

MUDAR O MUNDO SEM TOMAR O PODER, de John Holloway.

Ivo Tonet*

1. As idéias do autor

A problemática dessa obra gira ao redor da constatação, pelo autor, do fracasso de todas as revoluções que se pretendiam socialistas. Segundo o autor, este fracasso se deveu ao fato de que os revolucionários confundiram “revolução” com “tomada do poder”, acreditando que, de posse desse poder, seriam capazes de realizar as transformações socialistas.

O autor considera que esse caminho é inteiramente equivocado; que “não se pode mudar o mundo através do Estado” (p. 37); que é impossível mudar o poder através do poder.

Diante disso, o que propõe ele? “Mudar o mundo sem tomar o poder”, vale dizer, deixar de lado a questão do poder do Estado e concentrar a luta em atividades que não tenham como objetivo a tomada do poder, mas a estruturação de um novo modo de vida não mais regido pelo capital.

Contudo, para o autor, esse equívoco dos revolucionários não era apenas uma questão tópica. Tratava-se de um erro que resultou de toda uma concepção equivocada do próprio pensamento de Marx. De modo que ele também se propõe a mostrar por onde passa o resgate do pensamento marxiano de modo a poder fazer a crítica dos caminhos – teóricos e práticos – da esquerda e a fundamentar a sua proposta de “mudar o mundo sem tomar o poder”.

Segundo o autor, os revolucionários, na esteira da interpretação engelsiana do pensamento de Marx, entenderam que a realidade social era composta de dois momentos: a objetividade e a subjetividade. Contudo, não conseguiram integrar harmonicamente esses dois momentos; eles permanecem externos um ao outro e, além do mais, a objetividade se constitui no pólo inteiramente determinante dessa relação. A objetividade, por sua vez, é regida por leis que independem da atividade humana, semelhantes às leis da natureza. Por isso mesmo, o evoluir da realidade social é um processo que independe, no fundo, das lutas sociais, pois é resultado das leis que presidem essa própria realidade. Daí a idéia da inevitabilidade do socialismo.

Mesmo aqueles que, como Rosa Luxemburgo, enfatizavam a importância da intervenção da subjetividade, das lutas sociais, não conseguiram superar esse caráter dicotômico da realidade. Apenas colocaram lado a lado duas séries correndo paralelas: a realidade objetiva, com suas leis férreas, e a realidade subjetiva, ou seja, as lutas sociais. Estas

* Prof. do Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Alagoas.

últimas, contudo, por mais importância que se lhes quisesse conceder, nada mais poderiam fazer do que “apressar o parto” do socialismo, que seria inevitável.

Além disso, ao abandonar o conceito de fetichismo que, segundo ao autor, é o conceito-chave do pensamento marxiano, os marxistas acabaram por ter o que ele chama de um conceito “positivo” de ciência, vale dizer, uma concepção de que o conhecimento é a compreensão daquilo que é como se apresenta na sua forma imediata.

Dessa concepção equivocada de realidade social deriva a idéia de que o marxismo é o conhecimento objetivo, exato e correto das leis (objetivas) que regem o evoluir social. Desaparece, assim, o caráter de negatividade que, de acordo com o autor, caracterizaria a ciência feita por Marx.

De todas essas concepções decorre, também, a cisão entre aqueles que sabem (que conhecem as leis objetivas da história) e aqueles que não sabem. Obviamente, estes últimos devem ser guiados pelos primeiros. Como os primeiros se encontram a serviço do partido, nada mais justo que este seja o guia das massas ignoras e que as conduza no caminho da libertação.

Mas, para libertar as massas é preciso estar de posse do poder, donde a conquista do poder, que se concentra no Estado, tornar-se o objetivo central dos revolucionários. Aquela concepção objetivista e fetichizada da realidade social leva os revolucionários a verem o Estado como um instrumento, que poderia ser apropriado por qualquer classe, inclusive a classe trabalhadora, e colocado a seu serviço. A posse desse instrumento permitiria, aos revolucionários, realizarem as transformações de caráter socialista. Embora com diferenças, praticamente todos os grandes líderes revolucionários pensavam dessa maneira. O autor cita explicitamente Lênin, Rosa, Trotski, Gramsci, Mão e Che Guevara.

Segundo o autor, a crítica dessas idéias equivocadas deve partir da idéia marxiana de fetichismo. “Fetichismo – diz ele – é o termo que Marx utiliza para descrever a ruptura do fazer. É o núcleo da discussão de Marx sobre o poder e é fundamental para qualquer discussão em relação a mudar o mundo”. (p. 71). E, ainda segundo ele, o que caracteriza o fetichismo é a “separação do fazer em relação ao feito” (p. 73). E, mais: “A ruptura do fazedor em relação ao feito é a negação do poder-fazer do fazedor. O fazedor se converte em vítima. A atividade se converte em passividade, o fazer em sofrer. O fazer se volta contra o fazedor”(p. 73).

Dessa concepção do fetichismo – largamente tratada pelo autor – decorre que a questão central da revolução não é a tomada do poder político, já que este não é um “algo” a ser apropriado, porém uma simples forma das relações sociais, mas a busca do resgate da unidade entre o fazer e o feito, vale dizer, a instauração de atividades que não impliquem o domínio do produto sobre o produtor. É preciso, segundo o autor, negar a identidade (a idéia

de que a aparência fetichizada é a verdadeira realidade). E uma dessas “verdades” instauradas pelo fetichismo é a de que o poder é “algo” de que qualquer um (classe) pode se apropriar para os seus próprios fins.

Por isso mesmo, segundo ele, não se pode mudar o mundo através do poder político. Porque “o poder não é algo que uma pessoa ou instituição em particular possui. O poder reside mais na fragmentação das relações sociais” (p. 114). E, ainda: “O Estado, então, não é o lugar de poder que parece ser. É só um elemento no despedaçamento das relações sociais”(p. 115).

Concentrar a luta na tomada do poder é, segundo o autor, colocar-se no mesmo campo do capital. “O instrumentalismo – ver o Estado como instrumento (I.T.) – significa enfrentar o Estado em seus próprios termos, aceitando que nosso próprio mundo possa chegar a ser só depois da revolução”(p. 313). E mais: “Lutar por meio do Estado é vê-lo implicado no processo ativo de derrotar-nos”(p. 313).

Descartada, portanto, a tomada do poder como objetivo da revolução, é preciso orientar a luta de modo diferente. “O problema da luta – diz ele – é deslocar-se para uma dimensão diferente da do capital, não comprometer-se com o capital em seus próprios termos, mas avançar para modos em que o capital nem sequer possa existir: romper a identidade, romper a homogeneização do tempo”(p. 312).

Segundo ele, há inúmeros exemplos de lutas que apontam nesse sentido. Diz ele: “Existe uma imensa área de atividade dirigida a transformar o mundo que não tem o Estado como centro e que não objetiva ganhar posições de poder”. (p. 38). E, mais adiante, cita “as municipalidades autônomas em Chiapas, os estudantes da Universidade Nacional Autônoma do México, os estivadores de Liverpool, a onda de mobilizações internacionais contra o poder do capital dinheiro, as lutas dos trabalhadores migrantes, a dos trabalhadores em todo o mundo contra a privatização. (...) Existe todo um mundo de luta que não aponta de forma alguma para a conquista do poder, todo um mundo de luta contra o poder-sobre”. (p. 230).

2. O contexto mais geral do livro

O livro tem como contexto mais geral, por um lado, a falência de todas as tentativas (tenham sido elas revolucionárias ou reformistas) de superar o capitalismo e construir uma sociedade socialista. Por outro lado, a extremamente complexa e difícil situação em que a humanidade se encontra, hoje, e a busca de alternativas de superação positiva do capitalismo. A crítica dos caminhos até agora tentados e a indicação de uma via radicalmente nova, que estaria sendo apontada por um conjunto de lutas sociais, tal é, em resumo o contexto mais geral dessa obra.

Certamente, não é a primeira tentativa no sentido de criticar os caminhos das tentativas de mudar o mundo. Nesse esforço, muitos autores jogaram fora não só o caminho, mas também o objetivo a ser atingido, ou seja, o socialismo. Não é, de modo nenhum, o caso desse autor. Sua intenção é a de fazer a crítica e apontar outro caminho que julga mais apropriado.

Ao nosso ver, no entanto, independente das boas intenções do autor, essa obra é um enorme equívoco. Apesar de tudo, parece-nos que ela tem vários méritos, embora não os pretendidos pelo autor

O primeiro desses méritos está expresso na primeira parte do título do livro: “mudar o mundo”. Deixando de lado a segunda parte do título, é de louvar o intencional comprometimento do autor com a superação radical do capitalismo. Em um momento e que a imensa maioria dos intelectuais ou se coloca claramente contra essa possibilidade ou, quando muito, dirige seus esforços no sentido de uma humanização desse sistema, é louvável o claro posicionamento do autor contra o capitalismo.

O segundo mérito é o de deixar claro que não se trata apenas de erros tópicos cometidos pelos revolucionários, mas de que é um problema muito mais profundo, que envolve, inclusive, uma discussão a respeito da natureza do pensamento de Marx e da interpretação que dele fizeram os revolucionários. Essa interpretação teria tido uma forte incidência nos caminhos por eles trilhados. Concordamos com o autor, embora entendamos que há problemas sérios em sua própria interpretação. Voltaremos a essa questão mais adiante.

O terceiro mérito é o de identificar, ao nosso ver corretamente, o erro imediato dos revolucionários, ou seja, o fato de eles terem pautado suas ações na crença de que a mudança do mundo poderia ser feita através do poder. Também com isso concordamos plenamente, embora também aqui tenhamos enormes divergências com o autor. Também voltaremos a essa questão mais adiante.

Considerando que grande parte da esquerda ainda acredita, hoje, ser aquele o caminho – embora afirme que será através de reformas e não de revolução (uma “reforma revolucionária”) – o simples questionamento desse caminho já representa um grande avanço.

3. Os equívocos do livro

Certamente, há muitas questões de detalhe bastante discutíveis ao longo dessa obra. Não é nosso objetivo situar a crítica nesse nível. Pretendemos ater-nos a questões mais gerais e de fundo.

O primeiro grande equívoco refere-se ao próprio ponto de partida da crítica do autor. Como já vimos, segundo ele, o ponto de partida de Marx, esquecido pelos revolucionários e, em geral, pelos intelectuais marxistas, é a categoria do fetichismo. Esta categoria permitiria fazer a crítica da realidade capitalista e apontar os caminhos da sua superação.

Não há dúvida de que a categoria do fetichismo é fundamental no pensamento de Marx. E que ela contribui para conferir a esse pensamento uma característica toda particular. Em conseqüência, o seu abandono não pode deixar de ter reflexos profundamente negativos tanto sobre a teoria como sobre a prática.

Não se trata, portanto, de negar essa categoria nem de desmerecer a sua decisiva importância. Trata-se de ver que ela não pode ser o ponto de partida. Percebe-se isso quando se vê que a própria compreensão e a crítica do fetichismo só podem ser levadas a termo após sabermos o que é uma realidade social não fetichizada. Ora, essa compreensão do que seja uma realidade social não fetichizada só pode ser obtida na medida em que apreendermos quais são os traços ontológicos que demarcam o processo de tornar-se homem do homem. Os traços mais gerais e essenciais desse processo é que permitirão compreender o que é positivo e o que é negativo nessa trajetória da autoconstrução humana. Por sua vez, esses traços mais gerais e essenciais só podem aparecer na medida em que se identificar a gênese ontológica do ser social. Chegamos, aqui, à questão fundamental; ao que nos parece ser, para Marx, o verdadeiro ponto de partida: o trabalho como fundamento ontológico do ser social.

É, ao nosso ver, o caminho seguido por Marx e é ele que permite fazer a crítica do processo de alienação que, aliás, – é o próprio Marx que mostra em “A Ideologia Alemã” – é muito mais amplo e antigo do que a sua forma específica no capitalismo.

Mas, esse ponto de partida – o trabalho como fundamento ontológico do ser social – e todo o percurso realizado a partir dele, têm uma conseqüência importantíssima. É a partir dele que se pode apreender o processo de tornar-se homem do homem como uma *totalidade em processo*, um complexo de complexos em movimento e que se constroem em determinação recíproca. Esse ponto de partida permite estabelecer que o trabalho (como síntese de prévia-ideação e causalidade; de subjetividade e objetividade) é a matriz originária do ser social. E que é a partir dele, e em decorrência da necessidade de enfrentamento de problemas que não podem ser resolvidos diretamente no âmbito do trabalho, que surgem todas as outras dimensões da realidade social. Há, portanto, uma lógica essencial que preside todo o evoluir do processo social, mesmo quando esse processo se manifesta sob a forma de fragmentação, de estilhaçamento, de um aparente caos. Por mais complexo, contraditório e aparentemente caótico que seja esse processo (lembre-se do desmoronamento do sistema escravista), ele nunca deixa de ter o trabalho como sua matriz ontológica, nem deixa, jamais,

de ser uma totalidade. Nem por isso há uma derivação mecânica (como entendia o marxismo vulgar) das diversas dimensões sociais a partir do trabalho. Há apenas uma dependência ontológica e uma autonomia relativa.

É dessa descoberta da justa articulação entre subjetividade e objetividade – a partir do trabalho – que decorre toda a concepção marxiana acerca do ser social, inclusive do fetichismo.

Ora, é o desconhecimento desse fio condutor – tão bem desenvolvido por Lukács a partir de Marx – que leva o autor a afirmar que o trabalho já não é o eixo da oposição ao capital. Para ele, essa luta já não tem, hoje, mais nenhum eixo. Ela simplesmente se encontra representada por todos os movimentos e lutas sociais que de alguma forma, mesmo que a mais indireta, se opõem a algum aspecto do capitalismo.

Não é o único autor que, desconhecendo a articulação entre o trabalho em sentido ontológico (como aquela necessidade eterna de transformação da natureza) e no sentido histórico-concreto (no caso do capitalismo, o trabalho abstrato) e perdido na aparência das transformações que a classe trabalhadora vem sofrendo ao longo das últimas décadas, afirma a não centralidade do trabalho na oposição ao capital, substituindo-o pelo “povo” em geral, pelos “oprimidos”, pela “humanidade”, pelos “movimentos sociais”. O resultado, independente da intenção do autor, é sempre alguma forma de reformismo e/ou voluntarismo. É exatamente o que evidenciam as lutas sociais, hoje. Descentradas do trabalho, único que pode se opor *radicalmente* ao capital, seu grande *leit-motiv* se resume em construir um mundo cidadão, o que é a quintessência do reformismo.

Evidentemente, não se trata de desconsiderar a importância das diversas formas de luta social. Trata-se, apenas, de enfatizar que, desnucleadas do trabalho, elas não podem adquirir um caráter revolucionário.

Também não se trata, simplesmente, de reafirmar a centralidade do trabalho desconhecendo a importância das lutas sociais e os gravíssimos problemas referentes à natureza atual da própria classe trabalhadora. Trata-se de buscar a articulação entre esses dois momentos, sem deixar de afirmar que o trabalho continua a ser o eixo de toda a luta.

Há, porém, aqui, uma questão que deve ser realçada. O que produz todas aquelas confusões acima apontadas, todas as dificuldades da ação prática não são as idéias errôneas dos autores. É a própria forma concreta da realidade atual. São as próprias transformações sofridas pelo mundo do trabalho, em especial pela classe trabalhadora, nas últimas décadas, que tornam difícil, se não impossível no momento, a identificação clara da natureza dessa classe e, portanto, da sua ação prática. Ora, se não há clareza quanto à natureza atual da classe trabalhadora, o mínimo que se pode exigir é uma atitude cautelosa de investigação desse

processo em curso e não, com tanta ligeireza, a imediata negação de sua centralidade na luta contra o capital. Não é o fato de a classe trabalhadora não estar empenhada na revolução que lhe retira o caráter potencialmente revolucionário. Mesmo porque esse caráter não lhe pertence por alguma essência metafísica, mas se realiza pela articulação entre sua posição no processo de produção e seu envolvimento nas lutas concretas.

Não ignoramos que é fácil afirmar que se deve articular todas as lutas sociais ao redor do eixo das lutas do trabalho. Acontece que realizar essa articulação, nesse momento histórico, está se revelando imensamente difícil, até pelos problemas que dizem respeito à própria natureza da classe trabalhadora. Entendemos, porém, que, exatamente por reconhecer essas enormes dificuldades, deveria haver mais cautela tanto nas análises quanto nos caminhos a serem apontados.

O segundo e enorme equívoco do autor, intimamente conexo com a questão anterior, é o que se manifesta no próprio título do livro: “mudar o mundo sem tomar o poder”.

É um fato que todas as tentativas de superar o capitalismo tomaram o caminho apontado pelo autor, ou seja, buscaram apoderar-se do poder para, por seu intermédio, realizar as mudanças que transformariam o sistema social. E é também um fato que todas elas fracassaram.

A conclusão imediata, tirada pelo autor, nos parece inteiramente correta: não se pode mudar o mundo através do poder. O problema é que ele não tira apenas essa conclusão. Ele vai muito mais longe ao concluir que a questão do poder deve ser deixada de lado quando se pretende mudar o mundo; que o foco da luta, como já vimos, deve concentrar-se nas lutas sociais que não visam a tomada do poder, mas a superação da ruptura entre o “fazer e o feito” que, na sua opinião é a questão fundamental.

Ora, na medida em que o autor identifica o equívoco dos revolucionários, o que se esperaria? Que ele procurasse analisar o processo histórico para mostrar por que eles erraram. E que ele, como materialista histórico-dialético que se pretende, fizesse aparecer, nessa análise, a articulação entre as idéias e a realidade objetiva. Sua argumentação, no entanto, situa-se, apenas, no terreno das idéias, sem nenhuma articulação com o processo histórico concreto. Ele simplesmente afirma que os revolucionários agiram daquele modo porque entendiam que revolução era sinônimo de tomada do poder e que, por intermédio desse poder mudariam o mundo. Ou seja, agiram erradamente simplesmente porque tinham idéias erradas.

O primeiro passo que se poderia esperar do autor seria o exame das idéias de Marx acerca dessa questão. Não no sentido de um argumento de autoridade, mas como um autor cuja teoria não pode, de modo algum, ser descartada sem um exame sério. Até para ser submetida à crítica. Em vão procura-se esse exame. Embora as idéias de Marx acerca da

revolução, do Estado e do socialismo sejam sobejamente conhecidas, o autor simplesmente passa ao largo delas.

O que Marx – em alguns casos junto com Engels – disse acerca do Estado, da revolução e do socialismo nas “Glosas Críticas”, em “A Questão Judaica”, em “A Ideologia Alemã”, no “Manifesto Comunista”, em “As lutas de classe na França”, em “O Capital” e em várias outras obras, não pode, de modo nenhum ser deixado de lado. Marx foi enfático ao afirmar que o objetivo da revolução *não era a tomada do poder, mas a emancipação da classe trabalhadora*. Exatamente porque tinha claro que o Estado tem sua origem nas relações econômicas e é uma condição indispensável para a reprodução dessas relações de desigualdade. Além do mais, também deixou claro que a verdadeira emancipação deveria ter por fundamento uma forma efetivamente livre de trabalho (a associação dos produtores livres, o trabalho associado) e que ela não poderia realizar-se sem o desenvolvimento de forças produtivas que permitisse a criação de uma riqueza abundante. Sem falar na afirmação, inteiramente clara, de que a emancipação da classe trabalhadora deveria ser obra da própria classe trabalhadora. O que, diga-se de passagem, não exclui, de modo nenhum, a existência de partidos dessa classe, deixando claro, porém, que a classe, e não os partidos, são o elemento fundamental.

E se é para criticar os revolucionários pelo caminho assumido, porque não incluir também Marx quando diz, no “Manifesto Comunista” que o proletariado deverá “...centralizar todos os instrumentos de produção nas mãos do Estado, isto é, do proletariado organizado como classe dominante, e para aumentar o mais rapidamente possível a massa das forças produtivas”. (p. 29-30).

Esta passagem parece combinar às mil maravilhas com o procedimento dos revolucionários. Afinal, foi exatamente isso que eles fizeram. Voltaremos a essa passagem mais adiante.

É certo que, para Marx, a essência da revolução (como emancipação humana) está numa transformação das relações de produção que instaure o controle livre, consciente e coletivo dos produtores sobre o processo de produção (precisamente o restabelecimento da unidade entre o fazer e o feito preconizado por Holloway). Somente na medida em que essas transformações se realizassem, os homens seriam verdadeiramente humanos, verdadeiramente livres e verdadeiramente sujeitos da sua história. A partir daí, com uma produção abundante e voltada para o atendimento das autênticas necessidades humanas e não para a reprodução do capital, os homens poderiam trabalhar menos (e de uma forma mais digna) dispendo, então, de muito tempo efetivamente livre para dedicar-se a atividades mais propriamente humanas.

Mas, para chegar a isso, diz ele, é preciso quebrar o poder das classes dominantes. Por isso, afirma ele, uma revolução socialista deve, necessariamente, ser uma “revolução **política** com alma **social**”. E, por “alma social” entende uma forma de trabalho que seja o fundamento de uma sociabilidade efetivamente livre.

Há, portanto, em Marx, uma íntima e essencial vinculação entre economia e política, no caso da sociedade burguesa, entre Estado e Capital . O que não quer dizer, de modo algum, que o Estado seja visto como um simples reflexo da economia. Como já vimos, a concepção de Marx, é de uma dependência ontológica (da política para com a economia) e uma autonomia relativa da primeira em relação à segunda. Por isso mesmo, o Estado não é algo que possa ser apropriado por qualquer classe e colocado ao seu serviço. O Estado é uma condição fundamental na reprodução da ordem burguesa. Não faz, pois, sentido, no interior do pensamento de Marx, a idéia de um “Estado proletário”, um “Estado socialista”. Mas, também não faz sentido desconhecer o caráter decisivo que o Estado tem na reprodução do capital. De modo que pensar a revolução sem levar em conta essa questão-chave é tão absurdo como colocar a tomada do poder como objetivo dela.

Não se pode, também, confundir, de modo nenhum, a idéia de que a classe trabalhadora deve organizar-se, deve utilizar o poder político para enfrentar a classe burguesa com a idéia de que ela deve constituir um “Estado” da classe trabalhadora. Esta idéia de um “Estado socialista” surgiu exatamente das circunstâncias concretas em que se deu a revolução soviética. Surgiu não porque eles tivessem uma visão instrumentalista do Estado, mas precisamente da impossibilidade de que a “alma social” do socialismo aflorasse, dadas as condições concretas objetivas. Porém, a infelicidade é que, uma vez surgida, ela foi tomada como se fosse o caminho preconizado por Marx para a realização da revolução socialista. A partir daí é que se gerou essa absurda idéia de que “revolução” é sinônimo de tomada do poder. Por esse caminho, toda a proposta marxiana foi por água abaixo.

E aqui vale a pena examinar aquela afirmação feita por Marx e Engels no “Manifesto Comunista”. Vejamos a afirmação na sua integralidade. Dizem eles: “O proletariado utilizará o seu domínio político para ir arrancando todo o capital das mãos da burguesia, para centralizar todos os instrumentos de produção nas mãos do Estado, isso é, do proletariado como classe dominante, e para aumentar o mais rapidamente possível a massa das forças produtivas” (p. 29-30).

Não foi isso exatamente que os revolucionários fizeram? A resposta é: sim, mas somente se tomarmos essa afirmação em sentido isolado, deixando de lado o seu contexto teórico e histórico. O contexto histórico era o do capitalismo mais desenvolvido. Era ali que se teriam criado as condições necessárias para a rápida produção de uma riqueza abundante

após a quebra do poder político da burguesia. Portanto, a referência não era a países parcamente desenvolvidos. Nestes ainda seria necessário criar as forças produtivas adequadas ao socialismo. Naqueles, tratar-se-ia, apenas, de liberá-las dos entraves das relações capitalistas e transformá-las em relações socialistas.

O contexto teórico, por sua vez, indicava, desde os primeiros textos de Marx, que essa produção rápida e abundante só seria possível com a entrada em cena do trabalho associado, ou seja, com a liberação da produção dos entraves do capital. Mais ainda: Nesse intervalo – em termos históricos, relativamente breve – que mediaria entre o capitalismo e o comunismo, a classe trabalhadora teria que se organizar para enfrentar a resistência da burguesia. Mas, nesse caso, os autores têm o cuidado de precisar que o Estado é o proletariado organizado e não uma organização acima e fora das classes. Referindo-se à Comuna como “...a forma política finalmente encontrada que permitia realizar a emancipação econômica do Trabalho”, diz Marx: “Sem esta última condição, a Constituição comunal teria sido uma impossibilidade e um engodo. O domínio político do produtor não pode coexistir com a eternização da sua escravidão social. A Comuna devia, pois, servir de alavanca para extirpar as bases econômicas sobre as quais se funda a existência das classes, logo, o domínio de classe. Uma vez emancipado o trabalho, todo homem se torna um trabalhador e o trabalho produtivo deixa de ser o atributo de uma classe”(A guerra civil em França, p. 99).

A similaridade entre o que Marx preconizou e o que os revolucionários pensaram e fizeram é apenas aparente. É o próprio Marx, em “A Ideologia Alemã”, que, premonitoriamente, realça a diferença. Aí ele deixa claro que a existência de forças produtivas altamente desenvolvidas é condição absolutamente indispensável para a construção do socialismo. E, em “O Capital” e nos “Grundrisse”, enfatiza que esse desenvolvimento das forças produtivas é obra do próprio capitalismo. Mas, por que não poderia ser realizado por um Estado “socialista”? Exatamente porque elas só podem vir a existir sobre a base de relações sociais de exploração, algo inteiramente contraditório com o socialismo. “...este desenvolvimento das forças produtivas – diz Marx – (...) é um pressuposto prático, absolutamente necessário, porque, sem ele, apenas generalizar-se-ia a escassez e, portanto, com a *carência*, recomençaria novamente a luta pelo necessário e toda a imundície anterior seria restabelecida” (p. 50).

Do que foi dito acima, pode-se legitimamente inferir que uma revolução socialista não pode, de modo nenhum, ser conduzida pelo Estado. E é exatamente isto que Marx afirma. Porém, em vez de concluir que o desafio é “mudar o mundo sem tomar o poder”, o que diz ele? Que uma revolução socialista deve ser, necessariamente, uma “revolução *política* com alma *social*”. Vale dizer, que a quebra do poder político das classes dominantes é um

momento absolutamente necessário da revolução socialista. Contudo, embora necessário, é um momento apenas preparatório e negativo, é uma espécie de limpeza do terreno para que a “alma social” do socialismo possa aparecer. E que alma social é essa? É aquilo que – em nível genérico – constitui o fundamento de qualquer forma de sociabilidade, ou seja o trabalho. Só que, no caso da sociedade socialista, o trabalho deverá assumir a forma de trabalho associado, de associação livre dos produtores. É aí que começa, para Marx, a autêntica revolução socialista, o domínio consciente, livre e coletivo dos trabalhadores sobre o processo de produção, base indispensável para a construção de uma forma de sociabilidade efetivamente livre e humana.

Esperamos que essa afirmação – limpar o terreno e aparecer a alma social – não seja tomada em sentido meramente cronológico. Trata-se, obviamente, de um processo em que os dois momentos se imbricam. Mas, em algum momento, essa quebra do poder do Estado burguês faz-se necessária. Se, porém, quebrado esse poder, a “alma social” do socialismo não puder aparecer (por falta de condições objetivas – vide o caso recente da Nicarágua) ou não puder se instaurar por erros dos revolucionários, então aquela quebra de nada adiantará. Aí sim, se põe com toda força a afirmação do autor que, antes de ser dele é de Marx, de que não é possível mudar o mundo através do poder do Estado.

Como se vê, a concepção de Marx é profundamente diferente da concepção instrumentalista, reificada, fetichizada do Estado. Isso, porém, não o leva a diminuir a importância do Estado. Pelo contrário, continua a enfatizar o seu papel crucial na reprodução da ordem social burguesa. Daí não se segue, porém, que, para ele, a revolução tenha como objetivo a conquista do Estado nem que este venha a ser o instrumento para a construção do socialismo.

A intenção do autor é, certamente, louvável. Seu propósito é fazer uma crítica do caminho – teórico e prático – trilhado pelas revoluções que se pretendiam socialistas e que pretenderam realizar a revolução através do Estado. Contudo, ao atribuir esse equívoco a uma concepção objetivista e fetichizada da realidade social, que teria resultado numa idéia politicista da revolução e numa idéia instrumentalista do Estado, e, ao abandonar a análise do processo histórico, chega, ao nosso ver, a uma posição tão equivocada quanto a dos revolucionários. Preocupado em criticar o objetivismo, ele cai no extremo oposto, que é o subjetivismo.

Ao contrário do que o autor pensa, o zapatismo – seu grande inspirador – é o melhor argumento, não a favor, mas contra a sua tese. O não enfrentamento da questão do poder, que aquele movimento, por sua própria natureza, não pode questionar em sua lógica mais profunda, mostra os seus limites insuperáveis. O mesmo acontece com os mais variados tipos

de lutas sociais, todos importantes, mas todos limitados. O Estado permanece como principal – embora não única – condição de reprodução do capital. Nenhuma das outras condições teria condição de assegurar-lhe a reprodução sem a existência do Estado.

Recolocando a questão nos trilhos

Se examinarmos a trajetória histórica, veremos que, a partir da segunda metade do século XIX, há, com altos e baixos, um processo crescente de reformização da esquerda. E esse processo de reformização, que começa com a social-democracia alemã e atinge intensamente até os nossos dias, tem como marca fundamental o deslocamento da luta social da centralidade do trabalho para a centralidade da política. E esse deslocamento, tanto se deu pelo lado dos reformistas como pelo lado dos revolucionários. Como afirma também o autor, ambas as partes viram no Estado o instrumento fundamental para a realização das mudanças sociais. Porém, o que o autor não viu é que esse deslocamento teve como fundamento um conjunto de circunstâncias materiais, elas mesmas responsáveis pelas mudanças teóricas que respaldavam esse novo e equivocado caminho. Esse deslocamento da centralidade do trabalho para a centralidade da política é que tem que ser entendido e criticado para se poder retomar o caminho revolucionário.

A crítica do autor tem o mérito de apontar para o fato de que ver a tomada do poder como o primeiro passo positivo para a realização da revolução é colocar a política como eixo do processo revolucionário. E isso é um equívoco. Contudo, afirmar que devemos “mudar o mundo sem tomar o poder” não significa, de modo algum, repor o trabalho como eixo do processo revolucionário. Por isso mesmo, também esse caminho, por mais que não seja essa a intenção ao autor, é incapaz de levar à superação radical do capital. Vale dizer, não passa, infelizmente, de uma nova roupagem do reformismo.

O equívoco do autor nada mais é do que o outro lado da moeda do equívoco dos revolucionários. Se estes, sob pressão das circunstâncias concretas, entendiam, e ainda entendem, que a mudança do mundo seria feita através do Estado, o autor, por sua vez, também sob pressão das circunstâncias concretas do mundo atual, simplesmente abandona a problemática do Estado, acabando por apontar um caminho inteiramente voluntarista.

Infelizmente, a realidade objetiva não está apontando, hoje, os caminhos concretos para a superação do capital. Face a isso, inventar caminhos não parece ser a melhor solução. O grande desafio atual, teórico e prático, para a esquerda, é exatamente esse: resgatar o pensamento de Marx, em seu caráter radicalmente crítico e revolucionário, resgate que implica a retomada do trabalho como fundamento ontológico do ser social e, juntamente com isso, repor as lutas do trabalho como eixo central de todas as lutas. Tarefa essa extremamente

complexa e difícil exatamente pelas próprias transformações por que vem passando o mundo do trabalho.

Concluindo

O balanço final da obra é melancólico. A intenção é boa, o esforço é grande, problemas importantes são apontados. Infelizmente, o caminho trilhado pelo autor o leva a criticar um extremo para cair no outro: contra a centralidade do Estado, a total nulificação deste. O que lhe impede de apreender a função própria da política na luta pelo socialismo. Mas, só se pode perceber as possibilidades e os limites da política na medida em que se apreender a lógica própria do ser social. Esta lógica, como já vimos, tem no trabalho a sua categoria fundante. Como o autor não toma o trabalho como ponto de partida, mas a categoria do fetichismo, aquela lógica se vê perdida. Entra, então, em cena a subjetividade, à procura de novos caminhos que, descentrados da lógica objetiva, terminam por impor à realidade rumos que expressam muito mais desejos do que possibilidades efetivas.

O fracasso dessa obra em atingir os objetivos propostos, reforça o que dissemos em vários textos¹: o resgate do pensamento marxiano, que lhe restitua o seu caráter original, radicalmente crítico e revolucionário – e esse resgate passa, ao nosso ver, pelo caminho indicado por Lukács em sua obra da maturidade – é condição indispensável para compreender o mundo atual e identificar os caminhos de superação do capitalismo. A busca desses caminhos é, hoje, uma tarefa extremamente difícil, até porque não é um problema nem só e nem principalmente teórico. Por isso mesmo, os equívocos são inevitáveis. Mas, entendemos que, desde que o objetivo maior seja a superação radical do capital, melhor arriscar-se a comete-los do que abandonar essa luta.

¹ TONET, I. As tarefas dos intelectuais, hoje. In: Novos Rumos, n. 29, 1999 e Marxismo para o século XXI, 2003 (mimeo).