nação que a comuna garantiria, e isto se daria através do que ele chamou “centralismo democrático”. Apesar de ser rica e fecunda a análise, e de mostrar a forma comunal como aquela que Marx apontava como uma experiência concreta que mostrava outras maneiras de organização social, Lenin acaba defendendo determinado “centralismo voluntário”, uma maneira de unificar a ação de todos os conselhos que acaba debilitando o ponto forte da análise de Marx quando fala da autonomia desta organização. Ao mesmo tempo Lenin reforça, como Marx – ao não estar preocupado em “descobrir uma forma política do futuro”, e realizando uma observação precisa de uma situação histórica determinada –, que a “Comuna” é a primeira tentativa de “destruir a máquina estatal burguesa” e a forma “descoberta por fim” para substituir o “destruído” (Lenin [1917] 1973: 72).

Marx se dirige à classe trabalhadora, como os protagonistas da rebelião de 1871 na França, e fortalece perante eles a idéia de forma comunal como organização política a ser implementada após a “emancipação do trabalho”. Um dos pontos que destacou para que a classe trabalhadora tivesse em conta é que assim como deverão passar por diferentes fases na luta de classes, a “substituição das condições econômicas da escravidão do trabalho pelas condições de trabalho livre e associado só podem ser obra progressiva do tempo (...), que elas requerem não apenas uma mudança de distribuição, mas uma nova organização da produção, ou melhor, a libertação das formas sociais de produção, no trabalho organizado atual (engendrado pela indústria atual), dos grilhões da escravidão, de seu atual caráter de classe e de sua coordenação nacional e internacional harmoniosa”. Entretanto sabe também que podem ser dados “grandes saltos através da forma comunal da organização política, e que chegou o momento de iniciar esse movimento em benefício de si mesma e da humanidade” (Marx *apud* Mészáros, 2002: 1048). A forma comunal como

organização política permitiria potencializar aquelas conquistas propostas pela experiência histórica da “Comuna” em uma crítica radical ao Estado, onde possam ser incorporadas todas aquelas “formas sociais” que foram experimentadas ao longo da história da humanidade e a atualização de suas lutas. Marx não desconhece esse aporte, e reconhece o lugar que as mesmas têm no momento de pensar “formas de organização política”.

No 18 de março de 1871 o Comité Central da Comuna de Paris manifestou: “os proletários de Paris, em meio aos fracassos e traições das classes dominantes, se deram conta de que é chegada a hora de salvar a situação tomando em suas mãos a direção dos assuntos públicos [...] Compreenderam que é seu dever imperioso e seu direito indiscutível fazerem-se donos de seus próprios destinos, tomando o poder”; ao que Marx agrega: “mas a classe operária não pode limitar-se simplesmente a tomar posse da máquina do Estado tal e qual está e servir-se dela para seus próprios fins” (Marx [1871], 1973: 82). Segundo Saeer e Corregan, Marx propõe que a “Comuna” nos “ofereceria o meio racional através do qual a luta de classes poderia atravessar suas diversas fases, de uma maneira mais humana e racional” (Marx *apud* Saeer e Corregan, 1987).

As análises realizadas por Marx sobre o processo parisiense se complementam com seu diálogo com os populistas russos. A formulação de que não existia uma necessidade intrínseca ao processo revolucionário de ter que passar pela “selvageria” e por um conjunto de etapas subsequentes de desenvolvimento das forças produtivas, ficou mais explícita em suas cartas com Vera Zasulich<sup>8</sup>, como também em sua carta à redação de *Otiéchestviennie Zapiski*<sup>9</sup> onde expõe suas diferentes concepções sobre a idéia do desenvolvimento histórico capitalista e a crítica à idéia de uma possível teleologia da história. É importante citar algumas passagens destas cartas-anotações onde observa

8 Issac Deutscher, no primeiro volume de sua trilogia sobre Trostky, “O Profeta Armado”, descreve a Vera Zasulich (1869-1919), que viveu um período em companhia de Trostky e Martov em Londres, onde nesse momento se encontravam exilados junto a Lenin. Zasulich, nas palavras de Deutscher (seguramente tomadas de Trostky) era aquela mulher que “um ano antes do nascimento de Trostky (1879) disparara contra o general Trepov, inspirando involuntariamente a *Liberdade do Povo* (grupo político mais favorável às atividades terroristas que se origina de uma ruptura com o partido Terra e Liberdade) a seguir-lhe o exemplo. Depois que o júri a inocentou, fugiu para o exterior, manteve-se em contato com Karl Marx e, embora não lhe aceitasse os ensinamentos sem algumas reservas, tornou-se uma das fundadoras da escola marxista russa. Ignorando as dúvidas de Marx, foi das primeiras a proclamar que o socialismo proletário que ele defendera para a Europa Ocidental era aplicável também à Rússia. Vera não era apenas um personagem heróico. Conhecia bem História e Filosofia, era essencialmente herege, com uma inteligência agudamente feminina, trabalhando antes por impulsos intuitivos do que pelo raciocínio [...] Para o jovem Trostky ela era uma heroína de um épico glorioso” (Deutscher [1954]; 1984a: 72-3).

9 “*Otiéchestviennie Zapiski*”[Anais da Pátria]: revista político-literária, publicada inicialmente em São Petersburgo, desde 1820; a partir de 1839 era uma das melhores publicações progressistas da época. Submetida a contínuas perseguições por parte da censura, a revista foi fechada em 1884 pelo governo czarista.

que em seu livro *O Capital*<sup>10</sup> se propõe um caminho para compreender como na Europa Ocidental nasceu “o regime feudal capitalista do seio do regime econômico feudal”. Observa ele que ali se expõe um processo histórico de como os produtores foram separados dos meios de produção e convertidos em operários assalariados, enquanto os proprietários destes meios se convertiam em capitalistas, sendo que este processo ainda não se realizara de uma maneira radical a não ser na Inglaterra (Marx [1877], 1980: 63-4).

Em 1881 Marx debateu com Zasulich sobre a idéia de “comuna” tal como era projetada pelos populistas russos e se era necessário que a “comuna” tal como existia sofresse as transformações descritas por ele n'*O Capital*, inclusive a passagem pelo modo de produção capitalista, ou se os socialistas podiam pensar que essa “comuna” era capaz de desenvolver uma *via socialista* organizando sua produção e distribuição sobre *bases coletivas* (Zasulich [1881], 1980: 29). Marx, em seus rascunhos de cartas a Zasulich, esboça algumas idéias sobre esta problemática dizendo que “a propriedade comum da terra oferece a base natural da apropriação coletiva, e seu meio histórico, a contemporaneidade da produção capitalista, apresenta já prontas as condições materiais do trabalho cooperativo, organizado em ampla escala. Então podem incorporar-se as aquisições positivas elaboradas pelo sistema capitalista sem passar por suas forcas caudinas [...] Depois de haver sido previamente posta em estado normal em sua forma presente, pode chegar a ser o 'ponto de partida direto' do sistema econômico ao que se inclina a sociedade moderna, e se remoçar sem começar por se suicidar” (Marx [1881], 1980: 52).

Mariátegui, pensando América Latina, marca de maneira intuitiva o caminho percorrido por Marx nestas cartas, reforçando a idéia da “**comuna incaica**” como forma social alternativa à desenvolvida pela entrada do capitalismo com a colonização. O desafio que estava posto frente a Mariátegui e ao grupo de intelectuais desse momento foi o mesmo desafio colocado para Zasulich e a esquerda russa. Os acontecimentos da “Revolução Russa” não só estimularam a esses intelectuais a necessidade de um caminho socialista para a transformação, como também permitiram que pudesse pensar em que o caminho ao comunismo não podia seguir significando violência e pauperização, como havia sido até o momento após a conquista. Para isto era necessário reconstruir a história das lutas, recuperar algumas práticas que enfrentavam essa forma social depredadora e, sobretudo, o desafio de dar “unidade” às massas populares.

---

10 Particularmente, esclarece, no capítulo XXIV, “*La Acumulación Originária*”, *El Capital*, Tomo I - Vol 3, Libro Primero “*El proceso de producción del capital*” [1867] (Siglo XXI. Argentina. 2004).



Como se vê, Marx não só avalia com grande entusiasmo os fatos sucedidos em Paris em 1871, como consegue ver a novidade que estes eventos traziam para a reflexão sobre as formas organizativas estratégicas para a revolução. Marx pode ver nesta experiência uma forma social que permitiria recuperar uma tradição organizativa que havia sido violentamente destruída pelo desenvolvimento capitalista, mas que se reatualizavam em novas formas de lutas, adquirindo novas configurações. Um dos processos onde elas se viram novamente retomadas foi com a experiência dos soviets, na Rússia de 1905.

### A “Comuna” dos soviets

A experiência em 1905 dos Conselhos de Operários – **soviets**, não só marcou a Revolução Russa e os debates do marxismo dentro dela, como ainda hoje continuam influenciando os debates vigentes nos movimentos sociais.

Ao falar dos soviets, é impossível não fazer referência ao que significou o **Mir** como antecedente histórico dos mesmos. O Mir significa “comuna aldeã”, que consegue reunir nesse mesmo significado três elementos de grande importância no mundo rural: “o mundo”, “o universo” e “a paz”. Segundo esta definição, violar a comuna era “violar a paz”. O Mir era um espaço de autonomia e democracia, onde as terras eram cultivadas por cada um dos aldeãos mas pertenciam à comuna, e de tempo em tempo eram redistribuídas as marcas de divisão das mesmas entre seus membros (cf. Hill, 1977: 72). O Mir foi, durante um longo período histórico, a forma de organização da vida camponesa e resistiu fortemente aos processos de ingresso do capitalismo na Rússia.

Os acontecimentos de 1905 guardam uma íntima relação com esta forma de vida experimentada na Rússia e que se verá refletida na organização dos soviets.

No dia 22 de janeiro de 1905 se realizou uma greve geral em São Petersburgo, onde se requeria ao czar a existência de uma constituição que permitisse aos trabalhadores que se protegessem da exploração dos patrões e uma redução das misérias nas quais viviam. A resposta a esta manifestação

foi uma repressão violenta que ficou conhecida como o “Domingo Sangrento”, onde se calcula que morreram mil pessoas (Idem: 82). A ação iniciada em São Petersburgo se estendeu a outras grandes cidades do país, e logo a várias greves e negociações com o czar, até que no 13 de outubro se realizou uma greve geral que deu origem aos soviets de São Petersburgo; rapidamente conquistaram poder de convocatória, constituindo-se como o primeiro órgão eletivo que representou as classes trabalhadoras, que até o momento no tinham direito a voto, tornando-se desde o início um fato revolucionário de uma grandeza extraordinária (Deutscher, 1984a: 141).

Os soviets, assembleias de representantes de fábricas e organizações da classe trabalhadora, eram as únicas instituições espontaneamente democráticas no país. Não eram produto de lucubrações de partidos políticos: cresciam entre os operários das cidades, mas suas raízes se assentavam em uma velha tradição de organização democrática e autonomia, na comuna aldeã e no **artel** (cooperativa de pequenos produtores e artesãos) (cf. Hill, 1977: 84). Os métodos que os soviets punham em prática podiam ser entendidos em qualquer aldeia, comunidade, eram simples, diretos: voto a mão erguida, com direito a ser revogado, e eleição indireta dos escalões superiores; isto permitia que os trabalhadores analfabetos pudessem participar de um processo autenticamente democrático. O que importava neste processo era a “comunidade trabalhadora” e não o indivíduo isolado. Nas palavras de Lenin: “Há muito mais conteúdo revolucionário nessa instituição do que em todas as vossas frases revolucionárias” (*apud* Hill, 1973: 85).

Ante o vazio que deixavam os partidos de esquerda, os soviets se localizam rapidamente em nível político mais avançado, enquanto surgem diretamente de vasto movimento de massas. Representam, ademais, uma forma de poder que aparece como alternativa direta e imediata ao poder constituído, tanto em suas formas autocráticas como nas da democracia representativa (cf. Foa, 1972: 102).

O debate com os populistas russos deixou assentadas as bases para que se pensassem outras formas sociais que permitissem a passagem ao socialismo, de outras maneiras que não implicavam necessariamente o total desenvolvimento capitalista. Idéias que Marx no conseguiu desenvolver em maior profundidade devido a sua morte em 1883, e que se tornaram parte de um debate periférico no âmbito do movimento comunista do século XX.

O antigo sonho populista de uma comunidade de comunas camponesas autônomas nunca foi realizado, e o advento do capitalismo nas aldeias destruiu as comunas sobre as quais se assentou, mas a tradição da organização e a conduta autônoma reapareceram com o processo dos soviets.

A agitação vivida nos dias anteriores ao 17 de outubro seria uma antecipação do que em seguida se viveu em 1917, com a diferença de que neste momento tanto os grupos socialistas como os partidos não estavam totalmente de acordo com a atitude que os soviets empreendiam, já que tanto os bolcheviques como os outros grupos queriam que os conselhos aceitassem a direção do partido. Era impossível para os partidos ver que os soviets não só representavam uma experiência histórica diferente de outras greves, que tinham um caráter de autonomia e autogestão não visto até aquele momento na Rússia, como também que representavam uma classe operária ampla, razão pela qual precisavam contemplar diversos interesses, e uma liderança única acabaria com a unidade de uma greve geral.

Todos estes debates estavam sendo realizados quando, no 17 de outubro, o czar publicou um manifesto onde prometia uma Constituição, liberdades civis e sufrágio universal. Em um primeiro momento de euforia as massas saíram às ruas para festejar, ao mesmo tempo em que à polícia foi dada a ordem de reprimir. Com a confiança nas promessas do czar se encontravam também as massas camponesas para quem a revolução era ainda um assunto meramente urbano<sup>11</sup>.

### **Comuna e Crise Estrutural**

A forma social de organização nas experiências comunais anteriores à modernidade estava dada fundamentalmente por um forte vínculo com a terra, bem como por seu laço religioso (entendido nos termos da relação entre cultura e religião). Com o desenvolvimento do capitalismo, estas antigas estruturas comunais se vêm rapidamente desestruturadas (processo de acumulação primitiva) e incorporadas a uma noção de “vínculo social” que se reduzia principalmente à esfera da vida privada (família) e sua reprodução social passa a formar parte do “mercado”. Assim, o significado das lutas da “Comuna de Paris” teve uma conotação totalmente diferente daquele das

---

11 Holloway, analisando a Revolução Russa de 1917, observa que “a tomada do poder do Estado na Rússia significou a derrota dos soviets, o intento de tomar o poder do Estado é o oposto do impulso para a autodeterminação” (2006: 20).

lutas empreendidas pelos indígenas dos Andes (no mesmo período) onde se tentava recuperar a forma de organização social do “ayllu” em seu estado puro (a volta ao Tawantisuyo). Para cada uma destas lutas a idéia de “comuna” mudava em relação aos impactos da modernidade e ao capitalismo como projeto civilizatório.

Com os soviets, a recuperação da idéia de “comuna” se nutre fortemente da classe trabalhadora, que começa a crescer na Rússia em fins do século XIX, e suas características, como vimos, terão a ver com a incorporação das *conquistas do progresso da modernidade* à luta das massas proletárias (regulamentação da jornada de trabalho e luta contra o absolutismo). Mas, ao mesmo tempo, as massas camponesas, como componente fundamental dessas lutas, revitalizam a idéia da organização comunal nas reivindicações dos soviets (o mir), que acabam adotando uma forma antiga de organização política em uma luta operária e sindical. O impulso que os mesmos conseguem imprimir à revolução de 1917 será uma das bases da vitória de outubro.

Ao longo do século XX estas experiências começam a se perder no horizonte de análise política e teórica da esquerda, fracassando a mesma em seu intento de democratizar as formas políticas de organização da vida social, como anticapitalistas fundamentalmente. Então cabe perguntar-se: seguirão tendo vigência estas **experiências da luta anticapitalista**? Que características adquirem neste novo momento histórico do capitalismo?

O capitalismo, a partir dos 1970, ingressou em nova fase. Neste período, consolidou seu domínio sobre todas as esferas da vida humana e todos os territórios do planeta, unificados em uma “sociedade produtora de mercadorias”. Impulsionada por grandes transformações produtivas, esta nova fase representa sua madurez – e auge – enquanto sistema. Assim, o “arcaico”, entendido como pré-capitalismo ou insuficiente desenvolvimento da produção capitalista, está superado: “o arcaico que vemos agora espalhado pelo mundo, desde os países periféricos até as periferias dos países centrais, é a própria configuração deste modo de produção. O seu progresso não passa de formas ideológicas de um impressionante retrocesso” (Menegat, 2012).

O capitalismo nesta fase significa também uma crise de expansão. As fronteiras internas estão postas pelas renovações tecnológicas e a inovação de produtos, e a externa está posta pela expansão

para novos mercados. Tais limites significam uma “crise estrutural”<sup>12</sup> que se vai combinando com os processos de crise conjunturais (Tigres asiáticos e Rússia 1996-7, México 1998, Argentina 2001, bolsa de valores de Nova York 2001,) (cf. Menegat, 2008). Em uma análise que Schwarz realiza sobre o livro de Kurz “O colapso da modernização”, observa que esta *débaçle* sofrida pelas industrializações protegidas do Terceiro Mundo e do socialismo real são observadas por uma visão mais doutrinária como a vitória definitiva do mercado e de seus mecanismos; desde o ângulo histórico que propõe Kurz “trata-se da inviabilização de imensos esforços de integração à modernidade, postos fora de combate pelos rigores da concorrência global, ou seja, pela própria lógica do sistema de produção de mercadorias, que passou à autodestruição” (Schwarz, 1993: 134). As mudanças nesta fase do capitalismo estão marcadas pela Terceira Revolução técnico-científica, que começa a desenvolver-se depois da Segunda Guerra mundial e que atinge sua madurez nos anos 1970-1980. A partir deste processo se suplanta a organização produtiva fordista por novas tecnologias e as formas organizativas que derivam delas. Assim, assinala Menegat (2012), “a modificação do modelo fordista da unidade de produção implicou também num rearranjo sócio-político que girou em torno do desmonte do Estado de Bem-Estar social ainda hoje em curso. Estas mudanças liberam energias que não podem ser absorvidas pelo capitalismo, a não ser destrutivamente”.

Na medida que o trabalho é substituído por complexos sistemas de produção automatizados, a “criação de riqueza perde as suas antigas bases materiais”, o que provoca um desemprego estrutural gerando uma “imensa crise social” em virtude da perda de sua substância viva: o trabalho (Menegat, 2012)<sup>13</sup>.

Enfrentado o *limite lógico do capital*, os Estados nacionais passam por um aumento de suas funções repressivas, assistenciais, agregando-se a isto uma diminuição dos recursos (diferentemente do auge do Estado de Bem-Estar e do pleno emprego por este garantido) e enfrentando grandes corporações, em uma situação onde a demanda social está em claro aumento.

---

12 Como referência na análise sobre a crise estrutural do capitalismo se podem consultar estes autores, entre outros: KURZ, R. “O colapso da modernização”, Paz e Terra. Rio de Janeiro. 2003; “Os últimos combates”, Vozes. Petrópolis. 1997. “Com todo vapor ao colapso”, UFJF-Pazulin. Juiz de Fora. 2004. MÉSZÁROS, I. “Para além do capital”. Boitempo. São Paulo. 2002.

13 No ensaio “A atualidade da barbárie”, Menegat (2006: 41) assinala que “no capitalismo da atualidade da barbárie, marcado pelas ruínas das derrotas das revoluções, a exclusão de milhões de seres humanos dessa esfera do mundo social cria formas de sociabilidade em decomposição, como o desemprego estrutural e a criminalidade, por exemplo, que, definitivamente, não podem ser vistos como uma anomia”.

Os anos 1990 se caracterizam pela resolução dos impasses produzidos pelas transformações do capitalismo nos países centrais e sua penetração na sociedade brasileira (e latinoamericana), que passou por um forte desmonte do Estado combinado a uma abertura à economia de livre mercado, o que obrigou grande parte da indústria do país a fechar suas portas. É neste quadro em que se insere a modernização tecnológica e as novas formas de organização do processo produtivo. Neste quadro de “um crescimento econômico anêmico, este modo de modernização foi gerando um exército industrial de reserva gigantesco, que não é mais conjuntural, mas estrutural. Se dá um encontro entre o exército de reserva “natural” de um país periférico, com as consequências das novas tecnologias produtivas” (Menegat, 2012).

Arantes observa que estas massas “excluídas” foram tratadas através das políticas de “inclusão” desde a ótica de se pensar o foco da fratura social apenas desde a exclusão. Então, a perspectiva de emancipação se convertia em perspectiva de integração, ao perceber-se que o núcleo dos excluídos representa o setor “moderno” da sociedade que funciona muito bem, dando-se as costas à massa sobrando de inadaptados: “O que resta de antagonismo numa sociedade de atores individuais a um tempo fraturada, e, por assim dizer, interacionista, é uma luta por reconhecimento. O discurso sobre a exclusão, a fratura social, oculta detrás dela uma política de produção sistemática de desigualdades” (Arantes, 2004: 51-3). Para Arantes, “a febre ética de hoje é um pobre sucedâneo do empenho político bloqueado” (idem: 290). A proposta de integração dos excluídos legitima indiretamente a punição dos atrasados por seu atraso.

Em fins dos anos '60 e princípios dos '70 José Nun elabora a noção de “massa marginal” (que suscitou largo debate com Fernando Henrique Cardoso), com a intenção de enfrentar o “hiperfuncionalismo da esquerda” que se empenhava em demonstrar que até o último dos camponeses sem terra ou dos vendedores ambulantes de nossas cidades eram não unicamente funcionais, senão decisivos para a acumulação do capital (cf. Nun, 2001: 25).

Com a incorporação desta noção não substituíva, e sim complementava, a de “exército industrial de reserva”. Pretendia mostrar que a “massa marginal” exigiria uma gestação de políticas para esse excedente, e que isto significa estratégias de a-funcionalização da não funcionalidade da

superpopulação relativa, favorecendo distintos graus de autonomia dos subsistemas que a contêm: assim o ilustram situações aparentemente tão dissimilares como a persistência do gamonalismo na serra peruana e do minifúndio no México (idem: 139, 242-3).

Baseado na leitura dos *Grundrisse*, Nun resgata que para Marx “o excedente de população é sempre relativo, mas não aos meios de subsistência em geral senão ao modo vigente para sua produção” (Idem: 42). Esse é o núcleo da crítica de Marx à concepção abstrata e a-histórica de Malthus. Nas palavras de Marx, que Nun extrai dos *Grundrisse*, “é então unicamente um excedente para tal nível de desenvolvimento” (Marx *apud* Nun, 2001: 42).

Para Nun uma parte cada vez maior da superpopulação relativa se transforma em uma “massa marginal”, cuja falta de funcionalidade não é uma consequência buscada pelo comportamento dos agentes econômicos, mas o efeito dessa “contradição fundamental” entre as relações de produção imperantes e o nível de desenvolvimento alcançado pelas forças produtivas (Idem: 106).

Para superar o dilema da exclusão, é preciso compreender que “o mercado é uma formação social que não admite nenhum 'exterior'” (Arantes, 2004: 52), o desempregado não encontra mais quem lhe compre a força de trabalho, o pobre é um consumidor insustentável, os descartados são “descartados porque estão absolutamente incluídos” (idem: 295). É o que Kurz (1992: 195) chama de “sujeitos monetários sem dinheiro”<sup>14</sup>.

Se configura assim um vasto espaço no qual “vivem os caídos transitando sua desumanização” (Ferrara, 2003: 24). Assim, o que os sustinha até o momento como sujeitos “desvaneceu, a ordem simbólica vigente cai e arrastra em sua queda a condição de sujeito. A miséria tem efeitos sobre os vínculos, os corpos, a capacidade de simbolizar, o universo de valores, desliga a composição subjetiva e aniquila a humanidade prévia” (idem)<sup>15</sup>.

---

14 Uma referência importante sobre a construção, localização e lutas destas massas pode encontrar-se entre outros trabalhos em MARRO, K. “A rebelião dos que sobram: Reflexões sobre a organização dos trabalhadores desempregados e os mecanismos sócio-assistenciais de contra-insurgência na Argentina contemporânea”, tese de doutorado, Escola de Serviço Social/UFRJ. 2009. Também se pode encontrar uma análise que mostra a conformação destas massas como produto da crise estrutural em BRITO, F. M. Da S. “Acumulação (Democrática) de Escombros”. Tese de doutorado, Escola de Serviço Social/UFRJ. 2010.

15 Ferrara (2003:25) se pergunta: “Que afinidade poderia ser estabelecida entre os consumidores do neoliberalismo e as massas que vivem na miséria, entre as ratazanas, com inundações constantes, ocorrendo adultos e crianças às

Uma parte da esquerda, ultrafuncionalista, desconheceu ou negou a existência dessas massas inorgânicas, excluídas, sobrantes, marginais, negando ocultando o debate sobre o lugar que as mesmas guardam nos processos de lutas sociais. Arantes mostra que ante a impossibilidade de incorporação se passa à proposta de uma integração por reconhecimento, identitária, solidária. É a idéia de reconstruir pontes entre o incluído e o excluído, onde o reconhecimento dessa dualidade não leva a uma crítica da produção sistemática da desigualdade.

Neste contexto o comportamento da burguesia se vê refletido em “um descompromisso autoritário” com as necessidades colectivas das sociedades nacionais de onde surgiram; “o privilégio dado ao interesse financeiro, levando-a a sustentar estupidamente as consequências antissociais destas suas ações; a sua frieza social amesquinhadora que a torna abertamente cruel, realizando como algo natural e inevitável a contenção da pobreza por meio da criminalização dos pobres, cujo resultado é o genocídio das 'massas sobrantes'” (Menegat, 2012). Este grupo acaba personificando as necessidades do capital.

Por outro lado, o proletariado sofreu nas últimas décadas as consequências deste processo de desmoronamento, vendo-se afetado pelo desemprego estrutural, que debilitou fortemente suas lutas, aumentando enormemente o exército industrial de reserva que permite às empresas derrotar qualquer ação colectiva dos trabalhadores. Somada a isto a exigência de uma formação técnica do trabalhador, que aumenta a competição cruel entre a maior parte da população que busca sobreviver em meio à crise.

Além do desemprego estrutural, os trabalhadores assalariados sofrem as consequências da chamada “flexibilização trabalhista”, que transformou os empregos estáveis em totalmente instáveis “terceirizando”, ou seja, entregando diferentes setores da produção a várias empresas que levem a cabo o processo. Com isto já não existe uma única unidade de produção, o que leva ao desaparecimento de um “território” em comum para a organização coletiva: a fábrica. Esta, como lugar de luta, de organização, de estratégia, desaparece, desmembrando o coletivo em uma individuação abstrata, onde se perde como referência o com quem e para quem se trabalha.



Um terceiro elemento é a alienação do trabalho, que surge em consequência de um aprofundamento cada vez maior da divisão técnica, que torna impossível que cada trabalhador compreenda o que é que realmente se faz em cada uma das funções.

Segundo Schwarz (1993: 136), se com Marx assistimos ao aprofundamento da luta de classes, onde as sucessivas derrotas do jovem proletariado são outros tantos anúncios de seu ressurgimento mais consciente, com o aprofundamento da crise estrutural, 150 anos depois, “o antagonismo de classes perdeu a virtualidade da solução, e com ela a substância heróica. A dinâmica e a unidade são ditadas pela mercadoria fetichizada – o anti-herói absoluto – cujo processo infernal escapa ao entendimento de burguesia e proletariado, que enquanto tais não o enfrentam”.

Com estes elementos colocados como consequência do quadro de crise estrutural resulta difícil hoje pensar na organização coletiva do proletariado, dadas as condições mencionadas – que, como Menegat (2012) aponta, não podemos saber se são parte de uma **situação conjuntural** de transição entre um período de conquistas materiais dentro da ordem burguesa para um período imediatamente posterior de derrotas e ajustes, ou se estamos frente uma **situação estrutural**, determinada mais exatamente pela incorporação desta classe ao sistema depois de haver sido devidamente domesticada e aburguesada durante anos por hábitos de consumo sem os quais já não consegue pensar-se, além de uma visão de política de Estado em que a idéia de outra forma de vida social perde seu lugar.

A este quadro se soma a “globalização do mercado”, com a intensificação e flexibilização da acumulação do capital, que vai acelerando e aprofundando a transferência de riquezas dos países periféricos para os centrais, e das classes subalternas para os ricos dentro de um mesmo país, “completando assim o quadro de uma imensa cratera que se abre feito ferida nas sociedades do 'elo mais fraco'” (Menegat, 2006: 92).

O Estado, neste contexto, se configura no mesmo momento como repressivo e assistencialista. Ao mesmo tempo em que realiza uma administração coercitiva da crise, a reforça com um assistencialismo que se disfarça de “novos direitos”. Assim este “poder estatal” consegue, no ato de “inclusão coercitiva” das massas sobrantes, construir um amplo campo de criminalização da

pobreza. Desde este lugar, as massas empobrecidas serão as responsáveis pela falta de “nexo” social, que será agudizada com a proliferação das políticas de “Tolerância Zero” (Brasil), “Unidades de Polícia Pacificadora” (Rio de Janeiro), “*Policía Metropolitana*” (Ciudad de Buenos Aires), “Comando de Acción Preventiva” (Córdoba-Argentina), entre tantos outros<sup>16</sup>. García Linera (2004: 38) mostra como entre o ano 2001 e 2004 (ano das principais revoltas na Bolívia no que temos até aqui de século XXI), em diversas capitais provinciais da Bolívia se criaram “polícias comunitárias” que resguardavam a ordem pública em nome da *Federación Campesina*.

Para Menegat (2006: 99), para que esse “arranjo social” possa prosseguir sem “ferir o processo excessivo de produção”, em um regime de apropriação privada de riqueza, “é necessário hipertrofiar as funções policiais do Estado”. Essa operação não se restringe ao simples “aumento dos contingentes repressivos, mas, numa manobra bastante sutil, incorpora à função repressiva as maiorias eleitorais e a chamada opinião pública”. Segundo Oliveira (2004: 70), os Estados nacionais na América Latina se converteram em “Estados de Exceção” em um duplo sentido: “existem para proteger os interesses dos capitais financeiros e mantêm o grosso de suas populações em estado de indignância, de excepcionalidade, numa funcionalização da pobreza que é a pior das exceções”. Se converteram em “administradores das políticas de funcionalização da pobreza”, de onde surgem assim “bolsa-escola”, “bolsa-alimentação”, “primeiro emprego”, “começar de novo”, “fome zero”, “*jefe y jefa de hogar*”, etc. A violência cotidiana fala da profundidade da crise de legitimação do Estado, que acaba se resolvendo a favor das tendências totalitárias, já mui bem conhecidas na região, recuperando e atualizando velhos modelos ditatoriais, com formas conhecidas e desconhecidas de violência.

A “naturalização da barbárie” se efetivou de tal maneira, por meio de um consenso que alguns chamam ingenuamente “pensamento único”, sem atentar para “o fato de que se trata efetivamente da naturalização que sempre esteve em curso no mundo burguês, fundada por este axioma do pensamento moderno que é a 'natureza humana'” (Menegat, 2006: 100).

Schwarz, continuando no caminho de Kurz, observa que estas nações que se haviam lançado à industrialização tardia perdem as condições de coesão e se convertem em “sociedades pós-catástrofe” (Kurz, 1991), onde o projeto de modernização que supostamente iria atender as

---

16 Cf. Brito, 2010.

demandas de maneira universal se perdeu no passado. “Para estes países, a reprodução coerente no espaço da concorrência global deixou de ser um horizonte efetivo, e predomina a tendência à desagregação. Noutras palavras, a generalização do salário e da cidadania está mais distante” (Schwarz, 1993: 136). Desta maneira, assinala este autor, o desenvolvimentismo liberou e arrancou suas populações do velho enquadramento para reenquadrá-las em um esforço de industrialização nacional, as abandonando sem que tenham aonde voltar, na qualidade de “sujeitos monetários sem dinheiro”(Kurz, 1991) ou de ex-proletários virtuais, agora disponíveis para a criminalidade e os fanatismos nacionalistas e religiosos (cf. Schwarz, 1993).

A partir dos anos '90 se abre, na América Latina, um processo de regressão e revolta social que apresenta novas características. Estas lutas não é apenas uma manifestação de um processo de “barbárie”, como também apresenta para a esquerda experiências coletivas de organização que abrem a possibilidade de colocar novos elementos em debate. Essas manifestações representam um desafio ante um panorama de catástrofe.

### **Revolta Social na Crise**

Desde o *Caracazo* de 1989 até a Comuna de Oaxaca em 2006, na América Latina se abriu uma série de levantamentos populares que multiplicaram-se em vários territórios como sucedeu em: Argentina em 1989, Assunção em março de 1999, Quito em fevereiro de 1997 e janeiro de 2000, Lima e Cochabamba em abril de 2000, Argentina em 2001, Caracas em abril de 2002, La Paz em fevereiro de 2003 e El Alto em outubro de 2003, mencionando apenas os casos mais relevantes.

O levantamento do Exército Zapatista de Liberação Nacional (EZLN), em Chiapas – estado do México –, em 1994 teve um impacto muito forte em todo este contexto de revoltas e surgimento de vários movimentos. O grupo é basicamente formado por indígenas que habitam a selva de toda essa região, limítrofe com a Guatemala. É um grupo guerrilheiro, mas que diferentemente dos grupos armados dos anos '60, não se propunha a tomada do poder, mas uma mobilização da sociedade civil mexicana, que permitiria transformações profundas no sistema político-social do país. O fato destacado deste grupo foi a proposta dos “conselhos comunais”, de “cooperação”, que propõe como forma política de organização e que se torna uma referência para todos aqueles movimentos latino-americanos compostos pelas massas castigadas pelo neoliberalismo. Este movimento significou uma renovação nas formas de organização em relação à esquerda latino-americana, e, mais ainda, a

incorporação de um sujeito que parecia esquecido: os indígenas.

São várias as fontes das quais o EZLN se nutre: o guevarismo, as lutas de Emiliano Zapata<sup>17</sup>, e também a teologia da libertação. Mas o que mais profundamente se resgata no “zapatismo” é a forma de “comuna” como processo de produção e reprodução da vida social, anterior ao capitalismo, à modernidade, à conquista da América. O EZLN aprofunda a luta marcada pela conquista da América com o projeto de “civilização” e “modernidade”, e o processo regressivo que o mesmo significou para todas estas populações.

Zibechi sublinha que apesar de que estes movimentos se dêem em diferentes lugares, distantes e em uma aparente desconexão, eles guardam elementos que emprestam características diferentes às lutas desenvolvidas desde os anos '60 até o momento. Para o autor, até a década de 1970 a ação social girava em torno das “demandas de direitos aos Estados, do estabelecimento de alianças com outros setores sociais e partidos políticos” e do desenvolvimento de planos de luta para modificar a relação de forças em escala nacional. Assim, a ação social perseguia “o acesso ao Estado” para modificar as relações de propriedade, e esse objetivo justificava as formas “estatocêntricas de organização”, assentadas no centralismo, na divisão entre dirigentes e dirigidos e na disposição piramidal da estrutura dos movimentos (cf. Zibechi; 2007: 21-2).

A partir de uma revisão histórica das rebeliões e levantamentos comunitários na época colonial na região do então Alto Peru, Sinclair Thomson considera que seus conteúdos, propostas e buscas mais profundos podem, em grandes traços, distinguir-se em três posturas estratégicas. 1) A primeira é a **autonomista**, ou seja, rebeliões e levantamentos cujo conteúdo é o desconhecimento, impugnação e rechaço a determinadas regulações e leis coloniais impostas, que simultaneamente instaura como legítimas as práticas, usos e formas de regulação ancestrais próprias das comunidades rebeldes. Em muitas ocasiões isto se entrelaçou com o desconhecimento, expulsão ou morte de algumas das autoridades coloniais existentes. A maior parte das rebeliões analisadas por Thomson compartilhou esta estratégia que não contrapôs à ordem colonial em seu conjunto uma “nova ordem”, ainda que modificasse brusca e drasticamente os termos das relações de poder em nível local, e, de maneira significativa de acordo com a força da rebelião, em nível mais geral na medida em que obrigava a

---

17 Emiliano Zapata 1879-1919, um dos principais líderes da Revolução Mexicana de 1910, comandando o Exército Libertador do Sul. Morre em uma emboscada e se converte no "Apóstolo da Revolução".

fazer uma série de concessões políticas, começando pela modificação, atenuamento ou suspensão da disposição que houvesse sido impugnada mais diretamente através do levantamento. 2) A segunda postura estratégica distinguida é a daquelas rebeliões, geralmente mais radicais e amplas, onde se fizeram esforços sistemáticos por conseguir uma “**inversão da ordem**” geral das coisas. Diferentemente das anteriores, estas rebeliões não apenas expulsavam ou matavam os funcionários coloniais mais odiosos e rechaçavam aspectos específicos da legislação colonial, mas, além disso, em nível local ou regional, desconheciam todo o arcabouço institucional e normativo da Colônia, instaurando efemeramente “governos de índios” onde se promovia tendencialmente que os mestiços e *criollos* assumissem as práticas e usos comunitários indígenas. 3) Finalmente, a terceira postura estratégica, a de Tupac Amaru no Peru que se estendeu a amplas zonas do que hoje é a Bolívia e então constituía o Alto Peru, foi a da luta pela independência política geral da Espanha, sobre a base de uma **aliança entre indígenas, mestiços e criollos** (cf. Thomson *apud* Gutiérrez Aguilar, 2008: 145-6).

Diferentemente da busca por uma reapropriação do Estado, como centro da disputa, as lutas desenvolvidas desde os anos '90 adquirem e ao mesmo tempo recuperam outros aspectos que a esquerda havia deixado de lado durante varias décadas. Adquirem de novo aqueles elementos que são colocados por uma crise estrutural do capital e o desmonte dos Estados com violento desemprego e marginalização nas grandes cidades principalmente. Recuperam velhas práticas comunitárias desenvolvidas pelos movimentos de fins do século XIX e princípios do XX, assim como das culturas pré-modernas, onde encontram formas coletivas que permitem enfrentar a degradação provocada pelo impacto cada vez mais violento desta desagregação provocada por uma nova fase de “acumulação primitiva”.

### **A forma política da revolta**

Anteriormente pudemos observar como a configuração que surge com a crise estrutural do capital provocou basicamente fortes explosões de lutas sociais, que recuperam em seus mecanismos algumas das ferramentas de mobilização desenvolvidas nas experiências comunais anteriores à modernidade – “comuna inca”, “mir” –, como também outras já produto de um capitalismo consolidado – “Comuna de Paris”, “soviets”.

Assim, perante o quadro de decomposição que se apresenta a partir dos anos 1990 em toda a América Latina, o desafio do sujeito coletivo se recoloca como um novo tipo, com novas

determinações e configurações. Menegat (2012) menciona alguns aspectos a ter em conta neste processo referindo-se especificamente ao caso brasileiro, mas o mesmo coincide com o diagnóstico que intelectuais como Zibechi, entre outros, traçam para a América Latina.

Um primeiro elemento são as diferentes dinâmicas regionais, onde por um lado temos conglomerados urbanos onde o processo de “regressão social” se apresenta com experiências diferentes de outras regiões onde o *modos vivendi* rural segue ainda vigente, com o que as formas de sobrevivência colectiva e desenvolvimento são diferenciados (cf. Menegat, 2012).

Holloway (2006: 11) observa que “não há modelos de organização” destas lutas, a forma de organização que adquirem são de “comuna, conselho, assembleia”, uma característica que vai desde a “Comuna de Paris” até os “soviets da Rússia”, os “conselhos nas aldeias dos zapatistas”, até as “*asambleas barriales* da Argentina”.

Neste mesmo caminho, Zibechi (2007) marca a “**territorialidade**” como um elemento que mantém em comum os movimentos surgidos a partir dos anos 1990, arraigados a espaços físicos recuperados ou conquistados através de longas lutas. Segundo Zibechi (2007: 22) é a resposta estratégica dos pobres à crise da velha territorialidade da fábrica e da *hacienda*, e à reformulação por parte do capital dos velhos modos de dominação. A “desterritorialização produtiva” (a reboque das ditaduras e das contrarreformas neoliberais) fez entrarem em crise os velhos movimentos, fragilizando sujeitos que viram evaporarem-se as territorialidades nas quais haviam ganho poder e sentido” (*idem*).

A separação dos territórios sempre foi uma busca colocada pelas sociedades de classes. Nos países periféricos, essa separação é uma estratégia necessária para que seja possível a “naturalização da violência” a que são submetidas as classes subalternas, assim como também é uma forma de garantir o usufruto dos bens provenientes da superexploração que caracteriza essas sociedades. É o resultado de uma economia básica de distribuição dos espaços, que implica a construção de dois territórios dentro de uma mesma cidade<sup>18</sup> (cf. Menegat, 2006: 105).

---

18 Menegat (2006: 106) aponta que se poderia dizer que se trata de uma “estratégia de espacialização da dinâmica de

Esta separação espacial cumpre a função ideológica de legitimar “a contraposição de uma parte da sociedade”, o que permite afirmar que “elas existem e são acessíveis a todos, desde que possuam as qualidades morais necessárias”, enquanto a outra parte da sociedade “tida como moralmente fraca” é ineficiente economicamente, o que a “impede de se elevar ao território ideal” (Menegat, 2006: 106).

O resultado em todos os países, ainda que com diferentes intensidades, características e ritmos, “é a realocização ativa dos setores populares em novos territórios situados amiúde nas margens das cidades e das zonas de produção rural intensiva” (Idem). Em um país de segregação social como o Brasil, as massas sem trabalho, precarizadas, e até as que formam parte da classe trabalhadora formal, vivem na periferia, em bairros pobres, onde na maioria dos casos tanto a posse como a construção da moradia foram fruto (e dependem) de um esforço de cooperação e solidariedade dos vizinhos: “pensar o território como espaço da luta contra o capital, porém, é um grande desafio” (Menegat, 2012)<sup>19</sup>.

A **autogestão** é uma característica importante desses “novos territórios”, que remonta ao meio rural, mas que acabou se impondo nas zonas urbanas marginais de massas desocupadas, que ao serem totalmente marginalizadas do território urbano começaram a ocupar edifícios e terras que hoje concentram as chamadas periferias. Um aspecto importante destas localizações urbanas é que elas incorporam formas da vida rural, como a produção de hortas comunitárias e a prática colectiva na distribuição de alguns recursos que recebem do Estado. Estas são só algumas delas, que marcam

---

classes, que ganha contornos drásticos em situações tais como: tempos de acumulação primitiva; processos de acumulação nas periferias do capitalismo; transições dos regimes de acumulação; ou em épocas de crise estrutural – sendo que todas essas situações guardam características comuns e estão presentes na atualidade”.

19 Continuemos com Menegat (2012), que, analisando o processo de revoltas na França em 2005, reforça como é complexo e exige um olhar que consiga incorporar a tradição a estes novos processos para que a mesma possa ser recriada em um nível mais elevado: “As explosões da periferia de Paris do final de 2005 mostraram uma revolta em estado bruto. Os traços de politização eram tênues e parecia mesmo que se tratava mais de uma ação reativa contra a polícia do que algo com intenções precisas, ancorado numa organização forte e num plano de ação consciente das causas do conflito e das formas de superá-lo. No entanto, o conjunto de razões que levaram os jovens imigrantes dos *banlieues* de Paris a se revoltarem são menos assimiláveis pelo sistema do que as reivindicações contra a Lei do Primeiro Emprego de 2006. No âmago desta revolta está o desemprego estrutural e as formas desiguais com que ele atinge as diferentes camadas sociais. Os jovens descendentes de imigrantes, que estudaram nas péssimas escolas da periferia de Paris, por causa da sua etnia (na maioria são oriundos das ex-colônias francesas do norte da África) são antecipadamente excluídos dos postos de trabalho existentes ou mais bem remunerados e, por isso mesmo, continuarão com a sua precária formação profissional”.

uma interconexão de práticas que foram violentamente divididas pelo capital em cidade-campo, e que hoje mostram novos diálogos a partir das práticas cotidianas na organização da vida social. Para Zibechi (2007: 23), a experiência dos *piqueteros* na Argentina resulta significativa, posto que é um dos primeiros casos em que um movimento urbano põe em lugar destacado a produção material.

Uma segunda característica é a “**autonomia**” em relação ao Estado, como também aos partidos políticos (idem), que se consolida na medida em que estes movimentos começam a criar estratégias que lhes permitem a sustentação de seus militantes, como a que mencionamos no parágrafo anterior: a autogestão.

Em uma declaração do *Movimiento de Trabajadores Desocupados Solano*, estes observam que “não se constrói autonomia somente arrancando reivindicações ao governo através da luta. Um dos elementos fundantes na construção da **autonomia** poderia ser a **autogestão**”<sup>20</sup>.

Em terceiro lugar recuperam e revalorizam a **cultura** e a **identidade** destes setores populares. Este é um elemento significativo para estes grupos, já que na maioria deles os indígenas constituem um contingente importante, como também a idéia de popular como uma marca para ser repensada e revalorizada por estes sectores. Não falamos apenas de marcas de etnias ou gênero, como também da conformação de massas desagregadas, que se atribuem uma identidade como tais. Menegat (2012) assinala que a questão étnica, marcada pelo histórico extermínio dos indígenas, a opressão da população negra, se vê aumentada pela incorporação dos brancos pobres.

A quarta característica comum é a **formação de seus militantes**. Como consequência dos processos repressivos vividos na América Latina, em diferentes momentos da história que vai desde a colonização até nossos dias, as possibilidades de refletir sobre as práticas dos setores populares, tanto no campo como na cidade, se viram violentamente interrompidas em diferentes momentos e foram desvinculadas de uma “práxis” que permitisse aprofundar um projeto emancipatório. Os movimentos aos quais nos referimos, surgidos nos anos 90, percebendo a desconexão existente entre a teoria revolucionária existente e as lutas que estavam realizando, se puseram o desafio da

---

20 Boletim *El Pikete*, do *Movimiento de Trabajadores Desocupados Solano*. ano N 2, N 7, agosto de 2002 *apud* Ferrara, 2003:49



formação de intelectuais-militantes que pudessem recuperar essa práxis reconstruindo o passado de conquistas e derrotas dos setores populares, como também a necessidade de pensar as novas configurações tanto do capitalismo como da luta anticapitalista. Para isso foi necessário pensar na formação e na produção de uma teoria revolucionária que acompanhasse estes movimentos.

Menegat (2012) observa que a opressão e superexploração das mulheres não obedece somente a um corte de classe, como também é transversal a todas elas. As mulheres pobres têm enfrentado esta situação histórica de uma maneira bem diferente da dos homens. Zibechi marca este **lugar da mulher**, de suma importância, como uma quinta característica destes movimentos. Uma recolocação necessária destes setores foi imposta pelas diversas lutas que as mulheres enfrentaram no século XX, obtendo conquistas importantes em nível de direitos civis e sociais. Em qualquer projeto emancipador esta não é uma questão de menor importância a considerar. As mulheres dos setores populares desempenham um papel nestes movimentos que as coloca em lugares importantes de direção e formação. Tanto as indígenas como as camponesas, bem como as *piqueteiras*, adquirem um papel central nas lutas, na formação e na organização.

Por último, o sexto traço que compartilham é a preocupação por uma **outra organização do trabalho e sua relação com a natureza**. Segundo Zibechi, ainda nos casos em que a luta pela reforma agrária ou pela recuperação das fábricas fechadas aparece em primeiro lugar, os ativistas sabem que a propriedade dos meios de produção não resolve a maior parte de seus problemas. Tendem a visualizar a terra, as fábricas e os assentamentos como “espaços nos quais produzir sem padrões nem capatazes, onde promover relações igualitárias e horizontais com escassa divisão do trabalho, assentadas portanto em novas relações técnicas de produção que não gerem alienação nem sejam depredadoras do ambiente” (2007: 24)<sup>21</sup>.

Outro elemento que Menegat (2012) agrega ao mapa da luta necessária na organização destes movimentos é o lugar dos **jovens**, que passaram a constituir um elemento central das diferentes revoltas nos últimos 20 anos, em todos estes eventos mencionados anteriormente, assim como na organização dos movimentos. Os jovens, como parte das massas periféricas, perderam qualquer horizonte que hoje lhes permita pensar alguma possibilidade de incorporação no mercado de

---

21 Um dado interessante em relação a esta nova forma de organização do trabalho e sua relação com a natureza é a relação histórica que mantém com o sucedido na “Comuna de Paris”, onde se estabeleceu a retomada do trabalho nas oficinas abandonadas por seus patrões, com a intenção de criar uma “Federação de Cooperativas Operárias”.

trabalho formal, sem garantias de acesso à educação, a serviços de saúde, a recreação, em territórios totalmente desagregados, sujos, violentos, sem guardar nenhum registro mnemônico de relação com a natureza. Torna-se para eles uma necessidade urgente a transformação dessas condições de vida.

Estes movimentos, alguns deles sobretudo, realizam um esforço para incorporar nestas novas lutas aqueles processos de revolta históricos na América Latina, somando elementos de lutas passadas, que permitem por um lado encontrar a conexão histórica existente entre todos eles, como também realizar uma elaboração crítica dos mesmos que permite superá-los, ir além.

### **Bibliografia.**

ARANTES, P. E. Zero à Esquerda. Conrad. São Paulo. 2004.

DEUTSCHER, I. Trostki. O profeta armado (1879-1921). Civilização Brasileira. Rio de Janeiro. 1984a.

FERRARA, F. Mas allá del corte de rutas. La Rosa Blindada. Buenos Aires. 2003.

FOA, L. Los soviets y octubre in AA. VV. Consejos obreros y democracia socialista. Cuadernos Pasado y Presente, N 33. Córdoba. 1972.

GUTIÉRREZ AQUILAR, R. Los ritmos del pachakuti. SísifoBajo Tierra Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vález Pliego” de la BUAP. México. 2009.

HILL, Ch. Lênin e a Revolução Russa. 3a ed. Zahar. Rio de Janeiro. 1973.

HOLLOWAY, J. Contra y más allá del Capital. Universidad Autónoma de Puebla. Herramienta. Buenos Aires. 2006.

KURZ, R. O colapso da modernização. Paz e Terra. São Paulo. 1993.

\_\_\_\_\_. Com todo vapor ao colapso. PazulinUFJF. Juiz de Fora. 2004.

LENIN, V. I. El Estado y la Revolución. 6a ed. Ateneo. Buenos Aires. 1973.

\_\_\_\_\_. Que Fazer? HUCITEC. São Paulo. 1978.

MARIÁTEGUI, J. C. 7 Ensayos de interpretación de la realidad Peruana In MARIÁTEGUI

TOTAL. Tomo I. AmautaMinerva. Lima. 1994.

MARX, K. El capital. Tomo I/ Vol. 1, 2,3 [1867]. Siglo XXI. Buenos Aires. 2004.

\_\_\_\_\_.Formaciones Económicas Precapitalistas [1857/1858]. Platina. Buenos Aires. 1966.

\_\_\_\_\_.Cartas sobre El Capital. Edima. Barcelona. 1968.

\_\_\_\_\_.Carta a la redacción de “Otiéchestviennie Zapiski” [1877] in Escritos sobre Rusia. II. El porvenir de la Comuna Rural Rusa. Cuadernos Pasado y Presente. MéxicoDF. 1980.

\_\_\_\_\_.Los Borradores de Marx [1881] in Escritos sobre Rusia. II. El porvenir de la comuna rusa rural. Cuadernos Pasado y Presente. MéxicoDF. 1980.

\_\_\_\_\_.La Guerra Civil en Francia [1871]. Instituto Cubano del libro Editorial de Ciencias Sociales. Cuba. 1973.

\_\_\_\_\_.II. Escritos sobre Rusia. El porvenir de la comunica rusa. Cuadernos Pasado y Presente. México. 1980.

MARRO, K. “A Rebelião dos que sobram”. Reflexões sobre a organização dos trabalhadores desempregados e os mecanismos sócioassistenciais de contra insurgência na Argentina contemporânea. Tesis de doctorado, Escola de Serviço Social/UFRJ. Rio de Janeiro. Ano de obtenção 2009.

MENEGAT, M. O olho da barbarie. Expressão Popular. São Paulo. 2006.

\_\_\_\_\_. Estudos sobre ruínas. Revan. Rio de Janeiro. 2012

MÉSZÁROS, I. Para Além do Capital. BoitempoUNICAMP. São Pablo. 2002.

NUN, J. Marginalidad y exclusión social. Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires. 2001.

OLIVEIRA DE, F. Há vias abertas para a América Latina? Margem Esquerda N 3, pp 6576. Boitempo. São Paulo. 2004.

SAYER, D. e CORREGAN, P. Revolução contra o estado: O contexto e o significado dos escritos tardios de Marx. Disponible en <http://antivalor.vilabol.uol.com.br/>

SCHWARZ, R. Ainda o livro de Kurz. Revista Novos Estudos CEBRAP, N 37, pp 133137. São Paulo. Novembro de 1993.

ZIBECHI, R. Autonomías y emancipaciones. América Latina en movimiento. Universidad Nacional Mayor de San Marcos Programa Democracia y Transformación Global. Lima. 2007.