

DA ARMA DA CRÍTICA À CRÍTICA DAS ARMAS AO REFLUXO DA ORGANIZAÇÃO REVOLUCIONÁRIA

Iael de Souza¹

Resumo

A produção ora apresentada como ensaio procura fazer uma exposição do pensamento marxiano acerca da luta de classes, evidenciando as mediações entre as relações sociais e de produção e a constituição do Estado político do capital, demonstrando a necessidade de destruição e superação desse último para a concretização da emancipação humana. Também aborda a atual despolitização e refluxo da organização revolucionária da classe proletária, apontando as possibilidades para seu resgate e recentralização enquanto sujeito coletivo revolucionário.

Palavras-chave: Luta de Classes. Estado. Revolução social radical. Despolitização.

FROM THE WEAPON OF THE CRITICISM TO THE CRITICISM OF WEAPONS TO THE REFLUX OF THE REVOLUTIONARY ORGANIZATION

Abstract

The present production as an essay tries to make an exposition of the Marxian thought about the class struggle, evidencing the mediations between the social and production relations and the constitution of the political state of the capital, demonstrating the necessity of destruction and overcoming the latter for the concretization Of human emancipation. It also addresses the current depoliticization and reflux of the revolutionary organization of the proletarian class, pointing out the possibilities for its redemption and recentralization as a revolutionary collective subject.

Keywords: Class struggle. State. Radical social revolution. Depoliticization.

DA ARMA DA CRÍTICA À CRÍTICA DAS ARMAS...

O título desse ensaio remete ao texto redigido por Marx entre dezembro de 1843 e janeiro de 1844, posteriormente publicado nos *Anais Franco-Alemães*. É o resultado de uma sistematização e elaboração substancialmente superior aos manuscritos que serviram para o estudo de Marx da obra de Hegel, intitulada: *Princípios da Filosofia do Direito ou do Direito natural e da Ciência do Estado em*

¹ Doutoranda em Educação pela Universidade de Campinas - UNICAMP. Professora da Universidade Federal do Piauí- UFPI. E-mail: jaeldeo@gmail.com
Este ensaio foi redigido como recurso didático para *Minicurso* ministrado na UFPI, campus de Teresina, no *XXIII Encontro Regional N/NE dos Estudantes de História (EREH N/NE)*, realizado nos dias 12 e 13 de abril de 2017.

compêndio. Nos *Anais*, aparece pela seguinte designação: *Crítica à Filosofia do Direito de Hegel – Introdução*.

É nesse escrito que Marx apresenta o proletariado como a classe, por imanência, revolucionária, o sujeito (coletivo) histórico responsável pela revolução social radical, dado que a condição para se libertar da opressão e da exploração a que é contratual e, portanto, legalmente (jurídica e politicamente) subjugada, é a libertação de toda a sociedade. Isto porque “de todas as classes que hoje se opõem à burguesia, apenas o proletariado é uma classe verdadeiramente revolucionária”, uma vez que

todas as classes que no passado conquistaram o poder procuraram consolidar a posição já adquirida submetendo toda a sociedade as suas condições de apropriação. Os proletários não podem se apoderar das forças produtivas sociais a não ser suprimindo o modo de apropriação a elas correspondente e, com isso, todo o modo de apropriação existente até hoje. Os proletários nada têm de seu para salvaguardar; têm para destruir toda a segurança privada e todas as garantias privadas até aqui existentes. Todos os movimentos precedentes foram movimentos de minorias ou no interesse de minorias. O movimento proletário é o movimento independente da imensa maioria no interesse da imensa maioria. (ENGELS; MARX, 1989, p. 76 e 77)

Além do mais, também deve-se considerar que

nas condições de vida do proletariado encontram-se condensadas todas as condições de vida da sociedade atual naquilo que elas podem ter de mais desumano. No proletariado, o homem perdeu-se a si mesmo; mas adquiriu ao mesmo tempo a consciência teórica desta perda; ademais, a miséria que ele não pode mais evitar nem disfarçar, a miséria que lhe é imposta inevitavelmente – expressão prática da *necessidade* – obrigam-no a se revoltar diretamente contra tal desumanidade; é por isto que o proletariado pode, e deve necessariamente, libertar-se a si mesmo. Ora, ele não pode libertar-se a si mesmo sem abolir suas próprias condições de vida. Ele não pode abolir suas próprias condições de vida sem abolir *todas* as condições de vida desumanas da sociedade atual, resumidas pela sua própria condição. Não é em vão que ele passa pela difícil mas fortificante escola do trabalho. Não se trata de saber qual finalidade se configura no momento para este ou aquele proletário, ou mesmo para o proletariado no seu todo. Trata-se de saber *o que* o proletariado é e o que ele será obrigado historicamente a fazer, de acordo com este *ser*. Seu objetivo e sua ação histórica lhe são traçados, de maneira tangível e irrevogável, em sua própria situação, como em toda a organização da sociedade burguesa atual. (MARX, 2001, p. 38)

O proletariado é produto da relação social capital, da relação social de produção e de propriedade que o despoja da posse de todos os meios de produção, que são colocados sob o poder privado do capitalista, transformando o trabalho do trabalhador, do proletário, em mercadoria, em força de trabalho, em trabalho assalariado. É assim que “o trabalho objetivado, passado, acumulado, domina sobre o trabalho vivo, imediato”, de modo que “o trabalho acumulado se converte em capital”

(MARX, *Biografia*, 1983, p. 148). Portanto, por ser o trabalho assalariado do trabalhador a fonte da mais-valia, da produção de capital para o capitalista, é que o proletariado, na relação social capital, se torna o cerne nevrálgico para a produção e reprodução da sociedade capitalista, cabendo a ele a tarefa de revolucionar radicalmente essas relações sociais e de produção, pois “capital e trabalho assalariado determinam-se e geram-se mutuamente” (MARX, *Biografia*, 1983, p. 148). Ele é, assim, o sujeito histórico da revolução social radical, por isso Marx diz que “trata-se de saber *o que* o proletariado é e o que ele será obrigado historicamente a fazer, de acordo com este *ser*” (MARX, 2001, p. 38).

Há ainda um agravante da condição e situação de vida do proletariado no modo de produção capitalista. Diferentemente das outras classes que foram exploradas, oprimidas e subjugadas ao longo da história, não lhe são asseguradas nem mesmo as condições básicas e mínimas para dar continuidade a sua existência servil, fazendo da indignação e da revolta uma constante em suas vidas, criando, potencialmente, as condições para a elevação de sua consciência e também para a sua politização. Como dizem Engels e Marx (1989, p. 77):

(...) para que uma classe possa ser oprimida, é preciso que lhe sejam asseguradas condições nas quais possa ao menos dar continuidade à sua existência servil. (...) O operário moderno, (...) ao invés de se elevar com o progresso da indústria, desce cada vez mais, caindo inclusive abaixo das condições de existência de sua própria classe. O operário torna-se um pobre e o pauperismo cresce ainda mais rapidamente do que a população e a riqueza. Fica assim evidente que a burguesia é incapaz de continuar por muito mais tempo sendo a classe dominante da sociedade e de impor à sociedade, como lei reguladora, as condições de existência de sua própria classe. É incapaz de dominar porque é incapaz de assegurar a existência de seu escravo em sua escravidão, porque é obrigada a deixá-lo cair numa situação em que deve alimentá-lo ao invés de ser por ele alimentada.

Outro ponto essencial é que o proletariado vai adquirindo a “consciência teórica da perda de si mesmo”, sua consciência de classe, mediante a luta de classes travada contra os capitalistas, que inicialmente se caracteriza pelas reivindicações por melhorias nas suas condições de vida e trabalho (luta econômica). Porém, através dos embates entre trabalho e capital (das coalizações, que levam às associações, culminando com a organização dos Sindicatos e Partidos operários) o proletariado vai

se educando, politizando (luta política)², obtendo as “revelações políticas”³ da sua real situação e condição de classe, compreendendo o lugar que ocupa na estrutura

² Como explicitam Engels e Marx (1989, p. 75): “Em geral, as colisões da velha sociedade favorecem de diversas maneiras o desenvolvimento do proletariado. A burguesia vive em luta contínua: no início contra a aristocracia; depois, contra as partes da própria burguesia cujos interesses entram em conflito com os progressos da indústria; e sempre contra a burguesia de países estrangeiros. Em todas essas lutas, vê-se obrigada a apelar para o proletariado, a solicitar seu auxílio e a arrasta-lo assim para o movimento político. A burguesia mesma, portanto, fornece ao proletariado os elementos de sua própria educação, isto é, as armas contra si mesma”.

³ Lênin (1988) procurava esclarecer às lideranças dos trabalhadores de que a elevação da consciência de classe do proletariado não resultaria apenas da luta econômica, dado que esta necessita ser desvelada através da consciência política, das “revelações políticas”, das “relações vivas” estabelecidas entre os segmentos das classes sociais em seus variados espaços de atuação. Segundo suas palavras:

(...) a “elevação da atividade da massa operária” será possível *unicamente se não nos limitarmos* à “agitação política no terreno econômico”. Ora, uma das condições essenciais para a extensão necessária da agitação política é organizar as revelações políticas em *todos os aspectos*. Somente essas revelações *podem* formar a consciência política e suscitar a atividade revolucionária das massas. (...) A consciência das massas operárias não pode ser uma consciência de classe verdadeira, se os operários não aprendem a aproveitar os fatos e os acontecimentos políticos concretos e de grande atualidade, para observar *cada uma* das outras classes sociais em *todas* as manifestações de sua vida intelectual, moral e política; se não aprenderem a aplicar praticamente a análise e o critério materialista a *todas* as formas da atividade e da vida de *todas* as classes, categorias e grupos de população. (...) para conhecer a si própria, de fato, a classe operária deve ter um conhecimento preciso das relações recíprocas de todas as classes da sociedade contemporânea, conhecimento não apenas teórico... ou melhor: não só teórico, como fundamentado na experiência da vida política. Eis porque nossos “economistas”, que pregam a luta econômica como o meio mais amplamente aplicável para integrar as massas no movimento político, realizam um trabalho profundamente prejudicial e reacionário em seus resultados práticos. Para tornar-se um social-democrata (leia-se: socialista), o operário deve ter uma ideia clara da natureza econômica, da fisionomia política e social do grande proprietário de terras e do pope, do dignatário e do camponês, do estudante e do vagabundo, conhecer seus pontos fortes e seus pontos fracos, saber enxergar nas fórmulas correntes e sofismas de toda espécie com que cada classe e cada camada social *encobre* seus apetites egoístas e sua “natureza” verdadeira; saber distinguir esses ou aqueles interesses que refletem as instituições e as leis, e como as refletem. Ora, não é nos livros que o operário poderá obter essa “ideia clara”: ele a encontrará apenas nas amostras vivas, nas revelações ainda recentes do que se passa em um determinado momento a nossa volta, do que todos ou cada um falam ou cochicham entre si, do que se manifesta nesses ou naqueles fatos, números, vereditos, e assim até o infinito. Essas revelações políticas abrangendo todos os aspectos são a condição necessária e *fundamental* para educar as massas em função da atividade revolucionária. (LÊNIN, 1988, p. 55 e 56)

Pela análise e informações prestadas por Lênin, pode-se concluir que a elevação da consciência da classe proletária e trabalhadora está em íntima relação com a retotalização das mediações não imediatamente visíveis entre os fenômenos, os fatos do cotidiano, propositalmente fragmentados, dificultando a apropriação e apreensão das razões, da lógica, dos porquês das desigualdades entre os setores, as categorias, as classes, os grupos sociais, bem como as causas que as oriundam, tornando compreensível a natureza das relações sociais e de produção na sociedade do capital. Este saber, este conhecimento, que supera a rusticidade do senso-comum, só é possível mediante a análise e explicação histórica, material e científica da lógica e funcionalidade da sociedade, no caso, da

socioprodutiva, na divisão social do trabalho. Logo, a possibilidade latente de transformação substantiva da consciência é emulada, primordial e fundamentalmente, a partir da situação de vida, pelas condições materiais de existência, pela forma de inserção nas relações sociais e de produção.

Através desses diferentes momentos – essencialmente interligados entre si – o proletariado vai reunindo as condições para empreender a luta político-social para a tomada (conquista) do poder político a fim de que o que é político seja reabsorvido pelo social como *poder social* que de fato é, deixando de ser político, porque, a essa altura, foram abolidas as condições (a propriedade privada dos meios de produção e as relações de propriedade pautadas nessas relações sociais e de produção) que pressupunham a opressão e exploração do homem pelo homem como algo “natural”. E assim, emancipando-se, o proletariado emancipa toda a sociedade.

A compreensão de sua situação e condição de vida exige a apreensão do funcionamento das relações sociais e de produção capitalistas, das relações de propriedade veiculadas pela forma social capital. Por isso a necessidade da “arma da crítica”, pois a crítica não é o fim, mas apenas o meio. “Seu *pathos* essencial é a *indignação*, seu trabalho essencial, a *denúncia*” (MARX, 2013, p. 153). Enquanto mediação ela serve para nos auxiliar a elucidar as “tarefas para cujas soluções há apenas um meio: a prática” (MARX, 2013, p. 157).

A “arma da crítica” demonstra que o conhecimento teórico da realidade, a fundamentação científica e histórica rigorosa e racional dos problemas e contradições

sociedade capitalista. Daí a luta econômica, marcada pelo confronto e acirramento dos conflitos irremediáveis e irreconciliáveis entre as classes sociais em luta, ser apenas um momento do processo e não o processo em si. É o momento onde se abre a possibilidade – caso haja uma “liderança preparada para isso”, capaz de construir, em conjunto com os trabalhadores e proletários, as “revelações políticas”, desmistificando e desvelando as “relações vivas” e contraditórias estabelecidas entre as classes sociais e seus segmentos nas diferentes atividades socioprodutivas – de ir além, superando as lutas reivindicatórias, corporativistas, precisamente porque às questões e condições materiais de existência foram incorporadas as questões e condições políticas que lhe são correspondentes.

OBS.: Esclarecimento relativo à sentença: “uma liderança preparada para isso”. Não se trata de indivíduos notáveis nem superiores à massa trabalhadora e proletária, mas sim de indivíduos provenientes dessa mesma massa que passaram a dedicar quase todo o seu tempo e a própria vida à causa de todo o proletariado, isto é, à construção das condições objetivas e subjetivas que concretizem a sua emancipação humana. Lênin os chama de “revolucionários profissionais”, porque na sociedade capitalista sobrevivem através do seu trabalho de formação contínua e permanente (devido à divisão social do trabalho, ou seja, a divisão entre trabalho manual e trabalho intelectual), que os capacita a tecer uma análise concreta e materialista das situações concretas vividas, dos seus múltiplos fatores e determinações, auxiliando, pelo seu trabalho de agitação, propaganda e organização, aos demais trabalhadores e proletários a também compreenderem o que se esconde por de trás de determinadas ações e relações, desvendando suas intenções, os interesses que verdadeiramente defendem mas não demonstram.

vividos e sentidos pelo proletariado diuturnamente, deve caminhar “em par” com a luta político-social do proletariado, iluminando e traduzindo suas ações para que se tornem, efetivamente, revolucionárias, acompanhando-o para poder conduzi-lo de maneira mais eficaz e cada vez mais radical até o objetivo final: a emancipação humana. Ilustrativa a fala de Marx em resposta a Wilhelm Weitling, antigo alfaiate e socialista autodidata, um dos representantes do socialismo verdadeiro, que exercia influência considerável sobre o movimento operário à época e acreditava que a revolução comunista surgiria como uma força espontânea, fazendo insurgir a massa oprimida. Diz Marx:

Dirigir-se ao proletariado sem ideias rigorosamente científicas e sem doutrina positiva era brincar à propaganda, brincadeira tão fútil quanto desonesta, que pressupõe, de um lado, um profeta inspirado e, do outro, unicamente burros ouvindo-o de boca aberta (...). Nunca a ignorância ajudou fosse quem fosse! (MARX, *Biografia*, 1983, p. 128)

O que significa dizer que somente uma adequada e aproximada tradução do movimento processual do real, de suas contradições, das mediações que interdeterminam os diferentes momentos e instâncias da diversidade do real, perfazendo a totalidade social, poderia orientar as ações práticas do proletariado, sua luta político-social, de modo mais eficaz e eficiente no atendimento de seus objetivos, que são também os de toda a sociedade.

Todavia, nunca é demais lembrar e enfatizar que

a arma da crítica não pode (...) substituir a *crítica da arma*, o poder material tem de ser derrubado pelo poder material, mas a teoria também se torna força material quando se apodera das massas (...) A teoria só é efetivada num povo na medida em que é a efetivação de suas necessidades. (...) a teoria é capaz de se apoderar das massas tão logo demonstra *ad hominem*, e demonstra *ad hominem* tão logo se torna radical. Ser radical é agarrar as coisas pela raiz. Mas a raiz, para o homem, é o próprio homem. (MARX, 2013, p. 157 e 158).

Em outras palavras, a revolução violenta, radical, a guerra civil aberta entre proletariado e burguesia é uma imposição da própria sociedade de classes e da luta de classes, correspondendo ao estágio de amadurecimento político e da práxis política do proletariado e do acirramento da sua luta político-social contra a burguesia e o Estado capitalista. Como alertam Engels e Marx, a luta do proletariado deve ser radical e só conseguirá realizar seu objetivo caso concretize a “derrubada violenta de toda a ordem social até aqui existente” (ENGELS; MARX, 1989, p. 99). Enquanto

houver classes, enquanto existir exploradores e explorados, opressores e oprimidos, dominantes e dominados, a violência continuará a fazer parte e se repetir na história. Por isso, quando a luta de classes alcança um determinado patamar, não mais são possíveis ações diplomáticas, os próprios limites exigem ações violentas e radicais.

É assim que a teoria se efetiva na vida da classe proletária, porque é a efetivação, a tradução de suas próprias necessidades, confirmando e provando, na prática, aquilo por que passam cotidianamente. Os proletários se identificam com essa teoria porque ela traduz seu modo de vida, ou melhor, a negação das condições para se viver.

Desta maneira, a tradução e compreensão da sua situação e condições materiais de existência possibilita uma visão de mundo radical ao proletariado, porque torna-se capaz de apreender a raiz, as causas, os nexos que estão por detrás das aparências dos fatos e fenômenos de sua vida. E o resultado disso é que

assim como a filosofia encontra suas armas *materiais* no proletariado, o proletariado encontra na filosofia suas armas *espirituais*, e tão logo o relâmpago do pensamento tenha penetrado profundamente nesse ingênuo solo do povo, a emancipação dos *alemães* (e de todos os trabalhadores, independente de suas nacionalidades) *em homens* se completará. (...) A filosofia não pode se efetivar sem a suprassunção do proletariado, o proletariado não pode se suprasumir sem a efetivação da filosofia. Quando estiverem realizadas todas as condições internas, o *dia da ressurreição alemã* (e de todas as outras nações) será anunciado pelo *canto do galo gaulês* (menção à França revolucionária, ao aprendizado necessário do alemão de “falar francês”, ou seja, agir revolucionariamente). (MARX, 2013, p. 162 e 163. Os parênteses são meus).

Constata-se, assim, que o proletariado é para Marx o coração da emancipação humana e a filosofia a sua cabeça. A “crítica das armas” remete à conquista do poder político pelo proletariado, àquilo que Engels e Marx denominaram, num primeiro momento, como “dominação política” do proletariado e mais tarde seria lapidada e traduzida por “ditadura do proletariado”, que sendo a realização dos interesses e necessidades da maioria em benefício da própria maioria outra coisa não é do que uma democracia social, superando a democracia burguesa.

“O poder político do Estado moderno (...) nada mais é do que um comitê para administrar os negócios comuns de toda a classe burguesa⁴” (ENGELS; MARX, 1989,

⁴ “Não é o poder político que determina as relações de propriedade, diz Marx, mas, pelo contrário, é o caráter deste poder que depende de certas relações de produção, ou relações de propriedade formadas ao longo da história, e da conseqüente estrutura de classes da sociedade. Não se pode, pois, suprimir um regime político arbitrariamente, em qualquer momento. É preciso que as condições econômicas e

p. 68). Porém, na sociedade de classes a *política* e o *jogo político*, com suas *relações de poder e força*, atuam como mediadores dos conflitos e das lutas sociais. Sendo assim, o proletariado também deve deles se apropriar e aprender a jogar, uma vez que a política e a luta política são colocadas como momentos da revolução social radical, logo, como instrumentos mediativo-organizativos.

Afinal, a transição para uma nova sociedade requer a ação revolucionária das massas, ou seja, uma ação que é política, porque derruba o antigo poder, mas *eminentemente social*, dado que seu objetivo maior é a destruição das velhas relações sociais e de produção, sendo, portanto, uma *revolução política de alma social*, comandada e perpassada por essa alma. Nas palavras de Marx (1844, p. 90. In: *Práxis*, nº 5, Belo Horizonte, out.- dez. 1995): “Toda revolução dissolve a velha sociedade; nesse sentido é social. Toda a revolução derruba o velho poder; neste sentido é política”. Sendo assim, é completamente racional “uma revolução política com alma social”, uma vez que

a revolução em geral – a derrocada do poder existente e a dissolução das velhas relações – é um ato político. Por isso, o socialismo não pode efetivar-se sem revolução. Ele tem necessidade desse ato político na medida em que tem necessidade da destruição e da dissolução. No entanto, logo que tenha início a sua atividade organizativa, logo que apareça o seu próprio objetivo, a sua alma, então o socialismo se desembaraça do seu revestimento político. (MARX, 1844, p. 90 e 91. In: *Práxis*, nº 5, Belo Horizonte, out.- dez. 1995)

A sociedade socialista requer, como pressuposto, uma revolução política. Ela resulta da conquista do poder político pelo proletariado e de sua “ditadura democrática”. Entretanto, a partir do momento que essa *conquista do poder político* se efetiva por parte do proletariado, ele começa o processo de sua extinção e destruição, pois transforma radicalmente as relações sociais e de produção, eliminando, de uma vez por todas, a exploração do homem pelo homem, a propriedade privada que a oriunda e alimenta, e, assim, “(...) ao ser transformada radicalmente a sociedade civil, de forma a que se eliminem as classes sociais, a extinção do Estado será uma decorrência natural. Se não há exploração, não há

históricas necessárias atinjam a maturidade, que as novas relações de propriedade entrem em contradição irreduzível com a superestrutura política existente. Por outro lado, esta última não é de modo nenhum um fator passivo na vida da sociedade. Nas mãos de uma classe ascendente, o poder político estimula o progresso, mas se é detido por uma classe caduca, entrava-o. A vitória de uma ordem social nova sobre a antiga é, pois, impossível sem a supressão revolucionária da velha superestrutura política. Segundo a expressão de Marx, o velho invólucro político da sociedade deve rebentar”. (MARX, *Biografia*, 1983, p. 157)

necessidade de instrumentos para mantê-la” (TONET, 1995, p. 64). Daí a conclusão de Marx (1844, p. 90 e 91. In: *Práxis*, nº 5, Belo Horizonte, out.-dez. 1995): “(...) logo que tenha início a sua atividade organizativa, logo que apareça o seu próprio objetivo, a sua alma (“a luta parlamentar deve estar subordinada e orientada pela luta social” – TONET, 1995, p. 66), então o socialismo se desembaraça do seu revestimento político”. Isto porque “a política pode ser um instrumento nas mãos dos trabalhadores para preparar o terreno para a revolução social, destruindo a velha máquina do Estado. Nada mais” (TONET, 1995, p. 63).

Aqui deve ser feito um alerta importantíssimo, que deve ser frisado sempre que for oportuno. A conquista do poder político não significa, de maneira alguma, o controle do Estado pelo proletariado, a constituição de um “Estado proletário”, o que é impensável para o marxismo. O Estado deve ser destruído e não mantido. Não se trata de apenas alterar a sua forma. Em primeiro lugar, porque, apesar das variadas formas assumidas pelo Estado (monárquico, imperial, ditatorial, democrático) ao longo do seu desenvolvimento histórico e de sua maturação (descontinuidades, *momentos do movimento do Estado político* na história produzida pela sociedade de classes), sua essência, o que o caracteriza *permanentemente* e o constitui enquanto Estado, é o uso da força, da opressão e da repressão.

Daí Marx dizer de forma enfática que “a existência do Estado e a existência da escravidão são inseparáveis”. Em outras palavras, Estado e escravidão significa Estado e opressão, afinal, o Estado, por sua própria essência, que é a sociedade civil, é uma expressão e um instrumento de reprodução dos interesses das classes dominantes. Diz Tonet (1995, p. 55): “se a sociedade civil é atravessada por contradições de classe, a reprodução desta situação exige a existência de um poder voltado, essencialmente, para a defesa dos interesses das classes dominantes”.

Eis o erro fatal dos diferentes partidos políticos atuais, inclusive os que se dizem de esquerda: *lutar para se apossar do Estado*, como se os males sociais fossem fruto da má administração do sistema estatal e não da sociedade civil, que é de onde eles procedem, sendo parte essencial dela, isto porque “a degradação da vida dos trabalhadores não é um simples defeito de percurso, é o resultado ineliminável da forma das relações sociais de trabalho” (TONET, 1995, p. 57).

Os problemas e os males sociais são insolúveis enquanto perdurar a formação social capital, pois pertencem à esfera da *vida privada* (dos interesses particulares, de classe, que é o que caracteriza a sociedade civil), sob a qual cessa o poder do Estado

e governam, de forma quase absoluta, os proprietários privados, os capitalistas, que legitimam legalmente essas relações sociais de produção através da *vida pública*, aí sim contando com a administração jurídico-política do Estado capitalista e do direito burguês. “O Estado jamais encontrará no ‘Estado e na organização da sociedade’ o fundamento dos males sociais” (MARX, 1844, p. 79. In: *Práxis*, nº 5, Belo Horizonte, out.-dez. 1995), porque isso seria admitir a necessidade de extinção e destruição do próprio Estado e da organização social que ele legitima e regula (da sociedade civil), sendo que dela emana e em oposição e separação a ela se coloca ao *cindir a vida social em vida pública e vida privada*.

Sendo incapaz de admitir a sua própria existência como a condição para a produção e reprodução de todos os males sociais, termina justificando que todos os problemas derivam de *má gestão* e também de *falta de vontade política*, um raciocínio exclusivamente político, que não alcança a compreensão de que vontade *não é poder*. Negligencia que certas condições devem estar pressupostas para que a vontade possa se realizar em ato. Isso demonstra que

o intelecto político é político exatamente na medida em que pensa dentro dos limites da política. Quanto mais agudo ele é, quanto mais vivo, tanto menos é capaz de compreender os males sociais. (...) O princípio da política é a vontade. Quanto mais unilateral, isto é, quanto mais perfeito é o intelecto político, tanto mais ele crê na onipotência da vontade e tanto mais é cego frente aos limites naturais e espirituais da vontade e, conseqüentemente, tanto mais é incapaz de descobrir a fonte dos males sociais. (MARX, 1844, p. 82. In: *Práxis*, nº 5, Belo Horizonte, out.-dez. 1995)

Todavia, nenhuma reforma social conseguirá extirpar e superar o mal pela raiz, contribuindo, ao contrário, para aprofunda-lo, tornando-o ainda mais crítico e agudo até chegar aos limites do insuportável, empurrando o proletariado para a tomada de consciência da sua condição e situação e para a conquista do poder político. Nestas circunstâncias, o Estado não pode erradicar o pauperismo, a miséria, o crime, a prostituição – que crescem em proporção geométrica com a expansão e desenvolvimento do processo de mundialização do capital e do regime industrial –, dado que iria contra o seu próprio fundamento (a sociedade civil). Assim, sua tarefa principal é procurar *disciplinar* esses fenômenos, descendo muito abaixo das medidas de administração e assistência, usando a repressão, a opressão e a força.

“Com isto, Marx não está afirmando que o Estado se resume à coerção, mas que ele é, essencialmente, coerção, dominação de classe” (TONET, 1995, p. 56). Ele

é, em essência, um instrumento de dominação, opressão de classe, que pode se dar pelo consenso ou pela coerção. O “consenso democrático” é a forma por excelência encontrada pela burguesia para exercer seu domínio de classe, uma vez que desencoraja as oposições e resistências através da prática discursiva de exercitar e exercer a participação cidadã.

Logo, enganam-se profundamente todos aqueles que acreditam que basta se apossar do Estado para imprimir-lhe uma nova essência. Esse erro já era apontado por Marx (1844, p. 79. In: *Práxis*, nº 5, Belo Horizonte, out.-dez. 1995): “(...) até os políticos radicais e revolucionários já não procuram o fundamento do mal na essência do Estado, mas numa determinada forma de Estado, no lugar da qual eles querem colocar uma outra forma de Estado”, desorientando, teórica e praticamente a luta dos trabalhadores. Desta feita, a tomada do poder político se transforma em *fim* e não em *meio*, como deveria ocorrer quando da eclosão de um processo revolucionário.

Caso os trabalhadores orientem a finalidade de suas lutas para a conquista do poder político (que deve ser meio e não fim) como forma de implementar as reivindicadas reformas sociais visando a amenização dos problemas sociais, mantendo a organização social da forma como está, estarão atuando sob a influência do intelecto político e não do intelecto social. Suas vitórias serão efêmeras, os aparentes frutos logo apodrecerão, isto porque estarão guiando e realizando suas ações por intermédio de um raciocínio equivocado, que é o político, por essência limitado e parcial. Conforme Marx (1844, p. 88 e 90. In: *Práxis*, nº 5, Belo Horizonte, out.-dez. 1995):

Quanto mais evoluído e geral é o intelecto político de um povo, tanto mais o proletariado – pelo menos no início do movimento – gasta suas forças em insensatas e inúteis revoltas sufocadas em sangue. Uma vez que ele pensa na forma política, vê o fundamento de todos os males na vontade e todos os meios para remediá-los na violência e na derrocada de uma determinada forma de Estado. (...) Uma revolução “social” com uma alma política ou é um completo absurdo, (...) ou, então, uma “revolução social com uma alma política” não é mais do que uma paráfrase do que já se chamou uma “revolução política” ou “simplesmente uma revolução”.

Daí a necessidade da revolução ser política com alma social, porque é uma revolução que faz retornar o poder social transformado em poder político para o social, já que “o poder político propriamente dito é o poder organizado de uma classe para a opressão de outra” (ENGELS; MARX, 1989, p. 87). É o que demonstra a experiência da *Comuna de Paris*, que historicamente comprovará as afirmações de Marx e Engels no *Manifesto* quando diziam que o poder político, o Estado deve ser superado. Diz

Engels no prefácio de 1872: “A Comuna, nomeadamente, forneceu a prova de que ‘a classe operária não pode limitar-se a tomar conta da máquina de Estado que encontra montada e a pô-la em movimento para atingir os seus fins próprios’ (algo que acreditam os eurocomunistas e os partidos ditos de esquerda)” (ENGELS, p. 96. In: MARX/ENGELS, *Obras escolhidas*, 1982. Os parênteses são meus). Como esclarecem Engels e Marx (1989, p. 87):

Quando as diferenças de classe desaparecerem no curso do desenvolvimento e toda a produção concentrar-se nas mãos dos indivíduos associados, o poder público perderá seu caráter político. (...). Se na luta contra a burguesia o proletariado é forçado a organizar-se como classe, se mediante uma revolução torna-se a classe dominante e como classe dominante suprime violentamente as antigas relações de produção, então suprime também, juntamente com essas relações de produção, as condições de existência dos antagonismos de classe, as classes em geral e, com isso, sua própria dominação de classe. Em lugar da velha sociedade burguesa, com suas classes e seus antagonismos de classe, surge uma associação na qual o livre desenvolvimento de cada um é a condição para o livre desenvolvimento de todos.

Se no decurso da sua revolução radical o proletariado elimina e erradica as condições para a existência das classes sociais, que é a propriedade privada dos meios de produção; se o momento – e a duração – da dominação política do proletariado (ditadura do proletariado) é a condição pressuposta para extirpar e superar todas as formas de dominação, opressão e exploração do homem pelo homem, então se conclui que sua dominação é já uma “não-dominação”, que sua ditadura é já uma “não-ditadura”, que aquilo que muitos denominam de “Estado proletário” é já um “não-Estado”, como tão bem explanará Engels no seu *Anti-Duhring* (2015, p. 316):

O proletariado assume o poder do Estado e transforma os meios de produção primeiramente em propriedade do Estado [“para aumentar o mais rapidamente possível a massa das forças produtivas” o proletariado deverá realizar “uma intervenção despótica no direito de propriedade e nas relações burguesas de produção”, centralizando “todos os instrumentos de produção nas mãos do Estado”. ENGELS; MARX, 1989, p. 86]. Desse modo, ele próprio se extingue como proletariado, desse modo ele extingue todas as diferenças e antagonismos de classes e, desse modo, ele também extingue o Estado enquanto Estado. A sociedade que tivemos até agora, que se move por meio de antagonismos de classes, necessitou do Estado – isto é, de uma organização da respectiva classe espoliadora – para sustentar suas condições exteriores de produção, ou seja, principalmente para reprimir pela força a classe espoliada nas condições de opressão dadas pelo modo de produção vigente (escavidão, servidão ou vassalagem, trabalho assalariado). O Estado foi o representante oficial de toda a sociedade, sua síntese numa corporação visível, mas ele só foi isso na medida em que

constituiu o Estado da classe que, para sua época, representou toda a sociedade. (...) Tornando-se, por fim, de fato, o representante de toda a sociedade, ele próprio se torna supérfluo. No momento em que não houver mais classe social para manter em opressão, no momento em que forem eliminadas, junto com a dominação classista e a luta pela existência (individual) fundada na anarquia da produção antes vigente, também as colisões e os excessos delas decorrentes, nada mais haverá para reprimir, nada mais haverá que torne necessário um poder repressor específico, um Estado. O primeiro ato no qual o Estado realmente atua como representante de toda a sociedade – a tomada de posse dos meios de produção em nome da sociedade – é, ao mesmo tempo, seu último ato (autônomo) enquanto Estado. (De esfera em esfera, a intervenção do poder estatal nas relações sociais vai se tornando supérflua e acaba por desativar-se.) O governo sobre pessoas é substituído pela administração de coisas [como também podemos constatar em Lênin, em sua obra *O Estado e a Revolução*] e pela condução de processos de produção. A sociedade livre não pode utilizar ou tolerar nenhum “Estado” entre ela e seus membros. (O Estado não é “abolido”, *mas definha e morre*) (As chaves são minhas)

O Estado “definha” porque não mais existem as condições que o exigiam, não há mais classes, nem opressão, dominação e exploração do homem pelo homem, porque não há mais propriedade privada⁵, ela foi abolida, de modo que ele perde a sua razão de ser, então, “morre”, porque é superado pela criação de novas relações sociais e de produção, que têm como fundamento os “produtores livremente associados” que efetivamente reconhecem a

natureza social das forças produtivas modernas, ou seja, na colocação do modo de produção, de apropriação e de troca em consonância com o caráter social dos meios de produção. E a única maneira de isso acontecer é a sociedade tomar posse abertamente e sem rodeios das forças produtivas que escapam para outro controle além do seu. Desse modo, o caráter social dos meios de produção e dos produtos, que hoje se volta contra os próprios produtores, que quebra periodicamente o modo de produção e de troca e só consegue se impor violenta e destrutivamente como lei natural que atua de maneira cega, será validado de forma plenamente consciente pelos produtores, convertendo-se de causa de perturbação e ruína periódica na mais poderosa alavanca da própria produção. Desse modo, a anarquia social da produção é substituída por uma regulação socialmente planejada da produção, de acordo com as carências tanto do conjunto como de cada indivíduo. (ENGELS, 2015, p. 315)

⁵ “(...) a moderna propriedade privada burguesa é a última e mais perfeita expressão da fabricação e apropriação de produtos que se baseia em antagonismos de classes, na exploração de uns por outros. Nesse sentido os comunistas podem resumir sua teoria nessa única expressão: abolição da propriedade privada”. (ENGELS; MARX, 1989, p. 80)

AS “ILUSÕES DEMOCRÁTICAS”: EMANCIPAÇÃO POLÍTICA E EMANCIPAÇÃO HUMANA

Mas o processo da luta político-social para a conquista do poder político e sua consequente erradicação eliminando, por superação, as condições que possibilitam a opressão de uma classe por outra, só pode obter sucesso se o proletariado tiver a consciência das fórmulas táticas historicamente imanentes à luta de classes. Isto significa que, de forma alguma, o proletariado poderá cair nas e ser absorvido pelas “ilusões democráticas”.

A luta pelas ditas “liberdades democráticas”, pelo exercício e participação cidadã, pela ampliação dos direitos do homem e do cidadão (os direitos humanos e a falácia do “direito a ter direitos”, lutar por direitos, ampliando a democracia “burguesa”), são meios táticos estrategicamente utilizados pela burguesia para manter a sua dominação e hegemonia (direção), legitimando-as socialmente ao quebrar a combatividade e resistência *radical* e *contra-hegemônica* da classe proletária.

As “ilusões democráticas” ganham força e fôlego renovado no Brasil no final da década de 1980, com o processo de reabertura democrática e eleições diretas para presidente. Nesse processo, fortalece-se o poder jurídico-político, principalmente o sistema legislativo, e acredita-se que a mudança nas leis, via uma nova constituição (Constituição de 1988, conhecida como “Constituição Cidadã), auxiliarão na realização das transformações (reformas de base) desejadas pelos segmentos da classe trabalhadora e proletária. Nesse momento, sem se dar conta, contagiados pela euforia do clima de “mudança” e pela crença de que seria possível uma transição socialista, os movimentos sociais e a classe trabalhadora criam a condição para o processo de judicialização e legalização das lutas sociais, o que permitiria seu progressivo engessamento, além da perda do caráter combativo, então substituído pelo consensual e pactuado que não ultrapassa o caráter defensivo.

Esse período da história comprova aquilo que já havia sido desvelado e alertado por Marx em seu escrito *Sobre a questão judaica*, redigido entre agosto e dezembro de 1843. O proletariado necessita saber diferenciar a *emancipação política* da *emancipação humana* a fim de que obtenha o conhecimento de que a única emancipação que efetivamente lhe interessa, porque a única que poderá superar, erradicando, as condições que oriundam sua situação de miséria e pauperismo e todos os demais problemas sociais é a *emancipação humana*, até porque a única

maneira do proletariado se emancipar é emancipando toda a sociedade pela abolição da propriedade privada, eliminando, assim, a existência das classes e a luta de classes.

A transição democrática ocorrida no Brasil no final da década de 1980 faz parte do processo da *emancipação política*, onde é hipervalorizada a democracia, a cidadania, entendidas mesmo como o “teto” da história, o patamar mais elevado que poderia atingir a humanidade. O que é um engodo. O Estado político, o poder político surge das contradições e conflitos irresolutos, irreconciliáveis e irremediáveis da sociedade de classes, sendo a expressão da própria luta de classes que se desenvolve na vida material, real. Contudo, aparece como uma superestrutura jurídico-política-militar-ideológica que se erige em separação e oposição à sociedade civil, como se estivesse acima dos interesses e antagonismos de classe, contribuindo, assim, para fazer a manutenção do *status quo*, atuando como regulador temporal e prático das relações sociais de produção essencialmente conflituosas, contraditórias e antagônicas.

Deste modo, a vida social é cindida em *vida pública* (Estado político e seus poderes: executivo, legislativo, judiciário –; constituição) e *vida privada* (as condições materiais de existência, a vida real, cotidiana). Ao participar da *vida pública*, como membro do Estado, o indivíduo se transforma em cidadão e, assim, todos os indivíduos se igualam e as desigualdades sociais reais existentes entre eles na sociedade civil, manifestas nas relações sociais de produção, desaparecem, porque são suspensas pela igualdade formal, da lei, da constituição, igualando os essencialmente desiguais apenas em termos dos seus “direitos humanos”, que são os direitos políticos, civis e sociais, portanto, tão só formal e abstratamente pela esfera dos “direitos humanos universais”.

o Estado político pleno constitui, por sua essência, a vida do gênero humano em oposição à sua vida material. Todos os pressupostos dessa vida egoísta continuam subsistindo fora da esfera estatal na sociedade burguesa, só que como qualidades da sociedade burguesa. Onde o Estado político atingiu a sua verdadeira forma definitiva, o homem leva uma vida dupla não só mentalmente, na consciência, mas também na realidade, na vida concreta; ele leva uma vida celestial e uma vida terrena, a vida na comunidade política, na qual ele se considera um ente comunitário, e a vida na sociedade burguesa, na qual ele atua como pessoa particular, encara as demais pessoas como meios, degrada a si próprio à condição de meio e se torna um joguete na mão de poderes estranhos a ele. (MARX, 2010, p. 40)

Fica, assim, cada vez mais claro o limite da emancipação política. Se, por um lado, a cisão entre indivíduo privado e cidadão, entre “homem como *bourgeois* [aqui: membro da sociedade burguesa]” (MARX, 2010, p. 41) e cidadão, corresponde, na verdade, à separação e oposição entre sociedade civil e Estado, por outro, pela mediação e “desvio” representado pelo Estado político temos a criação dos ditos direitos humanos universais (direitos políticos) e com eles a *igualação formal* (e não real) dos homens como cidadãos, ou seja, membros do Estado político, da comunidade política, já que por meio dele, por esse “desvio”, “todos são iguais perante a lei”, ou seja, a lei é a mesma para todos. A vida política, pública escamoteia e encobre, portanto, que “a vida no Estado [é] apenas aparência ou uma exceção momentânea à essência e à regra” (MARX, 2010, p. 41.).

A emancipação política é, portanto, uma emancipação parcial; importante, necessária, mas, essencialmente, limitada, porque a *cidadania* é seu ápice, ou seja, os direitos políticos, os direitos humanos são sua plena realização. Nesse ponto, é importante ressaltar alguns aspectos.

A cidadania, a *comunidade política*, é rebaixada pelos emancipadores (através da criação da constituição política, que legitima a criação do Estado político, e este, após alcançar sua fase de maturação, adquire autonomia em relação ao próprio povo, que deixa de ser a própria constituição viva, ou seja, em devir permanente) à condição de mero meio para a conservação desses assim chamados direitos humanos e (...), portanto, o *citoyen* é declarado como serviçal do *homme* egoísta; (...) a esfera em que o homem se comporta como ente comunitário é inferiorizada em relação àquela em que ele se comporta como ente parcial; (...) não o homem como *citoyen*, mas o homem como *bourgeois* é assumido como o homem *propriamente dito* e *verdadeiro*. (MARX, 2010, p. 50)

Ao criar dois mundos, o celestial (céu político, da igualdade formal-jurídica) e o real; duas vidas, cindindo o ser humano em burguês, membro da sociedade civil, de um lado, e cidadão, membro do Estado político, de outro; a emancipação política e sua correspondente cidadania fazem prevalecer os direitos do homem sobre os direitos do cidadão, o que significa dizer que prevalecem os direitos do membro da sociedade burguesa em detrimento do membro da comunidade política⁶, e, portanto,

⁶ A crítica do desdobramento entre direitos do homem e do cidadão mostra os limites da revolução simplesmente política, distinta da “revolução radical” a partir de então na ordem do dia: “A revolução política é a revolução da sociedade civil”, em resumo, uma revolução liberal que consagra o reino do mercado livre e da concorrência não falsificada”. Ela “aboliu o caráter político da sociedade civil” que faz a moral e prega a caridade. Por isso, com a revolução e o Estado meramente políticos, “o homem não se libertou da religião, ele obteve a liberdade religiosa. Não se libertou da propriedade, obteve a

“do homem egoísta, do homem separado do homem e da comunidade” (MARX, 2010, p. 48).

Esses direitos humanos que são, na verdade, os direitos do homem, desse homem egoísta separado dos outros homens e da comunidade, baseiam-se, essencialmente, nos direitos entendidos como *naturais* (anteriores à constituição da própria sociedade civil) e *imprescritíveis* (inalienáveis), que são: a igualdade, a liberdade, a segurança e a propriedade.

Quanto à igualdade, viu-se que se trata da igualdade formal, jurídico-política, ou seja, a igualdade de todos perante a lei, os direitos e deveres de todo e qualquer cidadão, membro de um determinado Estado político, cumprindo suas responsabilidades públicas, de sua vida política.

Esclarecido isto, teçamos algumas considerações sobre a liberdade. Ser livre é poder usar meu livre arbítrio, decidir e escolher o que fazer buscando o meu próprio bem, minha própria satisfação, meu próprio gozo; porém, sou *obrigado*, tão somente, a considerar o que estabelece o *direito político*, a *lei*, *único parâmetro* utilizado para não se prejudicar o direito do outro, ou seja, o outro *não é ferido* porque existe um mecanismo que *limita meus atos* e se não o observar posso ser *punido e penalizado*, sofrendo diversos tipos de *sanções*, de modo que *não infrinjo a lei pelo medo* das consequências e *não pela consciência* do que é *viver em comunidade*, ou do que seja *bem comum*. Como diz Marx (2010, p. 49):

O limite dentro do qual cada um pode mover-se de modo a *não prejudicar* o outro é determinado pela lei do mesmo modo que o limite entre dois terrenos é determinado pelo poste da cerca. Trata-se da liberdade do homem como mônada isolada recolhida dentro de si mesma. (...) o direito humano à liberdade não se baseia na vinculação do homem com os demais homens, mas, ao contrário, na separação entre um homem e outro. Trata-se do direito a essa separação, o direito do indivíduo *limitado*, limitado a si mesmo⁷.

Por isso mesmo a condição para que eu seja livre *não é que o outro também o seja*, tendo as mesmas condições (trata-se, aqui, das *condições sociais, públicas*, que devem estar *pressupostas* igualmente a todos para o desenvolvimento das

liberdade da propriedade. Não se libertou do egoísmo da atividade profissional, obteve a liberdade da atividade profissional”. (BENSAID, *Posfácio*, p. 91. In: MARX, 2010)

⁷ Trata-se, aqui, do homem como uma abstração política, ou da abstração do homem político, onde “é preciso que destitua *o homem de suas próprias forças* para lhe dar outras que lhe sejam estranhas e das quais não possa fazer uso sem socorro alheio” (N.T., p. 53. In: MARX, 2010), ou seja, sem estar amparado em regulamentos, estatutos, normas, regras, leis, perdendo, assim, a capacidade de pensar por si próprio, de discernimento.

individualidades em sua rica diversidade) que eu para ser tudo aquilo que puder ser; ao contrário, a condição para que eu seja livre é limitar a liberdade do outro, de modo que “cada um fique no seu próprio quadrado”, pois minha liberdade começa onde termina a do outro.

Decorre que “a aplicação prática do direito humano à liberdade equivale ao direito humano à *propriedade privada*”, privando a grande maioria dos seres humanos, não proprietários dos meios de produção, de ter acesso e se apropriar do que é produzido pelo conjunto da sociedade, pela totalidade das atividades produtivas desenvolvidas pelos homens em suas relações de produção.

O direito humano à propriedade privada, portanto, é o direito de desfrutar a seu bel prazer, sem levar os outros em consideração, independentemente da sociedade, de seu patrimônio e dispor sobre ele, é o direito ao proveito próprio. Aquela liberdade individual junto com esta sua aplicação prática compõem a base da sociedade burguesa. Ela faz com que cada homem veja no outro homem, não a realização, mas, ao contrário, a restrição de sua liberdade. (MARX, 2010, p. 49)

Sim, o direito à liberdade, e não a qualquer liberdade, mas à liberdade individual é o direito à propriedade privada, um dos direitos naturais e imprescritíveis que deve ser assegurado, protegido pelo Estado político, instituído justamente para garantir ao homem o gozo desses mesmos direitos. Daí a questão da *segurança*, entendida como a *proteção da propriedade privada, da liberdade individual* daquele que é proprietário e que, portanto, tem direitos políticos, dispondo, para isso, da polícia e de todo aparato repressivo do aparelho Estatal.

Segurança! Eis um conceito social chave da sociedade burguesa, desvelando o fato de que

o conjunto da sociedade só existe para garantir a cada um de seus membros a conservação de sua pessoa, de seus direitos e de sua propriedade. (...) A segurança é a *asseguração* do egoísmo (da sociedade burguesa). (...) nenhum dos assim chamados direitos humanos transcende o homem egoísta, o homem como membro da sociedade burguesa, a saber, como indivíduo recolhido ao seu interesse privado e ao seu capricho privado e separado da comunidade. (...) O único laço que os une é a necessidade natural, a carência e o interesse privado, a conservação de sua propriedade e de sua pessoa egoísta” (MARX, 2010, p. 50)

Eis a essência da emancipação política, da sua importância para a *revolução política*, que garantiu a separação entre Estado político e sociedade civil e extraiu o caráter político imediato antes contido na própria sociedade civil no período medieval, quando Estado e sociedade civil eram uma totalidade, uma única e mesma coisa, e o

lugar ocupado pelos indivíduos na sociedade correspondia à posição política que ocupavam no Estado. A revolução política desmantelou “forçosamente o conjunto dos estamentos, corporações, guildas, privilégios, que eram outras tantas expressões da separação entre o povo e seu sistema comunitário” (MARX, 2010, p. 52).

Na verdade, através da constituição do Estado político, da formação do Estado em sua forma acabada, isto é, do Estado de direito, *democrático* – fundamentado naquilo que se denomina como *direitos humanos*, extraídos, no fundo, da consubstancialização de uma miríade de cosmovisões oportunamente aproveitadas pelo cristianismo para emancipar o Estado da religião sem, no entanto, abrir mão da crença em algum tipo de sentimento religioso e dos valores ético-morais a ele vinculados para compensar as carências e deficiências irremediáveis e irreparáveis da essência do Estado e da própria sociedade burguesa –, “a revolução política *superou o caráter político da sociedade burguesa*” (MARX, 2010, p. 52), atomizou e transformou os seres humanos em mônadas fechadas sobre si mesmas, em indivíduos fragmentados e egoístas e, por outro lado, associou-os artificialmente, mediante a comunidade política, metamorfoseando seus valores e interesses particulares em interesses e valores universais, fazendo-os passar por vontade geral. Sendo assim,

a revolução política decompõe a vida burguesa em seus componentes sem revolucionar esses mesmos componentes nem submetê-los à crítica. Ela encara a sociedade burguesa, o mundo das necessidades, do trabalho, dos interesses privados, do direito privado, como o *fundamento de sua subsistência*, como um *pressuposto* sem qualquer fundamentação adicional, e, em consequência, como sua *base natural*. Por fim, o homem na qualidade de membro da sociedade burguesa é o que vale como o homem *propriamente dito*, como o *homme* em distinção ao *citoyen*, porque ele é o homem que está mais próximo de sua existência sensível individual, ao passo que o homem *político* constitui apenas o homem abstraído, artificial, o homem como pessoa *alegórica, moral*. O homem real só chega a ser reconhecido na forma do indivíduo *egoísta*, o homem *verdadeiro*, só na forma do *citoyen abstrato*. (...) (De modo que) a emancipação política é a redução do homem, por um lado, a membro da sociedade burguesa, a indivíduo egoísta independente, e, por outro, a *cidadão*, a pessoa moral. (MARX, 2010, p. 53 e 54)

É a emancipação política uma conquista relevante e incontestável para o progresso e manutenção das relações sociais e de produção capitalistas que estruturam a sociedade burguesa, o sistema do capital, já que a revolução política por ela perpetrada mantém intocada a propriedade privada como instituição social. Todavia, é apenas o último estágio possível dentro da lógica do desenvolvimento desigual e combinado do capital e do modo de produção capitalista. Não é, de forma

alguma, a emancipação humana em geral, isenta de contradições. Por isso que tanto os *limites* da emancipação política como o seu corolário, a cidadania, são denunciados e passados à limpo pela crítica histórica, científica e material da realidade (das relações sociais e de produção) feita por Marx. A sociedade burguesa ganha substância e legitimidade pela forma de representação política máxima que atinge: a *república democrática*, que se transforma no seu modo de dominação por excelência justamente pelo fato de escamotear tal dominação.

Por isso o proletariado não pode se deixar levar e ludibriar, focando suas lutas exclusivamente pelos meios parlamentares, constitucionais, legais. Até mesmo porque a constituição política é uma parte, um momento do todo, que é o poder do povo, o verdadeiro poder, o poder em si e por si, social e político. Ao criar a constituição política, o poder político, a sociedade civil aliena de si o seu poder, cria uma dualidade e só poderá exercitar seu poder político mediante atuação na esfera estatal dos seus representantes, os “delegados”, via poder legislativo. “A constituição mesma é desenvolvida como uma realidade *particular* ao lado da real vida do povo, no fato de que o Estado político se torna a constituição do resto do Estado (...) O Estado político é uma abstração da família e da sociedade civil”. (MARX, 2013, p. 58, 50 e 102).

Segundo Marx, “(...) a constituição, tão logo deixou de ser expressão real da vontade popular, tornou-se uma ilusão prática” (MARX, 2013, p. 82). No ato político da constituição, manifestação do poder político, a sociedade civil separa-se de si completamente como sociedade civil, “como estamento privado, e deve fazer valer uma parte de seu ser, aquela que não somente não tem nada em comum com a existência social real de seu ser, como, antes, a ele se opõe diretamente” (MARX, 2013, p. 100). Assim, “quando a sociedade civil pôs sua *existência política* realmente como sua *verdadeira* existência, pôs concomitantemente como *inessencial* sua existência social, em sua diferença com sua existência política; e com uma das partes separadas cai a outra, o seu contrário” (MARX, 2013, p. 141).

Logo, quando a sociedade civil, esse estamento privado, priva de si o seu ser político e só o tem enquanto membro do Estado, cinde-se em ser social e político.

Portanto, também o cidadão do Estado está separado do simples cidadão, isto é, do membro da sociedade civil. O cidadão deve, pois, realizar uma *ruptura essencial* consigo mesmo. Como *cidadão real*, ele se encontra em uma dupla organização, a *burocrática* (...) e a *social*, a organização da sociedade civil. (...) para se comportar como cidadão real do Estado, para

obter significado e eficácia políticos, ele deve abandonar sua realidade social, abstrair-se dela, refugiar-se de toda essa organização em sua individualidade; pois a única existência que ele encontra para sua qualidade de cidadão do Estado é sua *individualidade* nua e crua, já que a existência do Estado como governo está completa sem ele e que a existência dele na sociedade civil está completa sem o Estado. (...) *Antes do “poder legislativo”, a sociedade civil, o estamento privado, não existe como organização estamental, e a fim de que ele, em tal condição, chegue à existência, sua organização real, sua vida social real deve ser posta como não existente, pois o elemento estamental do poder legislativo tem precisamente a determinação de pôr como não existente o estamento privado, a sociedade civil. A separação da sociedade civil e do Estado político aparece necessariamente como uma separação entre o cidadão político, o cidadão do Estado, e a sociedade civil, a sua própria realidade empírica, efetiva, pois como idealista do Estado, ele é um ser totalmente diferente de sua realidade, um ser distinto, diverso, oposto.* (MARX, 2013, p. 100 e 101)

Deste modo, a constituição, que deveria ser a vontade do povo, a vontade popular, tornada política pelo Estado político, na verdade acaba servindo aos interesses privados colocados – por meio de seus representantes legais, os delegados – como interesses gerais, como se os assuntos universais fossem, de fato, o interesse e a necessidade defendida, quando o contrário é verdadeiro: aparentando defender os interesses universais, gerais, defendem seus interesses privados. Esses delegados

são a verdadeira “representação no Estado”, não “da”, mas “contra” a “sociedade civil”. A oposição entre Estado e sociedade civil está, portanto, consolidada; o Estado não reside na sociedade civil, mas fora dela; ele a toca apenas mediante seus “delegados”, a quem é confiada a “gestão do Estado” no interior dessas esferas. Por meio destes “delegados” a oposição não é suprimida, mas transformada em oposição “legal”, “fixa”. O “Estado” é feito valer, como algo estranho e situado além do *ser* da sociedade civil, pelos deputados deste ser contra a sociedade civil. A “polícia”, os “tribunais” e a “administração” não são deputados da própria sociedade civil, que neles e por meio deles administra o seu *próprio* interesse universal, mas sim delegados do Estado para administrar o Estado contra a sociedade civil. (...) A separação entre Estado político e sociedade civil aparece como a separação entre os deputados e seus mandantes. A sociedade simplesmente deputa de si mesma os elementos para a sua existência política. A contradição aparece duplamente: 1) *formal*: os deputados da sociedade civil são uma sociedade cujos membros não se encontram vinculados aos seus constituintes por meio da forma da “instrução”, do mandato. Eles são constituídos formalmente, mas, tão logo o são *realmente*, eles não são mais *comissionados*. Eles devem *ser deputados e não o são*. 2) *material*: (...) eles são comissionados como representantes dos assuntos *universais*, mas eles representam assuntos realmente *particulares*. (MARX, 2013, p. 74 e 143)

Daí que a constituição, o Estado político,

representa a separação do povo em relação à sua própria essência, sua “vontade genérica”. O povo é o “Estado real”, a base da constituição. Ele é o “todo”, o poder constituinte; a constituição é a “parte”, o poder constituído. A alienação política tem lugar no momento em que o povo, ao se submeter à

sua própria obra, perde seu estatuto fundante e as posições são invertidas. O que era o todo passa à posição de parte, e vice-versa. O povo, antes o “Estado real”, é privado de seu conteúdo genérico, que se vê então hipostasiado na esfera política. Com isso, dá-se a separação e a oposição entre Estado (constituição) e sociedade civil, Estado político e Estado não político. (ENDERLE, *Apresentação*, p. 27. In: MARX, 2013)

A constituição, assim transformada em Estado político (o Estado político é a constituição) e em coisa própria daqueles que se ocupam das questões políticas, ganha, assim, a condição de um saber especial, separado do saber do povo, membro da sociedade civil, dominado exclusivamente pelos *funcionários* públicos executivos do Estado, que se submetem passiva e cegamente à *burocracia* do poder governamental, estatal. Essa burocracia é o complemento do funcionamento do Estado político e o coroamento da separação entre sociedade civil e Estado, já que “o ‘saber político’ é uma condição sem a qual o homem vive, no Estado, fora do Estado, separado de si mesmo, privado de ar” (MARX, 2013, p. 75).

Na verdade, “a constituição política em seu ponto culminante é (...) a *constituição da propriedade privada*”. (MARX, 2013, p. 120) O “conteúdo da constituição política (...) (é) a propriedade privada soberana” (MARX, 2013, p. 122. Os parênteses são meus). O poder do Estado político sobre a propriedade privada é

O próprio poder da propriedade privada, sua essência trazida à existência. O que resta ao Estado político, em oposição a essa essência? A ilusão de que ele determina, onde ele é determinado. Ele rompe, é verdade, a vontade da família e da sociedade, mas apenas para dar existência à vontade da propriedade privada que é sem a vontade da família e da sociedade e para reconhecer essa existência como a suprema existência do Estado político, como a suprema existência ética. (...) (É) a liberdade do direito privado, que se libertou de todas as cadeias sociais e morais. (...) a propriedade privada se tornou o sujeito da vontade e a vontade o mero predicado da propriedade privada. A propriedade privada não é mais um objeto determinado do arbítrio, mas sim o arbítrio é o predicado determinado da propriedade privada. (...) os membros do Estado político recebem sua independência de um ser que não é o ser do Estado político, mas de um ser do direito privado abstrato, da propriedade privada abstrata. (...) A “propriedade privada independente” ou a “propriedade privada real” não é, pois, apenas o “sustentáculo da constituição”, mas “a constituição mesma”. (MARX, 2013, p. 122, 128 e 129)

Isto porque pelo Estado político são defendidos os interesses privados dos estamentos privados e não os assuntos universais, a vontade geral, que acaba sendo enganada e acredita, legitimando, o interesse privado como interesse universal. Como elucidada o próprio Marx (2013, p. 87), “os estamentos provêm do ponto de vista privado e dos interesses privados. Na verdade, o interesse privado é seu assunto universal, e

não o assunto universal seu interesse privado”. Afinal, “o elemento estamental é a *existência ilusória* dos assuntos do Estado (político) como causa do povo” (MARX, 2013, p. 86. Os parênteses são meus.) Isto porque, “os estamentos políticos não são o “outro”, o “reflexo” dos estamentos privados. Eles são, antes, a abstração desses estamentos, a sociedade civil “posta como *não existente*” (ENDERLE, *Apresentação*, p. 31. In: MARX, 2013).

A constituição política-estamental tenta superar a oposição entre Estado (político) e sociedade civil, mas não o consegue, porque apesar de os estamentos deverem ser

a “mediação” entre soberano e governo, de um lado, e povo, de outro; eles não o são; eles são, antes, a oposição *política* organizada da sociedade civil. (...) é a *ilusão posta* da *unidade do Estado político consigo mesmo* (da vontade soberana e da vontade estamental e, além disso, do princípio do Estado político e da sociedade civil), dessa *unidade* como princípio *material*, isto é, de modo que não apenas dois princípios opostos se unam, mas que a unidade seja a sua *natureza*, a sua razão de existência. Esse momento do elemento estamental é o *romantismo* do Estado político, o *sonho* de sua substancialidade ou de seu acordo consigo mesmo. É uma existência *alegórica*. Se essa *ilusão* é ilusão eficaz ou *autoengano consciente*, isso depende, agora, do real *status quo* da relação entre os elementos estamental e soberano. Enquanto estamentos e poder soberano entram em acordo *de fato*, entendem-se, a *ilusão* de sua unidade *essencial* é uma *ilusão real*, portanto, *eficaz*. No caso contrário, em que esta última deva manifestar sua *verdade*, ela se torna uma *inverdade consciente* e se torna ridícula. (MARX, 2013, p. 115 e 116).

Apesar da tentativa de mediar Estado (político) e sociedade civil, essa mediação se revela numa contradição irreconciliável. Porém, o que efetivamente importa é a *ilusão* de unidade, propiciando a crença e legitimidade do poder legislativo como o termo médio entre o soberano e a sociedade civil, entre o governo em geral e o povo. Tal “*mediação* (...) tem necessidade apenas de ‘que *sua mediação* venha à *existência*’. Ela é muito mais a existência da contradição do que a existência da mediação” (MARX, 2013, p. 108).

Algo completa e essencialmente superior, como também substancialmente distinta é a emancipação humana. Esta apenas será concretizada, efetivamente, quando o homem real reabsorver, reassumir o seu ser político então alienado ao Estado democrático, de direito; somente quando vida privada e vida pública, indivíduo e gênero humano novamente se fundirem e retotalizarem na unidade da diversidade que de fato são e se constituem. Nesse sentido, a conquista da emancipação política pode contribuir para auxiliar os homens na tomada de consciência dos limites desse tipo de emancipação, evidenciando os problemas colocados pelos direitos do homem

e do cidadão, que correspondem, na verdade, à separação e oposição entre os próprios homens, à manutenção da guerra de todos contra todos – onde o homem é lobo do próprio homem –, da concorrência, do egoísmo, do hedonismo, onde os direitos naturais e imprescritíveis nada mais fazem do que garantir a reprodução da desigualdade social entre os homens, além de uma das bases lapidares fundamentais de toda a miséria social: a propriedade privada.

Enfim, como assevera Marx (2010, p. 54),

a emancipação humana só estará plenamente realizada quando o homem individual real tiver recuperado para si o cidadão abstrato e se tornado *ente genérico* na qualidade de homem individual na sua vida empírica, no seu trabalho individual, nas suas relações individuais, quando o homem tiver reconhecido e organizado suas “*forces propres*” [forças próprias] como forças *sociais* e, em consequência, não mais separar de si mesmo a força social na forma da força *política*.

Através dessa afirmação Marx reafirma aquilo que antes dele Aristóteles já havia apreendido e sistematizado: “o homem é um animal social e político”. Logo, a força social é, também, força política, dado que as ações humanas, as atividades desenvolvidas pelos homens, são, de fato, político-sociais, porque mediante as atividades produtivas, à necessária interação exigida e estabelecida entre os homens e a natureza como condição e pressuposição de sua própria reprodução vital e da própria espécie da qual depende para poder continuar existindo e garantir as condições materiais de existência social mínimas à reprodução da vida, é obrigado a evoluir, criar, se desenvolver e se humanizar, tornando-se um ser genérico pela continuidade materializada na existência de cada ser humano particular. Nesse processo necessita *tomar decisões* (ações políticas) direcionando sua vida e são elas, suas escolhas, conscientes ou inconscientes, que condicionam e determinam a forma adquirida pelas relações sociais e de produção. Portanto, a ação humana, a ação social é, simultaneamente, nesse sentido, uma ação política, enquanto *decisão* e *direção* e não como *poder político*, que é a opressão de uma classe por e sobre outra.

A emancipação humana é a superação da própria democracia, é a passagem da democracia radical ao comunismo científico e ela apenas pode ser alcançada mediante a radicalização da própria democracia burguesa, que então deixa de ser burguesa e se torna democracia social via ditadura do proletariado. Daí a necessidade que tem o proletariado de saber distinguir entre democracia burguesa e democracia proletária.

DEMOCRACIA BURGUESA E DEMOCRACIA PROLETÁRIA. A COMUNA DE PARIS, A DITADURA DO PROLETARIADO E OS SOVIETES

A república democrática, o Estado de Direito burguês instalado pela burguesia, apesar de sua limitação – uma vez que só chega à emancipação política –, abre a possibilidade de radicalização da luta político-social do proletariado. Como diz Marx (2013, p. 57):

dentre os diversos momentos da vida do povo, foi o Estado político, a constituição, o mais difícil de ser engendrado. A constituição se desenvolveu como a razão universal contraposta às outras esferas, como algo além delas. A tarefa histórica consistiu, assim, em sua reivindicação, mas as esferas particulares não têm a consciência de que seu ser privado coincide com o ser transcendente da constituição ou do Estado político e de que a existência transcendente do Estado não é outra coisa senão a afirmação de sua própria alienação. (MARX, 2013, p. 57)

A luta travada pelo povo para a criação de um regime, de um governo republicano, é, em certo sentido, um avanço, dado que pode contribuir, se as reivindicações de participação no poder político pelo povo forem, de fato, levadas ao extremo, à sua radicalização, para a tomada de consciência das limitações da própria forma de Estado republicana, que por ainda estar imiscuída na formalidade estatal do Estado político acaba esvaziando o poder social – que é o verdadeiro poder –, da própria constituição, que nada mais é do que *um momento, a particularidade da existência real* do próprio povo, que termina se enredando e perdendo na *burocracia* do poder estatal, alienando-se, assim, de si mesmo; contraditoriamente, ao mesmo tempo em que o conteúdo genérico, político, presente em germe e potencialmente na forma republicana, já começa a penetrar as esferas não políticas.

Por isso que, apesar dos limites da forma republicana do Estado político, ela ainda pode ser benéfica à classe trabalhadora, ao povo, se souber como explorar suas fissuras, caso sirva para tornar claro os limites estruturais do capital em se reformar estruturalmente, elevando, deste modo, a consciência do proletariado e criando as condições para que radicalize suas fórmulas tático-estratégicas de luta político-social.

Nesse sentido, a democracia, ainda que burguesa, possui valor tático para o proletariado. Portanto, deve ser entendida como *meio* e não como o *fim* da luta proletária. Segundo as palavras de Marx: “a dominação da burguesia não põe apenas na mão do proletariado armas totalmente novas para a luta *contra* a burguesia, como lhe fornece também uma posição totalmente nova, uma posição como partido

reconhecido” (MARX, *Biografia*, 1983, p. 153). A burguesia precisou do proletariado para vencer as forças que prestavam resistência ao desenvolvimento do progresso e dos negócios capitalistas (o clero, os nobres, a monarquia e depois segmentos de sua própria classe); nesse processo viu-se obrigada, em alguns momentos, a fazer concessões para a classe proletária, mas, de certa forma, esteve sempre assegurada pelos limites inerentes aos direitos civis, sociais e políticos do regime de Estado capitalista, do Estado de direito burguês. Ainda assim, como explicitam Engels e Marx (1989, p. 75):

Em geral, as colisões da velha sociedade favorecem de diversas maneiras o desenvolvimento do proletariado. A burguesia vive em luta contínua: no início contra a aristocracia; depois, contra as partes da própria burguesia cujos interesses entram em conflito com os progressos da indústria; e sempre contra a burguesia de países estrangeiros. Em todas essas lutas, vê-se obrigada a apelar para o proletariado, a solicitar seu auxílio e a arrastá-lo assim para o movimento político. A burguesia mesma, portanto, fornece ao proletariado os elementos de sua própria educação, isto é, as armas contra si mesma.

O proletariado, nos embates contra os capitalistas, nessa luta entre trabalho e capital, vai tomando ciência de que a luta política e a própria política são *apenas mediações* para atingir os seus objetivos e interesses de classe, mas são mediações necessárias e devem ser usadas taticamente pelo movimento proletário, que assim se politiza e aprende a “jogar o jogo”, provocando importantes alterações nas relações de força, pois também necessita construir sua hegemonia de classe junto ao restante da sociedade para legitimar a tomada do poder político que será obrigado a fazer como condição para a instauração do processo de revolução social radical.

Porém, em momento algum o proletariado pode cair no erro e ilusão de acreditar que a tomada e conquista do poder político, por si e em si mesmo, é a sua meta, que a *democracia* é o seu fim. Muito pelo contrário, as *lutas democráticas* são apenas o *meio* para que radicalizem, cada vez mais, suas reivindicações, sendo que é justamente essa radicalização que irá evidenciar a incapacidade do capital em se reformar estruturalmente, de ir além dos ditos “direitos humanos”, como já denunciara Marx em *Sobre a questão judaica*. Para não restar dúvidas quanto a isso, cede-se espaço às palavras de Engels e Marx (1989, p. 99), que podem ser generalizadas a todo o proletariado, de qualquer país:

Mas em momento algum o partido comunista cessa de desenvolver nos operários uma consciência tão clara quanto possível do antagonismo hostil existente entre burguesia e proletariado, para que os operários alemães (e os operários, em geral) saibam converter as condições políticas e sociais que a burguesia deve necessariamente criar com a sua dominação, em outras tantas armas contra a burguesia, a fim de que, imediatamente após terem sido destruídas as classes reacionárias da Alemanha (e demais países onde essas classes ainda permaneçam existindo), possa começar a lutar contra a própria burguesia. (...) em todas as partes os comunistas apoiam todo movimento revolucionário contra as condições sociais e políticas existentes. E, todos esses movimentos, põem sempre em destaque como questão fundamental do movimento a questão da propriedade, tenha ela alcançado ou não uma forma mais desenvolvida. Finalmente, em todas as partes os comunistas trabalham pela união e pelo entendimento entre os partidos democráticos de todos os países. Os comunistas recusam-se a ocultar suas opiniões e suas intenções. Declaram abertamente que seus objetivos só podem ser alcançados com a derrubada violenta de toda a ordem social até aqui existente. (Os parênteses são meus).

Fica, assim, explícito que a união aos movimentos progressistas e democráticos é utilizada como *tática* para a derrocada dos restos absolutistas, monárquicos e de todas as outras forças que obstaculizam o desenvolvimento do progresso da indústria e do mercado capitalistas. Mas essa associação não é realizada sem as críticas e distinções essenciais necessárias, pois os comunistas não renunciam “ao direito de criticar a fraseologia e as ilusões legadas pela tradição revolucionária (socialismo crítico-utópico, proudhonismo, blanquismo, anarquismo, democratas, etc.)” (ENGELS; MARX, 1989, p. 98). Engels, em artigo publicado na *Gazeta Alemã de Bruxelas (Deutsch-Brusseler-Zeitung)*, sublinha que “os objetivos finais dos comunistas vão muito para além do estabelecimento das liberdades democráticas burguesas”, ainda que, por outro lado, “o seu objetivo imediato (seja) a conquista da democracia” (MARX, *Biografia*, 1983, p. 156), já que ela serve ao proletariado como arma contra a própria burguesia, radicalizando as concessões que conseguiram arrancar dela pela luta e resistência contra-hegemônica. Nesse período de radicalização da democracia, que culmina com a superação da própria democracia burguesa, “os comunistas são aliados dos democratas, (no entanto) não se lhes pode exigir concessões aos seus parceiros, nem impedi-los de criticar as suas concepções erradas” (ENGELS *apud* MARX, *Biografia*, 1983, p. 156).

Aliás, tanto Engels quanto Marx sempre fizeram questão de enfatizar que a união entre comunistas e os segmentos democráticos poderia ocorrer desde que o movimento proletário conservasse sua *independência de classe* e suas *posições ideológicas e políticas*, mas ela *jamais poderia excluir a crítica*. No dizer de Engels (MARX, *Biografia*, 1983, p. 162): “a união dos democratas das diversas nações não

exclui a crítica recíproca. Ela é impossível sem uma tal crítica. Sem crítica não há qualquer entendimento e, conseqüentemente, qualquer união”.

Assim como Engels, também Marx “considera a revolução burguesa (democrática) uma etapa intermediária da luta revolucionária” (MARX, *Biografia*, 1983, p. 158). Assevera:

Os proletários podem e têm de participar na *revolução democrática burguesa* como uma condição da *revolução operária*. Só após a vitória da revolução burguesa a sua luta ganhará a sua verdadeira envergadura e se colocará perante eles a tarefa que a vida coloca já nos países em que o domínio da burguesia foi instaurado mais cedo, a saber: tornar-se um poder, antes do mais um poder revolucionário. (MARX, *Biografia*, 1983, p. 159)

Como é possível constatar, após a consolidação da república democrática burguesa o proletariado necessita começar a sua própria luta político-social, necessariamente independente e autônoma, para superar a própria democracia burguesa, que num primeiro momento será suplantada pela democracia proletária e depois, a longo prazo, iniciará o restabelecimento do poder ao social, superando a própria democracia e instaurando a comunidade dos produtores livremente associados e autodeterminados. Afinal, como lembra Lênin (1979, p. 105):

(...) enquanto existirem classes distintas, não se pode falar em “democracia pura”, mas somente em democracia de *classe*. (...) na sociedade comunista, a democracia, regenerada e transformada em hábito, *extinguir-se-ase* jamais ter sido “democracia pura”. A “democracia pura” não é senão frase hipócrita de liberal, destinada a enganar aos trabalhadores. A história conhece somente a democracia burguesa, que substituiu o feudalismo, e a democracia proletária, que suplanta a democracia burguesa.

Devido a todos esses fatos, “o primeiro passo na revolução operária é a elevação do proletariado a classe dominante, a conquista da democracia” (ENGELS; MARX, 1989, p. 86). Deve-se entender pela afirmação dos dois amigos e publicistas da causa proletária que essa “conquista da democracia” se refere, justamente, a ditadura da maioria pela maioria (ditadura do proletariado), portanto, uma *não-ditadura*, mas sim uma “democracia social”, levando à radicalização todas as suas reivindicações e reformas, atingindo a essência do próprio modo de produção capitalista, algo impensável para a burguesia com o seu discurso de *liberdades democráticas*, de *direito humano*, de *justiça social*, etc., pois radicalizar as ações e

medidas equivale à abolição da propriedade privada, que é a própria razão de ser da classe capitalista-burguesa.

Por intermédio da revolução social radical, o proletariado

utilizará seu domínio político para arrancar pouco a pouco todo o capital à burguesia, para centralizar todos os instrumentos de produção nas mãos do Estado, ou seja, do proletariado organizado como classe dominante, e para aumentar o mais rapidamente possível a massa das forças produtivas. (ENGELS; MARX, 1989, p. 86)

Por essa afirmação não se deve interpretar erroneamente que se trate da formação de um “Estado proletário”, mas sim de um momento necessário de ditadura proletária ou da dominação política do proletariado como condição para erradicar, de uma vez por todas, todas as formas de opressão, exploração e dominação do homem pelo homem e não de fazer a manutenção dessas formas, como ocorre com todas as formas de Estado tidas ao longo da história humana, onde o poder político nada mais fez do que regular e servir de mediação às lutas e conflitos sociais.

Citando Engels, Lênin procura eliminar qualquer dúvida a respeito da necessidade e tarefa histórica de destruição do Estado pelo proletariado:

(...) o Estado não é senão uma instituição transitória que é preciso utilizar na luta, na revolução, para abater os adversários, é puro contra-senso falar de Estado popular livre; enquanto o proletariado tem necessidade do Estado, ele necessita dele não para salvaguardar a liberdade, mas para esmagar seus adversários; quando chegar o momento de falar em liberdade (emancipação humana), o Estado como tal deixará de existir. O Estado não é outra coisa senão uma máquina nas mãos de uma classe para abater outra classe, e isso tanto sob a república democrática como sob a monarquia. (ENGELS *apud* LÊNIN, 1979, p. 106)

O proletariado precisa, portanto, aprender a refletir sobre suas condições materiais de existência e sobre sua situação de classe, compreendendo seu lugar e papel na história da luta de classes e da sociedade de classes, desvendando o funcionamento da sociedade capitalista, de modo que adquira, pela tradução e elaboração teórica de sua prática social, o conhecimento que lhe permita fazer a distinção essencial entre *democracia burguesa* e *democracia proletária*, pois só assim poderá aproveitar das armas fornecidas pela burguesia e pelo próprio capitalismo para ir além da própria democracia burguesa e de sua consorte: a emancipação política.

Como diz Lênin (s/d, p. 37): “Para a classe operária convém que as transformações necessárias no sentido democrático-burguês se introduzam não por

meio de reformas, mas pela via revolucionária”. A democracia proletária é, portanto, uma democracia consequente, enquanto a democracia burguesa é inconsequente, uma vez que jamais levará adiante e até o fim medidas que venham colocar em xeque sua própria condição e situação de classe e reprodução do existente da forma como existe, onde ela detém a dominação e a direção, sendo classe hegemônica. Assevera Lênin (s/d, p. 37):

(...) para a burguesia é conveniente apoiar-se em alguns restos do antigo, contra o proletariado; por exemplo, na monarquia, no exército permanente, etc. Para a burguesia convém que a revolução burguesa não elimine de um modo excessivamente decisivo todas as reminiscências do antigo, deixando em pé algumas delas, isto é, é vantajoso que a referida revolução não seja completamente consequente, não chegue até o fim, não seja decisiva e implacável. (...) Para a burguesia é mais vantajoso que as transformações necessárias no sentido democrático burguês se realizem de um modo lento, progressivo, cauteloso, indeciso, por meio de reformas e não da revolução; (...) que desenvolvam no menor grau possível a ação independente, a iniciativa e a energia revolucionária do povo, isto é, dos camponeses e sobretudo dos operários, pois de outro modo será mais fácil aos operários “mudar o fuzil de um ombro a outro”, como dizem os franceses, isto é, dirigir contra a própria burguesia as armas fornecidas pela revolução burguesa, a liberdade que esta proporciona, as instituições democráticas que surgem no terreno limpo do feudalismo.

O proletariado se educa, essencialmente, através da luta de classes. Por suas vitórias e derrotas vai adquirindo um conhecimento melhor sobre si mesmo, sobre sua condição/situação de classe, que é ainda mais eficiente se desenvolvido pelo trabalho conjunto da vanguarda operária e do Partido proletário, contribuindo para esclarecer e informar a massa sobre as táticas de luta e ação mais adequadas para a conquista do poder político pelo proletariado, iniciando o processo de extinção e destruição do Estado político, da opressão de uma classe por outra, eliminando as próprias classes e as condições materiais de produção que as engendram.

Trata-se, portanto, de uma guerra civil aberta e declarada, afinal “a crítica pelas armas (a ditadura do proletariado) (é) a herdeira *necessária* e obrigatória, a sucessora, a executora testamentária, o corolário da arma da crítica” (LÊNIN, s/d, p. 59). A luta político-social do proletariado pelo socialismo o coloca, inevitavelmente, contra a burguesia e a pequena-burguesia, “por mais republicanas e democráticas que sejam” (LÊNIN, s/d, p. 73).

Nós somos partidários da República Democrática como sendo a melhor forma de governo para o proletariado sob o regime capitalista, mas andaríamos mal se esquecêssemos que a escravidão assalariada é o quinhão do povo mesmo

na república burguesa mais democrática. Todo Estado é uma força especial de repressão da classe oprimida. Um Estado, seja ele qual for, não poderá ser livre nem popular.

Não é essa República, de fato, que porá termo à dominação do capital nem, por conseguinte, à servidão das massas e a luta de classes; mas dará a essa luta uma profundidade, uma extensão, uma rudeza tais que, uma vez surgida a possibilidade de satisfazer os interesses essenciais das massas oprimidas, essa possibilidade se realizará fatalmente e unicamente pela ditadura do proletariado, arrastando consigo as massas.

(Entretanto, é necessário) desenvolver a democracia até o fim, procurar as formas desse desenvolvimento, submetê-las à prova da prática, etc., eis um dos problemas fundamentais da luta pela revolução social. (LÊNIN, 1978, p. 24; 87 e 88; 96. Os parênteses são nossos.)

A “ditadura do proletariado” é o meio para a realização e radicalização da democracia, como exposto por Marx em *As Lutas de classe em França*. A “ditadura ‘democrática’ é justamente a expressão do caráter histórico limitado da atual revolução e da necessidade de uma nova luta no terreno de uma nova ordem de coisas, pela libertação total da classe operária de todo o jugo e toda exploração” (LÊNIN, s/d, p 116).

A Comuna de Paris, de 1871, após as experiências de 1848 a 1852, é a forma política finalmente encontrada para realizar, concretamente, a emancipação econômica do trabalho, como afirmara Marx em *A Guerra Civil em França*. Desde 1848 Marx e Engels já alertavam para a necessidade de extinguir e destruir o Estado. Marx o fará com maior ênfase na sua obra *O 18 Brumário de Luís Bonaparte*. A Comuna construiu a forma, colocando a teoria em prática, apesar de a derrota do proletariado francês ser quase certa pela falta de preparo (conhecimento para distinguir a democracia burguesa da democracia proletária) e incipiência do desenvolvimento das forças produtivas. Mas, ainda assim, como lembra Lênin (1975, p. 61), “Marx também sabia ver que há momentos na história em que uma luta encarnçada das massas, mesmo por uma causa sem perspectiva, é indispensável para a educação ulterior dessas massas, para as preparar para a luta seguinte”. De todo modo, a Comuna “foi a primeira experiência de ditadura do proletariado no mundo” (MANFRED, Introdução, p. 14. In: LÊNIN, 1975)

Algo que a Comuna também evidenciou é que uma revolução social radical não tem como não ser violenta, pois é a deflagração da guerra aberta e declarada de classe contra classe, é uma guerra entre proletariado e burguesia. Como diz Lênin (1975, p. 124):

Uma revolução é, indubitavelmente, a coisa mais autoritária que existe, um ato pelo qual uma parte da população impõe a sua vontade à outra parte por

meio de espingardas, baionetas, canhões, meios autoritários, se os há. E ao partido vitorioso, se não quer ter lutado em vão, forçoso é manter este domínio pelo medo que as suas armas inspiram aos reacionários. Acaso a Comuna de Paris duraria mais do que um dia, se não tivesse empregado esta autoridade do povo em armas contra a burguesia? Não podemos, pelo contrário, reprovar-lhe o ter feito pouco uso dessa autoridade? Assim, de duas uma: ou os antiautoritários não sabem o que dizem, e neste caso não fazem mais do que espalhar a confusão; ou sabem, e neste caso atraíam o movimento do proletariado. Tanto num como noutro caso, servem unicamente a reação.

A arma da crítica não substitui a crítica das armas. Em momentos pacíficos, nas disputas das relações de força travadas no cotidiano da luta de classes, pode-se utilizar de outros meios, como os institucionais e até mesmo parlamentar, utilizando da “guerra de posição” (de cima para baixo). Entretanto, naqueles momentos de efervescência e agitação revolucionária, de agigantamento de uma situação revolucionária, a fórmula tática a ser adotada é a da “guerra de movimento” (de baixo para cima), ou seja, a “revolução em permanência”, que leva à radicalização a democracia burguesa abrindo caminho para a democracia proletária e para a ditadura do proletariado. É o momento da insurreição armada, da guerra civil aberta e declarada.

Esses dois momentos, essas duas fórmulas táticas são pares dialéticos e em nenhuma ocasião podem se substituir um pelo outro. Ainda que nos momentos pacíficos se atue pelos meios institucionais, representativos, parlamentares, concomitantemente é dever do proletariado manter sua organização autônoma, independente, tanto em termos políticos quanto ideológicos, das organizações democráticas oficiais, estruturando seu *poder paralelo permanente*, como demonstrado pela experiência da Revolução Russa de 1917 com a constituição dos Sovietes. Ressalva Lênin (1975, p. 79, 83 e 84):

Graças ao seu instinto de classe, os operários compreenderam que num período de revolução precisam de uma organização completamente diferente, *outra* que não a habitual, tendo empreendido com acerto o caminho assinalado pela experiência da nossa revolução de 1905 e da Comuna de Paris de 1871; criando o *Soviete de deputados operários*, puseram-se a desenvolvê-lo, a ampliá-lo e a fortalecê-lo, atraindo a ele deputados dos *soldados*, assim como, sem dúvida alguma, deputados dos operários *assalariados* rurais e, além disso (sob uma outra forma), de todos os camponeses. (...) (Os Sovietes) devem ser considerados como órgãos da insurreição, como órgãos do poder revolucionário. (...) (Os Sovietes se compõem do proletariado e do campesinato). É uma ditadura revolucionária, ou seja, um poder que se apoia diretamente na conquista revolucionária, na iniciativa direta das massas populares, vindo de baixo, e *não numa lei*

promulgada pelo poder centralizado do Estado. (...). Este poder é *do mesmo tipo* que o da Comuna de Paris de 1871.

É a organização de um poder paralelo permanente pelo proletariado que pode contribuir para radicalizar as conquistas limitadas obtidas pela “guerra de posição”, presa que está aos trâmites jurídico-burocráticos do Estado de Direito burguês. Nesse sentido, a “guerra de posição” auxilia no processo de forçar os limites da democracia burguesa, fazendo vir à tona a incapacidade do capital e do sistema capitalista em se reformar estruturalmente. Ao escancarar e evidenciar a incapacidade do capital em se reformar e do Estado capitalista em eliminar, erradicando, os males e problemas sociais, abre caminho para a “guerra de movimento”, para a radicalização da luta político-social do proletariado, para a revolução política de alma social.

Portanto, o proletariado deve combinar as duas táticas no seu processo revolucionário: a “guerra de posição” (de cima para baixo) e a “guerra de movimento” (de baixo para cima), não se esquecendo, jamais, de que a segunda é decisiva quando chegado o momento da conquista do poder político e de sua transitória ditadura democrática proletária, que é a verdadeira democracia, porque o poder social da maioria no interesse e benefício da maioria. Porém, ambas fórmulas táticas fazem parte do processo da revolução permanente do proletariado.

A Comuna também deu o exemplo de como superar o parlamentarismo e a burocracia estatal capitalista. Não se trata de

destruir as instituições representativas e o princípio eletivo, mas em transformar essas charlatanices que são as instituições representativas em corporações “de trabalho”. “A Comuna devia ser, não uma corporação parlamentar, mas uma corporação de trabalho, executiva e legislativa ao mesmo tempo”. (...) A Comuna substitui o parlamentarismo venal e podre da sociedade burguesa por instituições em que a liberdade de opinião e de discussão não degenera em logro, porque aí os próprios parlamentares têm de trabalhar e de executar as suas leis, de verificar por si os resultados, de responder diretamente perante os seus eleitores. As instituições representativas permanecem, mas *desaparece* o parlamentarismo como sistema especial, como divisão entre o trabalho legislativo e executivo, como situação privilegiada para os deputados. Não se pode conceber uma democracia, mesmo uma democracia proletária, sem instituições representativas: mas pode-se e *deve-se* conceber-la sem parlamentarismo. (...) Não se trata de suprimir de repente, em toda a parte e completamente, o funcionalismo. Isso é uma utopia. Mas *destruir* de um golpe a velha máquina administrativa e começar sem demora a construir outra nova, que permita ir suprimindo gradualmente todo o burocratismo, isto *não é* uma utopia, é a experiência da Comuna, é a tarefa urgente, imediata, do proletariado revolucionário. (...) Mas é ao proletariado, vanguarda armada de todos os explorados e de todos os trabalhadores, que há que se subordinar. Pode-se e deve-se começar desde já, de um dia para o outro, a substituir a

“administração hierárquica”, específica dos funcionários públicos, pelo simples exercício de uma “fiscalização e de uma contabilidade”, funções já hoje plenamente acessíveis à generalidade das populações urbanas e que podem perfeitamente ser desempenhadas pelo “salário de um operário”. (...) (Assim,) as funções cada vez mais simplificadas de fiscalização e de contabilidade serão executadas por todos, sucessivamente, para se converterem num hábito e desaparecerem por fim, enquanto funções *especiais* de uma categoria especial de indivíduos. (LÊNIN, 1975, p. 107, 108, 109, 110, 111)

Ou, em outras palavras:

Para aniquilar o Estado é preciso transformar as funções do Estado em funções de fiscalização e registro tão simples que estejam ao alcance da enorme maioria da população e, em seguida, de toda a população. (...) Quando o Estado reduz as suas funções essenciais ao registro e ao controle dos próprios trabalhadores, deixa de ser Estado político (opressão de uma classe sobre outra) e as funções públicas, de políticas que eram, passam a ser simplesmente administrativas. (LÊNIN, 1978, p. 96 e 125)

A Comuna colocou em prática o processo de destruição do Estado, necessidade constatada por Marx e veementemente defendida no *18 Brumário*. Foi a primeira experiência de tomada do poder político pela classe proletária, onde o proletariado organizado transitoriamente como “classe dominante” – já que “para suprimir as classes é indispensável a ditadura provisória da classe oprimida” (MARX apud LÊNIN, 1975, p. 122) – implanta as transformações radicais para a passagem do Estado ao não-Estado. Dentre seus acertos, estão: 1) substituição do exército permanente,

instrumento cego das classes dominantes, pelo armamento geral do povo; 2) (...) separação da Igreja e do Estado; 3) [fim] da subvenção do culto (ou seja, a manutenção dos padres pelo Estado), [atribuindo] um caráter estritamente laico à instrução pública, com o que assestou forte golpe nos gendarmes de sotaina. No domínio puramente social não conseguiu fazer muito, mas esse pouco mostra com suficiente clareza o seu caráter de governo operário, popular: o trabalho noturno nas padarias foi proibido; o sistema de multas, esse roubo legalizado dos trabalhadores, foi abolido; finalmente, a Comuna promulgou o famoso decreto pelo qual todas as fábricas e oficinas abandonadas ou paralisadas pelos seus proprietários eram entregues às cooperativas operárias, a fim de se renovar a produção. E como para sublinhar o seu caráter de governo autenticamente democrático, proletário, a Comuna decidiu que a remuneração de todos os funcionários da administração e do governo não fosse superior ao salário normal de um operário. (LÊNIN, 1975, p. 72 e 73)

Essas medidas terminaram por criar as condições para a extinção do Estado, pois através delas as funções públicas perderam seu caráter político e se transformaram em simples funções administrativas, voltadas a atender os verdadeiros

interesses da sociedade. É assim que se entende a afirmação de Lênin (1975, p. 125) de que “chega um momento em que o Estado em vias de extinção pode qualificar-se de Estado não político”. Afinal, “a partir do momento em que é a *própria* maioria do povo que reprime os seus opressores, já *não há necessidade* de uma ‘força especial’ de repressão! É neste sentido que o Estado *se começa a extinguir*” (LÊNIN, 1975, p. 103). Além do mais, “quanto mais as funções do poder do Estado forem exercidas pelo conjunto do povo, menos esse poder será necessário” (LÊNIN, 1975, p. 103).

A Comuna exemplifica o que é a democracia proletária, ou melhor, a ditadura democrática do proletariado, a radicalização da democracia burguesa da maneira mais completa e conseqüente, demonstrando, na prática, a diferença qualitativamente superior da democracia proletária. Nela o Estado

(força especial de opressão de uma determinada classe) se transforma em algo que já não é um Estado propriamente dito. (...) É aqui que se expressa de um modo mais evidente a *viragem* que se opera da democracia burguesa para a democracia proletária, da democracia dos opressores para a democracia das classes oprimidas, do Estado enquanto “*poder especial*” destinado à repressão de uma determinada classe, para a repressão exercida sobre os opressores pelo *poder conjunto* da maioria do povo, dos operários e camponeses. (LÊNIN, 1975, p. 102 e 103)

Destarte suas conquistas e feitos, a Comuna tomba devido dois erros mortais:

O proletariado parou a meio caminho: em vez de proceder à “expropriação dos expropriadores”, deixou-se levar por sonhos sobre o estabelecimento de uma justiça suprema num país unido por uma tarefa nacional comum; não se apoderou de instituições como os bancos; as teorias proudhonianas da “troca justa”, etc., dominavam ainda entre os socialistas. O segundo erro foi a excessiva magnanimidade do proletariado; em vez de exterminar os seus inimigos, que era o que devia fazer, de fato, procurou exercer uma influência moral sobre eles, menosprezou a importância que as ações puramente militares têm na guerra civil e, em lugar de coroar a sua vitória em Paris com uma ofensiva resoluta sobre Versalhes, perdeu tempo e permitiu que o governo versalhes reunisse as forças tenebrosas e se preparasse para a semana sangrenta de Maio. (LÊNIN, 1975, p. 64 e 65)

No entanto, os erros servem de aprendizado para as lutas político-sociais futuras do proletariado contra o capital e os capitalistas. Essa lição foi posta em prática por Lênin na Revolução Russa de 1917. Em resposta ao desarmamento dos sociais-democratas (socialistas) revolucionários proposto pela burguesia, diz Lênin (1975, p. 75):

Isto equivale a renunciar por completo ao ponto de vista da luta de classes, a renegar de toda a ideia de revolução. A nossa diretiva deve ser: armar o proletariado para vencer, expropriar e desarmar a burguesia. Esta é a única

tática possível para a classe revolucionária, tática que deriva de todo o *desenvolvimento objetivo* do militarismo capitalista e que é prescrita por este desenvolvimento. Só *depois* de ter desarmada a burguesia, poderá o proletariado, sem trair a sua missão histórica universal, converter em sucata toda a espécie de armas em geral, e assim fará o proletariado, indubitavelmente, mas *só então, de modo nenhum antes*.

Os erros da Comuna, que resultaram no bárbaro massacre dos seus bravos combatentes, que tombaram defendendo os germes de um novo mundo, foram a prova da necessidade e força da guerra civil, pois o proletariado “nunca deve esquecer que, em determinadas circunstâncias, a luta de classes adota a forma de luta armada e de guerra civil; há momentos em que os interesses do proletariado exigem um extermínio implacável dos seus inimigos em combates em campo aberto” (LÊNIN, 1975, p. 66). A Comuna também pôs fim às ilusões patrióticas e nacionalistas.

Porém, acima de tudo, “a Comuna provou que o proletariado se tornara uma classe militante e combativa, capaz de assumir o poder e de tomar em mãos a transformação do mundo”. E, para além, dissipou “a lenda de uma pretensa harmonia de interesses da burguesia e do proletariado. Essas ilusões deram lugar à consciência de contradições irreduzíveis entre as classes” (MANFRED, Introdução, p. 30. In; LÊNIN, 1975).

Lênin tem a Comuna como referência para a revolução russa, mas isso porque superou, pelo exame, seus erros e condições peculiares. Tanto que se algum operário perguntasse para algum elemento da sua vanguarda sobre esta “comuna revolucionária” este deveria dizer-lhe

que na história se entende por este nome um governo operário que não sabia e não podia, naquela ocasião, distinguir os elementos da revolução democrática dos da revolução socialista; que confundia as tarefas da luta pela república com as da luta pelo socialismo; que não soube solucionar as tarefas de uma ofensiva militar enérgica contra Versalhes; que cometeu o erro de não se apoderar do Banco Francês, etc., etc. Em uma palavra: se em resposta vocês se referirem à Comuna de Paris ou outra qualquer, esta resposta será sempre a mesma: trata-se de um governo como o *não deve ser o nosso!* (LÊNIN, s/d, p. 69)

“Um governo como o *não deve ser o nosso!*”, pois não se pode titubear ante o inimigo de classe na luta de classes, ele precisa ser vigiado nos momentos pacíficos e eliminado no período revolucionário. Os demais erros da Comuna de Paris deveriam servir para iluminar as ações táticas do proletariado na revolução social radical.

O REFLUXO DA ORGANIZAÇÃO REVOLUCIONÁRIA DO PROLETARIADO

O final da década de 1980 parece ter produzido um vácuo na memória do movimento operário. Os ensinamentos da Comuna, os escritos de Marx que versam sobre democracia, poder político, constituição, Estado foram aviltados pelas versões degeneradas de Kautsky e Bernstein (II Internacional). O eurocomunismo também muito contribuiu para que *ao invés de destruição do Estado* os partidos que se dizem “de esquerda” e “representantes” dos interesses da classe trabalhadora mudassem o direcionamento de suas lutas táticas para *se apossar e controlar o Estado*, perdendo de vista o fim, que é a emancipação humana.

Sindicatos e Partidos, de modo geral, foram cooptados pela *nova Pedagogia do Capital*, adepta da “concertação social”, da “busca do consenso”, dos “pactos sociais”, da *substituição da luta de classes* pela *colaboração de e entre as classes*. Assim, na segunda metade da década de 1980 assiste-se a uma mudança na forma de atuação do braço econômico e político do proletariado, que de combatente e ofensiva (ativa) passa para o diálogo, a negociação e defensiva (passiva), encampando o discurso de que todos precisam fazer a sua parte.

Segundo Krawczyk (2000, p. 7), a *concertación* é a estratégia adotada pela nova *Pedagogia do Capital* no intento de garantir a dominação e direção política (hegemonia) por parte das classes dominantes, então ameaçada pelo processo de proletarização e precarização das condições de vida e trabalho da maioria da população trabalhadora dispersa pelo globo. Busca-se, assim, o consenso mas usando de meios e recursos que evitem o dissenso e o conflito de opiniões, apelando para os interesses egoísticos (individualismo econômico) de cada um, dado que para alcança-los deve se levar em conta a composição das condições e circunstâncias situacionais, bem como os outros a fim de que se possa planejar racional e calculadamente os melhores meios para alcançar determinados fins, gerando, por decorrência, um resultado positivo para o todo social, ainda que não seja o social, o coletivo o princípio norteador das ações racionais, mas sim o indivíduo: racional, egoísta e maximizador de utilidades. Tem-se um processo de racionalização da racionalidade, altamente pragmática, imediatista, utilitária, egoísta, calculista e individualista.

Essa “concertação social” ou “pacto social” permite um (re)arranjo nas relações de poder e força entre as classes sociais em luta – agora não mais entendidas como

“classes”, já que foram extintas numa sociedade informacional, do conhecimento, pós-moderna, onde todos se transformam em atores sociais – e delas com o Estado, viabilizando “a governabilidade como condição das reformas e as reformas como o caminho mais seguro para consolidar a própria governabilidade” (FIORI *apud* KRAWCZKY, 2000, p. 7).

É possível pensar que o chamamento à *concertación* parece ser ao mesmo tempo um sintoma de crise de hegemonia do modelo societal neoliberal e uma estratégia que vem reforçar a lógica desse modelo. A busca de um pacto que permita a penetração capilar das reformas (desregulamentações, privatizações, etc.) na estrutura social deve-se ao aumento dos conflitos, consequência da deterioração cada vez maior das condições de vida da maioria da população, mas, ao mesmo tempo, cumpre um papel regressivo nas possibilidades de democratização das relações sociais porque coloca as questões de forma fragmentada, busca diluir a referência ao coletivo e, portanto, debilita os sujeitos sociais. (KRAWCZKY, 2000, p. 7. Os parênteses são meus.)

O consenso é construído com base naquilo que há de *interesses semelhantes* em meio à fragmentação crescente dos grupos sociais, permitindo uma agregação, uma associação que perdura pelo tempo necessário para atender aqueles determinados interesses, desfazendo-se logo depois, mantendo os indivíduos atomizados. Os dissensos são evitados como forma de contornar os possíveis conflitos e assim as verdadeiras causas dos problemas sociais não são tocadas nem atacadas em sua raiz, meramente amenizadas por medidas paliativas que vão dando fôlego à funcionalidade do sistema capitalista, mudando as formas em concomitância à manutenção dos conteúdos, que em essência permanecem os mesmos.

Os movimentos sociais, por sua vez, também adotam outras fórmulas táticas de luta. Se até a primeira metade da década de 1980 suas lutas eram contra a exploração e opressão da classe trabalhadora e dos seus segmentos em situação crescente de precarização; suas bandeiras eram universais, coletivas, servindo para solidarizar e unir os diversos segmentos do proletariado e dos trabalhadores, na segunda metade da mesma década há uma mudança substancial, que contribui para a pulverização e fragmentação dos movimentos sociais, agora chamados de “novos movimentos sociais”, em resposta à pluralidade e diversidade cultural (multiculturalismo) e à inclusão social.

O Estado de Direito cria as políticas afirmativas (de minorias⁸), minando a solidariedade de classe pela introdução da luta entre seus segmentos, que agora disputam entre si o pleito das políticas afirmativas do Estado, tornando as lutas dos segmentos sociais cada vez mais específicas, fazendo com que percam de vista aquilo que têm em comum todos os movimentos sociais (negros, mulheres, gays, lésbicas, transexuais, etc.) e que os une: a exploração e opressão de classe. É justamente essa luta em comum que pode acelerar a resolução das reivindicações específicas. No entanto, essa compreensão foi comprometida e arrebatada pelas novas medidas jurídico-políticas.

Assiste-se, assim, a um processo de institucionalização das reivindicações e lutas dos trabalhadores e proletários, como também dos movimentos sociais a partir da segunda metade da década de 1980. Trata-se do processo de judicialização, institucionalização e legalização das lutas e reivindicações sociais, o que permite um maior controle sobre o social, como também a delimitação de suas táticas e ações estratégicas, julgadas e determinadas como legais ou ilegais pelo Estado de Direito, contribuindo para minar a combatividade dos indivíduos, desmobilizando-os, frustrando-os e desestimulando-os a se organizar e lutar em campo aberto não por direitos, mas pelos pressupostos básicos e essenciais a sua manutenção e reprodução social considerando as complexas necessidades impostas por uma vida urbano-industrial sob a égide predatória, perversa, destruidora, precarizadora e exploratória do capital.

Esse contexto também é analisado por Neves (et. al, 2010, p. 78), ponderando sobre as “novas formas associativas baseadas não mais no confronto e sim na

⁸ Esvazia-se o significado que tinham as políticas de minorias criadas na Índia. Elas são reapropriadas e ressignificadas pela Fundação Ford, que na década de 1960 entra em estado de alerta devido à mobilização e organização dos movimentos sociais e de suas lutas universais, coletivas. Algo precisava ser feito para dividir os segmentos da classe trabalhadora, tornando mais fácil o controle sobre o social. É assim que se retomam as políticas de minorias, agora “políticas afirmativas”, quebrando a solidariedade da classe trabalhadora, porque cada minoria irá disputar com a outra as verbas, os projetos para a defesa de seus interesses específicos. O Banco Mundial sanciona essa política com a criação do conceito do Multiculturalismo, colocando no centro o respeito à diversidade, ao diferente em detrimento da luta pelas condições essenciais e, portanto, comuns, públicas que são a condição para o desenvolvimento da própria diversidade. Ao invés de “emancipação humana”, de “igualdade social”, de “fim da exploração e opressão” temos a defesa do “direito a ter direitos”, a ênfase na “diversidade cultural”, e, assim, a judicialização e institucionalização de todas as lutas sociais, tendo o cuidado de substituir conceitos potencialmente subversivos como igualdade por equidade. OBS.: IGUALDADE: identidade, paridade, uniformidade. Entende-se a relação entre os indivíduos em virtude da qual todos eles são portadores dos mesmos direitos fundamentais que provêm da humanidade e definem a dignidade da pessoa humana. EQUIDADE: disposição de reconhecer o direito de cada um. Implica, portanto, o reconhecimento e legitimação das desigualdades, conduzindo ao tratamento igual dos desiguais.

colaboração”. Para ela e o coletivo de autores vivemos um momento marcado pelo refluxo da *grande política* (projetos político-sociais de dimensão universalista, tendo por característica as lutas sociais ofensivas-propositivas⁹, desnudando os conflitos e os antagonismos irremediáveis e irreconciliáveis dos interesses e necessidades das classes sociais, pautados no reconhecimento de que, apesar das especificidades que caracterizam os segmentos da classe trabalhadora e proletária e dos movimentos sociais, ainda assim o que os une, o que têm em comum é o fato de todos serem explorados, dominados, sentindo e vivendo, na pele, cotidianamente, as consequências cada vez mais barbarizantes do aprofundamento e agravamento da desigualdade social e todas as formas de discriminação, segregação, classificação, etc. dela decorrente) e pelo fortalecimento e crescimento da *pequena política* (políticas afirmativas, micropolítica, ações particularistas voltadas à questões imediatas e cotidianas, desterrando as mediações essenciais que permitem a compreensão de como esses aparentes fragmentos do real se conectam e interdeterminam perfazendo o dinamismo que traduz os múltiplos fatores que incidem sobre a funcionalidade, lógica e operacionalidade da totalidade social).

A passagem da *grande política* para a *pequena política* ou, em outras palavras, o duplo movimento de desqualificação da política e de repolitização da política promove a nova pedagogia do capital e de sua hegemonia, difundindo os novos valores atitudinais-comportamentais requeridos pelo atual estágio de desenvolvimento do seu processo de acumulação, criando o consenso para a nova ordem¹⁰, onde se procuram soluções individuais para os problemas sociais

⁹ Como analisa e frisa Oliveira (2007, p. 15): “Política, (...) é a reclamação da parte dos que não tomam parte, e por isso, se constitui em dissenso. Nessa acepção, os que fazem política distinguem-se (...) por impor minimamente uma agenda de questões sobre as quais e em torno das quais se desenrola o conflito”. Comentando e refletindo a assertiva de Oliveira, diz Frigotto (2014, p. 69): “(...) as forças sociais contra-hegemônicas do campo da luta dos trabalhadores, que se expressam em sindicatos, movimentos sociais, partidos e instituições, perderam ou arrefeceram a capacidade de pautar a agenda política. Avança, pelo caminho contrário, mediante a ideologia neoliberal e pós-moderna uma profunda despolitização e mascaramento dos conflitos”.

¹⁰ Por “novos valores atitudinais-comportamentais” deve-se entender a educação política do social para a organicidade do sistema capital, correspondendo à internalização e reprodução desses mesmos valores, construindo a nova identidade política do milênio, formada pela: a) *cultura cívica*, que estimula e promove a b) *coesão social* através da c) *relação colaborativa* (fim das classes e da luta de classes) entre dirigentes e dirigidos (pactos sociais), onde a d) *participação popular* é emulada, mas limitada e controlada, perfazendo uma organização dentro da ordem estabelecida, institucionalizada. O novo homem tem como valores principais: 1) o *empreendedorismo*, 2) a crença socialmente legitimada do *sucesso individual pelo consumo*, 3) o *voluntariado* como meio de enfrentar os problemas e urgências sociais não assistidas pelas políticas públicas estatais; 4) a *responsabilidade social individual* pela amenização da miséria e preservação do meio ambiente. Todos esses elementos produzem o novo senso comum, formam a unidade intelectual e moral necessária à pedagogia do capital e seu novo bloco hegemônico, garantindo a dominação e direção consentida e legitimada da totalidade social.

experimentados, ou então, no caso dos movimentos sociais, soluções particulares referentes a casos isolados.

Em vez da confrontação, que é o que deve marcar essencialmente a luta da classe trabalhadora, foi a negociação por ganhos parciais que se tornou a tônica do enfrentamento do capital. Não se trata, obviamente, de menosprezar nem a negociação nem a luta por conquistas parciais, mas de deixar claro que estas sempre devem estar subordinadas ao objetivo maior de destruição do capital. (TONET, 2014, p. 226)

De modo que

as lutas concebidas em termos exclusivamente extra-econômicos, não representam, em si mesmas, um perigo fatal para o capitalismo. Podem, inclusive, ser funcionais à estabilização da hegemonia burguesa. Politicamente, portanto, a organização desses grupos acaba por, contraditoriamente, desviar a atenção de importantes segmentos da classe trabalhadora da reflexão sobre os mecanismos de expropriação e exploração a que são submetidos, ao mesmo tempo que reforça o individualismo para tratar de seus problemas específicos, desvinculados das questões sociais gerais. (NEVES, et. al., 2005, p. 36)

A classe trabalhadora e proletária é atingida por um processo de despolitização – eficientemente realizada pela repolitização da política – e desarticulação social. Como elucida Harvey (2008, p. 184):

(...) ameaçada por todo tipo de desarticulação social, uma força de trabalho descartável se volta inevitavelmente para outras formas institucionais por meio das quais construir solidariedade sociais e exprimir a vontade coletiva. Tudo prolifera – de gangues a cartéis criminosos a redes de narcotráfico, minimáfias, chefes de favelas, cultos seculares e seitas religiosas, passando por organizações comunitárias, organizações de defesa das tradições e organizações não-governamentais. Essas são as formas sociais alternativas que preenchem o vazio deixado pelos poderes do Estado, por partidos políticos e outras formas institucionais, que ou se desmantelaram ativamente ou simplesmente se deixaram esgotar como centros de empreendimento coletivo e de relacionamento social.

Prolifera-se, assim, a barbárie, ainda mais quando a necessidade da revolução foi varrida das consciências, das lutas, das mobilizações e das lições dadas pelos embates e batalhas travadas entre capital e trabalho ao longo da própria história. Isto porque, não é demasiado repetir,

como as lutas e movimentos são de e por resultado e as lutas vão até onde atingem essas expectativas de resultados, não estão mais colocadas, senão com raríssimas exceções, as lutas pela transformação, as lutas de classes, a revolução. Em consequência disso, em vez de mobilizações, tivemos e estamos vendo desmobilizações, desorganização dos sindicatos, dos partidos – a despolitização. Diante disso, o que sobra senão as lutas pelos interesses imediatos? (ORSO, 2014, p. 197)

A repolitização da política provoca, portanto, uma remodelação, uma reformulação das lutas sociais, como exposto. Também sobre esse aspecto vale a pena ilustrar com a fala de Orso (2014, p. 196):

No passado tudo o que era política oficial, projetos que tinham origem no governo, era rechaçado pelos movimentos sociais progressistas. Hoje, em vez de serem rechaçados por eles, são incorporados em função dos interesses e negociadas. São colocados atrativos, “iscas” (dinheiro, ganhos, direitos) e aí se negocia também as lutas e os ideais. Desse modo, em vez de termos no horizonte a revolução, os direitos é o que define o tamanho e o alcance de nossas lutas. Hoje, muitos dos que antes repeliam as políticas oficiais estão dentro dos aparelhos do Estado. (...) Então, num determinado momento, o lema passou a ser: “precisamos ocupar espaços!!!”, “precisamos disputar o Estado”. Com isso, as preocupações passaram a ser direcionadas para a inserção, ocupação, senão infiltração, nas instituições ditas “públicas”. E, uma vez atingido tal objetivo, a meta acabou, pois este era o fim almejado. Agora, o Estado não só deixou de ser “mau”, como também trata-se de eternizá-lo (claro que sob “nosso controle”).

Como denuncia Tonet (2014, p. 227):

(...) as propostas hegemônicas atuais não configuram um embate entre capital e trabalho, mas entre frações do próprio capital. E com a colaboração da maioria dos partidos que se dizem de esquerda e da maioria das organizações sindicais e sociais, a classe trabalhadora está sendo convencida de que o apoio a uma dessas frações, considerada progressista, será o caminho para a construção de uma sociedade autenticamente humana. A esquerda está contribuindo, deste modo, para pavimentar o caminho de uma ilusão, vale dizer, a convicção de que este modelo de desenvolvimento econômico e social, com as pequenas melhorias experimentadas pelos extratos mais pobres, que são a maioria da população, significaria o encontro do caminho lento e continuado do progresso.

São essas as ilusões difundidas e internalizadas através dos aparelhos ideológicos de Estado (ALTHUSSER, 1985) em época da dominação da reestruturação produtiva neoliberal, iniciada nos idos finais da década de 1980 e aperfeiçoada durante a década de 1990, apesar dos projetos pilotos terem sido implementados na década de 1970 no Chile, Argentina e Bolívia, como relata Perry Anderson (1995). Tais práticas e políticas acabaram contribuindo para o refluxo da organização revolucionária do proletariado, algo que pode ser constatado pelas

jornadas de junho de 2013, ocorridas no Brasil, acompanhando a série de insurreições que varreram a Europa e a Ásia na primeira década do século XXI, como Grã-Bretanha, Grécia, França, Portugal, Espanha e países árabes.

Todas essas revoltas, insurreições, manifestações, marchas, ocupações, jornadas têm em comum – embora as intensidades sejam diferenciadas de acordo com a particularidade da formação histórico-social de cada país e composição das relações de poder e força entre as classes sociais em luta – o aumento da desigualdade social, da miséria e da precarização das condições de vida e trabalho da imensa maioria da população, composta por: trabalhadores assalariados (do campo e da cidade), desempregados, temporários, juventude sem perspectiva, imigrantes, migrantes, terciarizados, qualificados, semiquilificados, desqualificados, etc.. Esse cenário é um dos resultados do processo de privatizações, desregulamentação (fiscal, financeira, trabalhista – resultando em perdas de conquistas históricas do movimento operário, como carteira de trabalho assinada, décimo terceiro, férias, e demais ações que beneficiavam os trabalhadores e compunham as Leis Trabalhistas), corte de gastos públicos (educação, saúde, transporte, moradia, previdência social, saneamento básico, segurança pública) que correspondem ao processo de reestruturação do capital mediante sua política-econômica neoliberal.

Tem-se, assim, um agravamento dos problemas e questões sociais. A descarada concentração mundial da riqueza contrasta, de forma cada vez mais absurda e gritante, com a proliferação da miséria e com a crescente bancarrota da pequena burguesia e da dita “classe média”, ameaçadas de engrossar as fileiras do proletariado. Elas esperneiam e aumentam seus ataques às camadas precarizadas da classe trabalhadora por receberem e dependerem, cada vez mais, da ajuda assistencialista do Estado através das variadas “políticas afirmativas” e “bolsas” – que nada mais são do que uma forma de “alívio à pobreza” em compensação à concentração da riqueza socialmente produzida para evitar que a situação saia fora de controle, garantindo ao menos o mínimo para a subsistência dessas pessoas que, na maioria das vezes, não chega ao básico –, culpando-as por seus prejuízos e decadência dos serviços públicos em contraste com os renovados aumentos de impostos e criação de novos que vão minando seus recursos.

O sistema capitalista não tem períodos de crise apenas, ele é, em si mesmo, crísico, pois é uma contradição viva. As crises cíclicas do capital são, na verdade,

condensação de contradições que atingem o limite da “impossibilidade de mudar” nas condições atualmente postas, provocando estouros, bolhas e implodindo sistemicamente. Assim foram com as crises de 1970, 1998, 2008 e aquelas outras que, certamente, virão por aí.

Como diz Iasi (2013, p. 44 e 45), o que verdadeiramente explica a “passagem da serialidade (dos indivíduos vivendo como mônadas, voltados aos seus interesses egoísticos, pragmáticos, imediatistas, atomizados) para a explosão de massas que presenciamos no Brasil e em várias partes do mundo” é que “a impossibilidade se torna ela mesma impossível”.

Nas palavras de Sartre: “(...) Aquilo que chamam de sentido de realidade significa exatamente: sentido daquilo que, por princípio, está proibido. A transformação tem, pois, lugar quando a impossibilidade é ela mesma impossível, ou, se preferirem, quando um acontecimento sintético revela a impossibilidade de mudar como impossibilidade de viver. O que tem como efeito direto que a impossibilidade de mudar se volta como objeto que se tem de superar para continuar a vida”. (IASI, 2013, p. 44 e 45)

O exemplo pode ser dado através das Jornadas de Junho de 2013, no Brasil. O aumento da passagem é a manifestação da impossibilidade de mudar como impossibilidade de viver. Os técnicos, o setor privado e o governo dizem que é impossível evitar o aumento do transporte público, esse é o movimento natural da economia, é a vida, é o possível. Porém, a impossibilidade de baixar o preço da passagem, como é alegado, entra em choque direto com a impossibilidade de continuar vivendo dessa forma pela maioria da população que depende do transporte público, que é uma das condições materiais básicas para o deslocamento dessa força de trabalho até seus postos de trabalho, como também para os locais de consumo que garante a reprodução do próprio capital. O transporte público urbano é, assim, uma questão social vital.

Portanto, pode-se entender as Jornadas de Junho como a tentativa, por parte não só da juventude mas de toda a classe trabalhadora, de se reapropriar e socializar uma das condições materiais de existência que lhe é essencial: o transporte público, então catracado, onerando ainda mais o trabalhador e a exploração de sua força de trabalho. Na verdade, ele paga para ir trabalhar. No final de cada mês, ao totalizar os gastos, uma parte considerável de seu parco salário é consumido pela necessidade de locomoção.

O Movimento Passe Livre (MPL, fundado em 2005 no Fórum Social Mundial, em Porto Alegre) foi o grande articulador das revoltas e manifestações que culminam com a Jornada de Junho. Sua origem está nas revoltas e manifestações espontâneas que ocorreram em Salvador, em 2003, conhecida como a *Revolta do Buzu* e depois em Florianópolis, em 2004, com a *Revolta da Catraca* (a pressão social consegue a aprovação da lei do passe livre estudantil e no mesmo ano surge o Comitê do Passe Livre em São Paulo), a princípio mobilizadas por estudantes secundaristas que, no decorrer dos protestos, receberam o apoio dos trabalhadores, ou seja, da sociedade em geral, isto porque “a luta por transporte tem a dimensão da cidade e não desta ou daquela categoria” (MPL, 2013, p. 15 e 16). Conforme as ponderações do MPL (2013, p. 15):

O acesso do trabalhador à riqueza do espaço urbano, que é produto de seu próprio trabalho, está invariavelmente condicionado ao uso do transporte coletivo. As catracas do transporte são uma barreira física que discrimina, segundo o critério da concentração de renda, aqueles que podem circular pela cidade daqueles condenados à exclusão urbana. Para a maior parte da população explorada nos ônibus, o dinheiro para a condução não é suficiente para pagar mais do que as viagens entre a casa, na periferia, e o trabalho, no centro: a circulação do trabalhador é limitada, portanto, à sua condição de mercadoria, de força de trabalho.

Outros protestos e revoltas ligadas ao valor das tarifas do transporte público são realizadas pelo país, como: Vitória (2006), Distrito Federal (2008), São Paulo (2010), Teresina (2011), Aracaju e Natal (2012), Porto Alegre e Goiânia (início de 2013). O MPL se volta a pesquisar e analisar, a fundo, as raízes desse problema social vital as condições materiais de existência da maioria da classe trabalhadora e se apropria do seu âmago, do seu lastro histórico, que é o projeto *Tarifa Zero* do governo da prefeita Luiza Erundina, no início da década de 1990. Por meio da reflexão e da análise é desfeito “o véu de argumentos técnicos que escondia os conflitos sociais e econômicos por trás da gestão do transporte” (MPL, 2013, p. 16).

O projeto *Tarifa Zero* gerou uma revolta de empresários e da pequena burguesia, que se viu ameaçada pela proposta da prefeita de imposto progressivo (reforma tributária). O IPTU seria aumentado para os imóveis dos mais ricos, tanto para os comerciais como para os residenciais, já que ambos contratam os trabalhadores que dependem e utilizam o transporte público.

Essa proposta da prefeita visava encontrar meios de angariar o recurso necessário para bancar a *Tarifa Zero* sem prejudicar as demais políticas públicas, como saúde, educação, moradia, segurança, assistência social. Outra preocupação

foi aumentar a frota do transporte coletivo, tanto público quanto privado. Para isso, fez a prestação de contas públicas e forçou os empresários a fazê-lo também a fim de que a sociedade ficasse o mais informada possível sobre a situação e o montante que a prefeitura iria subsidiar.

O resultado: revolta dos empresários e dos “bairros nobres”, acusando a prefeita de totalitária e comunista. Esses segmentos da classe proprietária capitalista se uniram e entraram em negociata com os vereadores para garantir a não aprovação do projeto de lei, que foi, por fim, rejeitado e engavetado.

Esse episódio demonstra que os manifestantes que saíram as ruas em junho de 2013 e gritavam: fim da corrupção, sem partido, e tantas outras reivindicações desconexas, não enxergam que o problema não é a corrupção, inerente ao sistema capitalista¹¹; os partidos: forma para a atuação política (instrumento mediativo) numa sociedade republicana, parlamentar, onde impera o Estado de Direito. Na verdade, a questão estrutural é a *luta de classes* que se materializa, objetivamente, na organização e utilização do espaço e territorialidade urbanos.

O problema é que a classe trabalhadora está órfã de um companheiro e condutor que aponte uma saída para além da forma social capital. Os partidos e sindicatos que aí estão se reestruturaram segundo as exigências e necessidades impostas pela reestruturação produtiva, estando subsumidos ao capital, atuando em regime de parceria com ele. Essas marchas, manifestações, jornadas, revoltas, insurreições acabam se configurando em *movimentos espontâneos* – sem direção, sem clareza de princípios. Perdem-se oportunidades, ficam aprendizados – que acabam perdendo seu fôlego e capacidade de resistência, a médio e longo prazo, justamente pela ausência de um instrumento organizativo-mediativo socialmente legitimado, reconhecido como hegemônico por ser capaz de traçar as fórmulas táticas para se alcançar o fim estratégico: a emancipação humana, que nem é cogitada.

A rejeição à política e aos partidos políticos, compreensível pela prática atual de ambos, produz um golpe mortal ao processo de politização das lutas sociais e do movimento da classe trabalhadora e proletária, servindo para despolitizar o

¹¹ Como enfatiza Lênin (1978, p. 17 e 18), pautado em Engels: “fazer política, na República democrática, é utilizar como princípio a corrupção e a cooptação. Diz Engels: na República democrática a riqueza utiliza-se do seu poder indiretamente, mas com maior segurança, primeiro pela corrupção pura e simples dos funcionários, depois pela aliança entre o Governo e a Bolsa. (...) A onipotência da riqueza, tanto melhor assegurada numa república democrática, (...) firmou o seu poder de maneira tão sólida, tão segura que nenhuma mudança de pessoas, instituições ou partidos, na república democrática burguesa, é suscetível de abalar esse poder”.

movimento e obstaculizar a elevação de sua consciência de classe, cada vez mais presa às reivindicações imediatas, locais, pontuais, fazendo coro ao discurso hegemônico de ampliação dos direitos, da cidadania, da democracia, prestando um desserviço à radicalização da luta político-social do proletariado, que ao invés de destruir o Estado termina por fortalecê-lo ao descambar todas as suas lutas no parlamento, institucionalizando-as.

É assim que a revolução, desacreditada e aparentemente dessincronizada com os novos tempos, é substituída pelas reformas; ao invés de lutar os indivíduos procuram se adaptar como forma de sobreviver no mundo, já que se sentem impotentes e incapazes de muda-lo, mesmo porque a propaganda da “falta de esperar” diz que a regra não é a luta, mas a impossibilidade de mudar. Aqueles que estão por trás do poder midiático procuram ocupar a vaga deixada pelos partidos e sindicatos, ditando as palavras de ordem e dizendo como organizar e proceder nas manifestações, construindo determinadas visões sobre os movimentos e lutas sociais para o restante da sociedade, invariavelmente, criminalizando-os e reduzindo suas ações a protestos morais – a crítica moral não põe nenhuma revolução em marcha, não transforma o mundo. Este só pode ser transformado mediante um processo revolucionário, por uma revolução social, e não pela crítica moral –, relegando-as a um terreno não-político, como é o caso da denominação de “indignados”.

Vivemos, no dizer de Hobsbawn (1997), o período da “vingança do capital contra o trabalho”. Entrementes, o refluxo da mobilização e organização dos trabalhadores enquanto classe, bem como o da sua consciência de classe, não é imutável, muito menos linear e permanente. A História é processo, devir, uma espiral que nunca se consuma, repleta de avanços e recuos, contradições, virtualidades latentes ainda não realizadas, o que demonstra que a classe é capaz de renascer como Fênix, das cinzas, e por isso mesmo ainda mais forte, mais combativa, mais resistente.

Afinal, “o que põe em movimento os trabalhadores, na ausência de uma consciência de classe ou no limite de sua consciência, é a questão econômica” (ORSO, 2014, p. 200), e essa só tende a um recrudescimento tenebroso, atingindo índices insuportáveis, sinalizando para novos cataclismas, obrigando e fazendo avançar os circuitos da história. Para onde, dependerá da capacidade de intelecção e tradução do real, de mobilização e organização, de construção consciente, conseqüente e científica de um novo projeto político-social pela classe trabalhadora e

proletária através do seu *Partido de Novo Tipo*, como dizia Marx na década de 1840, ou seja, um Partido que realmente seja revolucionário, capaz de ir além da emancipação política, radicalizando e superando a democracia e construindo as condições para a realização da emancipação humana e da sociedade comunista. Como diz a canção: “a lição sabemos de cor, só nos resta aprender”.

REFERÊNCIAS

ALTHUSSER, Louis. *Aparelhos Ideológicos de Estado – nota sobre os aparelhos ideológicos de Estado (AIE)*. Trad. Walter José Evangelista e Maria Laura Viveiros de Castro; introdução crítica de José Augusto Guilhon Albuquerque. 2ª ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985.

ANDERSON, Perry. *Balanço do neoliberalismo*. In: SADER, Emir; GENTILI, Pablo. (Orgs.) *Pós-neoliberalismo: as políticas sociais e o Estado democrático*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.

ENGELS, Friedrich; MARX, Karl. *Manifesto do Partido Comunista*. 2ª ed. Organização e Introdução Marco Aurélio Nogueira. Trad. Marco Aurélio Nogueira e Leandro Konder. Petrópolis: Vozes, 1989.

FRIGOTTO, Gaudêncio. *A conjuntura atual do capitalismo e as mobilizações sociais: a educação pública como arena na luta de classes*. In: ORSO, Paulino José (et. al). (Orgs.) *Sociedade capitalista, educação e as lutas dos trabalhadores*. 1 ed. São Paulo: Outras Expressões, 2014.

HARVEY, David. *O neoliberalismo: história e implicações*. São Paulo: Loyola, 2008.

HOBBSBAWN, Eric. *A era dos extremos: O breve século XX (1914 -1991)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

IASI, Mauro Luis. *A rebelião, a cidade e a consciência*. In: MARICATO, Ermínia [et. al.] *Cidades rebeldes: Passe Livre e as manifestações que tomaram as ruas do Brasil*. 1 ed. São Paulo: Boitempo: Carta Maior, 2013. (Tinta vermelha)

KARL MARX – *Biografia*. P. N. Fedosseiev (et. al.) Lisboa: Edições Avante; Moscovo: Edições Progresso, Instituto de Marxismo-Leninismo anexo ao CC do PCUS, 1983.

KRAWCZYK, Nora; CAMPOS, Maria Malta; HADDAD, Sérgio. (Orgs) *O Cenário Educacional Latino-Americano no limiar do século XXI: reformas em debate*. Campinas, SP: Autores Associados, 2000. (Coleção Educação Contemporânea)

LÊNIN, Vladimir I. *A Comuna de Paris*. Introdução de Albert Manfred. Lisboa: Edições Avante!, 1975.

LÊNIN, Vladimir I. Democracia burguesa e democracia proletária. In: LENIN, Vladimir I. *A Revolução Proletária e o renegado Kautsky*. In: KAUTSKY/LÊNIN. Trad. Eduardo Sucupira Filho, Aristides Lobo. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas, 1979. (História e Política 2)

LÊNIN, Vladimir I. *Duas táticas da social democracia na revolução democrática*. São Paulo: Editora e Livraria Livramento Ltda, s/d.

LÊNIN, Vladimir I. *O Estado e a Revolução*. São Paulo: Hucitec, 1978.

LÊNIN, Vladimir I. *Que fazer? As questões palpitantes do nosso movimento*. São Paulo: Hucitec, 1988.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A Sagrada Família, ou, Crítica da crítica crítica contra Bruno Bauer e seus seguidores*. Trad. Sérgio José Schirato. São Paulo: Centauro, 2001.

MARX, Karl. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel, 1843*. Trad. Rubens Enderle e Leonardo de Deus; [supervisão e notas Marcelo Backes]; [prefácio à terceira edição Alysson Leandro Mascaro]. 3 ed. São Paulo: Boitempo, 2013.

MARX, Karl. *Glosas críticas marginais ao artigo O rei da Prússia e a reforma social. De um prussiano*. In: PRÁXIS, nº 5, Belo Horizonte, out.-dez., 1995.

MARX, Karl. *Sobre a questão judaica*. Apresentação [e posfácio] Daniel Bensaid; tradução Nélio Schneider, [tradução de Daniel Bensaid, Wanda Caldeira Brant]. São Paulo: Boitempo, 2010. (Coleção Marx-Engels)

MOVIMENTO PASSE LIVRE. Não começou em Salvador, não vai terminar em São Paulo. In: MARICATO, Ermínia [et. al.] *Cidades rebeldes: Passe Livre e as manifestações que tomaram as ruas do Brasil*. 1 ed. São Paulo: Boitempo: Carta Maior, 2013. (Tinta vermelha)

NEVES, Lucia Maria Wanderley. (Org.) *A Nova Pedagogia da Hegemonia – estratégias do capital para educar o consenso*. São Paulo: Xamã, 2005.

NEVES, Lucia Maria Wanderley. (Org.) *Direita para o social e Esquerda para o Capital – intelectuais da nova pedagogia da hegemonia no Brasil*. São Paulo: Xamã, 2010.

OLIVEIRA, Francisco de. Política numa era de indeterminação: opacidade e encantamento. In: OLIVEIRA, Francisco de; RIZEK, Cibele Saliba. *A era da indeterminação*. São Paulo: Boitempo, 2007.

ORSO, Paulino José. A classe trabalhadora, a consciência de classe e a educação – uma história que não é linear. In: ORSO, Paulino José; GONÇALVES, Sebastião Rodrigues; LUZ, Paulino Pereira da; ANJOS, Amâncio Luiz Saldanha dos. (Orgs.) *Sociedade capitalista, educação e a luta dos trabalhadores*. 1ª ed. São Paulo: Outras Expressões, 2014.

TONET, Ivo. Desafios atuais para a classe trabalhadora. In: ORSO, Paulino José; GONÇALVES, Sebastião Rodrigues; LUZ, Paulino Pereira da; ANJOS, Amâncio Luiz Saldanha dos. (Orgs.) *Sociedade capitalista, educação e a luta dos trabalhadores*. 1ª ed. São Paulo: Outras Expressões, 2014.

TONET, Ivo. Marx e a política: Prefácio ao *Glosas críticas... de Marx*. In: *PRÁXIS*, nº 5, Belo Horizonte, out.-dez., 1995.