

X

Organização política

Entramos agora na terceira parte do livro. Os primeiros quatro capítulos serviram para mapearmos a nossa situação atual e o que precisamos fazer. Falamos da periferização do capitalismo, dos desafios que confrontam os comunistas hoje e dos requisitos para uma teoria que nos ajudasse a avançar com nossas tarefas práticas. A segunda parte do livro foi dedicada, primeiro, a entender esses requisitos e introduzir três ideias que nos ajudam a construir uma teoria adequada a eles – a ideia do ponto de vista organizacional, dos modos de organização social e de sua dominância. Em seguida, utilizamos essas ideias para recuperar o nosso diagnóstico inicial sobre a periferização e avaliar se nossa teoria estaria mesmo à altura de pensar a partir de nosso momento histórico. Reconsideramos, assim, a análise do Manifesto sobre as tendências espontâneas do capitalismo, discutimos o papel do trabalhador na organização do capitalismo e oferecemos uma definição organizacional do que seria o processo de periferização do capitalismo a partir da diferença entre o alinhamento e o desalinhamento entre essas lógicas sociais. Com isso, completamos as bases necessárias para darmos um próximo passo.

Chegamos agora à dimensão central de todo esse esforço. Afinal, à luz de tudo o que discutimos até aqui, o que é uma organização política? O que significa lutar politicamente? Sabemos que precisamos abordar as lutas sem pressupor que elas acontecem em uma sociedade capitalista moderna, pois não podemos contar com os supostos “atalhos” organizacionais que o alinhamento moderno nos propiciaria. Mas será que é possível lidar com essas perguntas sem criar automaticamente um outro modelo ideal de política radical, que usaríamos então para comparar e julgar todas as outras formas de luta? Uma tendência recorrente entre os comunistas é eleger sua revolução modelo, seus atores políticos de preferência, criando um critério para avaliar onde que as lutas seguem e onde que não seguem os “interesses comuns” do proletariado – seria possível escapar disso? Como discutimos anteriormente, quando elencamos os requisitos para uma teoria da prática comunista, o que nós precisamos é de uma maneira de pensar a luta

política que não se confunda com nenhum movimento ou processo particular e que nos convida, ao mesmo tempo, a investigar concretamente o que se passa dentro de diferentes lutas reais. É apenas do interior desses processos concretos que podem brotar as motivações e os meios para uma articulação proletária comum.

Organização política

Até agora não falamos propriamente das lutas e processos políticos. Descrevemos as organizações apenas a partir das três perguntas interconectadas – como são compostas, como interagem e o que é perceptível para elas – e dos três modos: afinidade, propriedade e valor. Com essas duas ferramentas, já conseguimos investigar nossa realidade social do ponto de vista organizacional com muita flexibilidade, considerando as diferentes formas de organização social que habitam o terreno “desalinhado” do capitalismo periférico. O que precisamos agora é de um meio de diferenciar quais dessas organizações variadas poderiam ser consideradas organizações políticas.

Começemos por um exemplo. Uma pequena igreja na periferia do Rio de Janeiro estabelece uma certa relação de fronteira com seus membros e seu entorno – partilha de uma cultura comum do bairro – lida com o valor tanto através da oferta de oportunidades de trabalho para seus membros quanto pela cotização que cobra – o que implica em uma relação particular com a força de trabalho, sua reprodução e a reprodução da própria igreja – e possui uma relação com o Estado, os direitos e a propriedade que pode ser conflitiva – caso, por exemplo, ofereça um tipo de proteção e seguridade social que o Estado é incapaz, ao mesmo tempo em que sua contabilidade não está em dia com as leis vigentes. Essa forma de organização leva a igreja a interagir com algumas coisas – o bairro, as famílias, as dificuldades econômicas de seus fiéis, etc. – e não outras – pouco importa, por exemplo, a variação cambial do dólar, ou a abertura de novos concursos públicos ou quem foi eleito nos Estados Unidos. Caso se tratasse de uma filial da Universal do Reino de Deus, talvez alguns desses outros fatores fossem mais relevantes. Mas por interagir com determinadas organizações em seu ambiente – fruto de sua composição

particular – essa igreja, enquanto organização social, também é sensível a algumas variações específicas, isto é, existem referentes específicos que fazem diferença para ela e as pessoas que organiza.

O que nos interessa especificamente nesse exemplo é perceber que o ponto de vista dessa organização – o que ela é capaz de fazer e o que ela “vê” da realidade – no fundo é uma parte do que há para ver na realidade capitalista já estabelecida. Em outras palavras, participar da igreja certamente altera a realidade das pessoas que se reúnem ali, mas o que esse ponto de vista torna visível para elas já existia, já estava acessível enquanto horizonte, independente de se elas se organizam ali ou não. Isso não impede que, ao se organizar ali, uma pessoa tenha acesso a relações e maneiras de pensar que não tinha anteriormente – mas essa mudança é uma novidade para a pessoa particular, não implica em algo novo para o mundo.

Uma análise similar poderia ser feita no caso de uma escola. É claro que, através das aulas, os alunos têm acesso cada vez maior a algo que não conseguiriam acessar sem passar por aquele processo formador, mas esse horizonte já estava disponível, pois faz parte da organização social capitalista: trata-se de uma formação condizente com a posição que entrarão no mercado de trabalho e com a cultura esperada de sua classe social. E isso é de se esperar: se as formas de organização envolvidas naquela igreja ou escola forem restritas à afinidade, à propriedade e ao valor, também não nos permitirão acesso a muito mais que isso. Dizemos que uma organização é “social” quando o que ela torna acessível já é parte do mundo social no qual estamos inseridos.

Considere agora uma outra igreja ou associação religiosa. Apesar de também ser composta a partir de vínculos comunitários, de propriedade e de valor, essa organização submete todas essas formas de se relacionar a um outro princípio – por exemplo, utiliza a Bíblia como meio de combater a homofobia e proteger mulheres de assédio e agressão, incentiva a solidariedade e com isso combate a competição e precarização econômica entre os fiéis, utiliza a ideia do sagrado para criar momentos em que não importa qual propriedade é de quem. Essa igreja talvez

não se considere política – talvez o discurso que circule ali seja justamente o de se afastar da política, que é considerada parte do problema – mas ao participar dessa congregação, uma pessoa tem acesso a um ponto de vista, fruto do modo como essa organização interage com seu meio, que não reitera o horizonte que já estava acessível para a pessoa independente daquele espaço. Essa discrepância entre o que se vive nessa igreja e o mundo à sua volta é inclusive sentida na pele, pois é difícil comunicar para outras pessoas essa experiência sem convidá-las para participar desse espaço e todo fiel que tentar levar a palavra para seus familiares e colegas de trabalho sentirá que está indo contra a corrente. A novidade nesse caso não é apenas uma novidade para quem participa da igreja: ao participar, as pessoas estão ajudando a criar algo que está em conflito com a forma de organização do próprio mundo social.

Essa igreja é uma organização política pois ela é irredutível às lógicas sociais da afinidade, da propriedade e do valor, submetendo as três a outros princípios – e, com isso, interagindo com a realidade de uma maneira nova e descortinando uma outra forma de olhar a realidade social, onde não existe apenas o que já está estabelecido, mas a possibilidade de transformações maiores. De longe, essa igreja e a outra, do nosso primeiro exemplo, seriam indistinguíveis, mas uma investigação precisa ser capaz de reconhecer essa diferença – e precisa ser capaz de aprender algo com ela.

A mesma situação vale para o exemplo da escola. Compare seu funcionamento usual com o que acontece durante uma ocupação. É claro que uma escola ocupada por estudantes continua organizada por relações determinadas pelos três modos sociais que estudamos – mas submete todos eles alguma outra coisa. As relações de amizade e inimizade são atravessadas por outro tipo de compromisso, revelando outro tipo de substrato comum entre as pessoas. As diferenças entre estudantes, professores, funcionários e a gestão também continua a existir, mas ao mesmo tempo se esclarecem e se transformam à medida que novos pactos são criados e as cercas são deslocadas ou mesmo desfeitas. O papel da escola na formação de trabalhadores, bem como a relação entre os trabalhadores da própria

escola e os meios de produção disponíveis ali – tudo isso também é reorganizado através de outro uso do espaço, da cozinha, das aulas, quadra, etc. É uma transformação política dessa organização, pois a perspectiva que se descortina do seu ponto de vista também torna visível um horizonte que é irredutível às possibilidades da educação no capitalismo. Razão pela qual essa perspectiva não é tão facilmente partilhada com quem não se engaja com esse processo. Do ponto de vista de outras organizações – governo, família, vizinhos, polícia – uma escola ocupada por outros princípios é indistinguível de uma escola desorganizada.

Para descrever a diferença entre organizações sociais e políticas, lançamos mão da ideia de que existiria “algo” capaz de restringir o alcance das três formas de organização social, colocando-as a serviço de outro princípio. É esse “algo” que diferencia o uso da Bíblia como meio de integrar os fiéis no mundo social capitalista de seu uso como meio de proporcionar outra vida coletiva, e é esse “algo” que orienta uma ocupação estudantil que dá novo propósito ao espaço e dispositivo escolar. Fomos propositalmente vagos com a denominação desse outro elemento, mas não porque se trataria de algo místico e inominável – afinal, tanto os fiéis quanto os secundaristas militantes teriam muito a dizer sobre suas razões e formas de atuação – e nem porque se trataria sempre da mesma coisa – afinal, uma motivação espiritual pode inclusive bater de frente com as justificativas dos estudantes politizados. A necessidade de não especificar demais o que guiaria esse processo de reorganização política vem do fato que, para nós, o conteúdo desse princípio e forma de atuar é ele mesmo fruto do processo de se organizar politicamente. Ou seja: esse novo horizonte que se torna visível a partir de um processo de organização política, essa nova maneira de olhar para a realidade social, paradoxalmente inclui a criação dos meios de nomear e pensar quais princípios, normas e ideias estamos efetivamente seguindo ao nos organizar dessa forma. Uma organização política, nesse sentido, é também uma forma de reinventar o que é fazer política: submetemos a vida social a outras maneiras de fazer as coisas, muitas vezes sem muita noção do que estamos fazendo, mas à medida em que nos organizamos, insistimos e reorganizamos a realidade à nossa volta, também vamos criando uma nova linguagem para descrever nossas ações e o que

elas nos permitem ver do mundo. E o que aprendemos através desse processo não pode ser derivado ou decidido de antemão, é preciso investigar concretamente.

Escolhemos uma igreja e uma escola como exemplos, e escolhemos compará-las a versões politizadas das mesmas organizações, para demonstrar que nossa abordagem não nos obriga nem a definir de antemão que tipos de organização seriam, por sua própria natureza, organizações políticas, e nem a sermos capazes de explicitar com clareza quais os princípios, ideias e visões de mundo guiam esses processos políticos. Podemos certamente aplicar esse tipo de análise a sindicatos, coletivos anarquistas e partidos socialistas, mas seu alcance e flexibilidade fica mais evidente se mostrarmos que também se aplica a qualquer outra forma de organização, incluindo processos mais efêmeros, como revoltas populares ou atos coletivos. Como sabemos, esse tipo de flexibilidade é crucial para uma prática comunista em condições periféricas.

De onde surgem as ideias políticas?

Definimos a organização política como qualquer atividade social que é capaz de submeter as lógicas do valor, propriedade e afinidade a outros princípios coletivos. Chamemos esses princípios, ou formas, de ideias políticas. Vale lembrar que continuamos aqui no campo da organização e da prática coletiva e, portanto, não usamos o termo “ideia” para descrever algo abstrato ou conceitual: o termo serve apenas para descrever formas de organização que não podem ser derivadas pela mera aplicação ou mistura das lógicas sociais. É um sentido bem coloquial do termo: “tive uma ideia!” é um jeito bastante corriqueiro de dizer que encontramos um novo caminho para resolver um problema ou para fazer alguma coisa diferente. Quando usamos o termo nesse sentido, não é a diferença entre algo abstrato ou concreto que importa, mas aquela entre um novo caminho e uma resposta já conhecida, rotineira – uma ideia é, aqui, o contrário de um plano ideal: coloca a gente em movimento, mas sem necessariamente termos muita clareza de para onde. Uma ideia política, nesse sentido, é justamente o que permite, em um dado momento, que uma organização submeta o valor, a propriedade e a afinidade a

alguma outra maneira de fazer as coisas – uma outra maneira que não estava prescrita por nenhum desses três modos de organização social e que portanto coloca em jogo outras possibilidades ainda não exploradas.

Dito isso, precisamos agora nos perguntar: de onde sairiam princípios de organização coletiva que não são derivados do valor, da propriedade ou da afinidade? Seriam as ideias em jogo nas diferentes organizações políticas fruto de uma quarta “lógica”, de estrutura fixa e reconhecível, que ainda não teve chance de se tornar o modo social dominante?

Considerando tudo o que falamos inicialmente sobre a necessidade de retomarmos as práticas comunistas sem qualquer expectativa de que haveria uma tendência de convergência espontânea entre as lutas, fica fácil responder essa pergunta. Mesmo que venhamos a entender, um dia, que todas as lutas políticas emancipatórias da humanidade na verdade foram apenas tentativas de implementar uma mesma forma de organização social que recebeu diferentes nomes ao longo da história, adotar essa posição, no momento, só nos levaria a retornar aos impasses que decorrem dessa crença em uma força unificadora das esquerdas. Para nós, há muito mais a se ganhar afirmando que não há nada que garanta uma unidade às diferentes formas políticas de movimentos e organizações, nenhuma lógica que facilite a ligação entre eles, e nos obrigando a conhecer e nos envolver com essas diferentes dinâmicas e estratégias políticas – e a lidar com o problema que isso coloca sobre a origem dessas diferentes formas.

Para abordar a questão da origem das ideias políticas precisamos retomar uma discussão que abordamos até agora sempre de soslaio. Quando discutimos as formas de “dominância” de um dado modo social – por exemplo, o valor no capitalismo – distinguimos três tipos ou maneiras dessa dominação se dar. As duas primeiras – associadas ao que Marx chamava de subsunção formal e real – dizem respeito à reorganização direta dos componentes da vida social. Isto é, quando o valor domina, ele ou conecta à sua maneira coisas que não organizou, ou já força as coisas a se reorganizarem para facilitar sua integração no mundo das

mercadorias e do capital. A terceira maneira de um modo social exercer seu domínio – que chamamos de “dominância material” – funciona de um jeito um pouco diferente. Aqui, o valor está tentando integrar em seu funcionamento aquilo que está no limite da organização social, aquilo que não pode ser totalmente forçado a se reorganizar diretamente pelos critérios do valor. Trata-se, portanto, de uma forma de dominação onde a lógica dominante precisa se “propagar” através de substratos que não controla. Esse tipo de substrato organizacional inclui certamente as formas de organização de biomas, sistemas físicos, fenômenos climáticos, mas também pode incluir organizações humanas que são relativamente indiferentes à integração social, como processos artísticos, amorosos e outras formas de associação criativa.

No capítulo seguinte, discutindo os destinos da figura do trabalhador na periferização, resvalamos novamente na questão do que acontece nesse limite entre a organização social e tudo aquilo que é indiferente a ela, pois esse limite define uma das características principais do trabalho, que é ser o lugar de um conflito entre a forma social existente e a realidade material da qual dependemos, mas que permanece alheia a nós em alguma medida. Uma dimensão desse conflito é central para a definição de trabalho no capitalismo, pois cabe ao trabalho, para o capital, transformar essa realidade material de acordo com a forma do valor, produzindo novas mercadorias. Mas há ainda uma outra dimensão, com a qual concluímos aquela discussão, e que diz respeito ao caminho inverso: o caso de quando não transformamos a realidade para adequá-la a uma forma social vigente – por exemplo, transformando argila em tijolos que podem ser vendidos para construção civil – mas tensionamos essa forma social a partir de aspectos da própria realidade material – como quando uma artista diz aprender com a argila o que uma escultura poderia ser, forçando a comunidade artística a pensar de uma nova maneira. Nesse segundo caso, temos uma inversão: a realidade material não dá o conteúdo e a organização social à forma, mas é a própria organização coletiva da humanidade que é tensionada por conta de um outro jeito de fazer as coisas, que encontramos em outro lugar.

É muito mais intuitivo atrelar a ideia desse “outro lugar” contido na realidade material, indiferente ao modo como nos organizamos socialmente, à natureza e aos processos biofísicos. É fácil porque estamos acostumados a definir a natureza e as leis da natureza como o campo de tudo aquilo que tem leis próprias que não dependem de nós. É quase uma definição: sociedade é o campo das leis que podemos mudar, natureza é o campo das leis que não temos controle. E, ainda ficando nesse campo mais intuitivo, podemos até mesmo usar esse caso de exemplo para como a luta agroecológica visa submeter a organização do valor, da propriedade e da afinidade a determinações da natureza, reconhecendo a importância de princípios políticos de reorganização da vida a partir dos limites energéticos do nosso planeta e da ameaça que o progresso industrial apresenta para nós mesmos e para outras espécies. Mesmo sendo útil, essa divisão mais intuitiva entre sociedade e natureza não serve para nós, pois, como já discutimos, existem tanto organizações humanas quanto não-humanas que operam “abaixo” desse limite do que uma sociedade consegue controlar e integrar em seu funcionamento – assim como existem também muitos processos não-humanos que o capitalismo conseguiu integrar de forma quase total à sua dinâmica.

Se quisermos definir de maneira um pouco mais rigorosa essa intuição de que novas formas e princípios políticos podem surgir mais além da dominância material de uma forma social, é importante termos clareza de que, por “material”, nós não entendemos o que é físico, objetivo e separado do humano. Não se trata daquilo que é objeto de uma ciência exata – ainda que muito do que as ciências investigam faça parte da realidade material. Para deixar isso claro, é importante lembrar que nossa definição de realidade material é relativa, isto é, diz respeito a tudo aquilo que se comporta como a matéria de uma dada organização social em particular. Nada é “em si” material, as coisas são o material de algo.

Uma maneira de destrinchar essa definição é pensar que o substrato material de uma organização funciona como uma “caixa-preta” para essa organização em particular: vamos decompondo e analisando as partes daquele fenômeno, como as

coisas se relacionam... até esbarrar com algo que não temos como avaliar com as mesmas ferramentas, um tipo de limite. Sabemos que esse algo que não conseguimos analisar é crucial para o funcionamento do que queremos entender, mas a partir daquele ponto entramos em outro território, pois o que está abaixo desse limite funciona de uma maneira totalmente diversa daquela que estamos analisando tudo até ali. Pense em um mecânico: ele sabe ir desmontando um motor, separando todas as partes do carro, nomeando e analisando cada uma delas – mas existem processos e componentes que são cruciais para o funcionamento do carro, como processos termodinâmicos de combustão, a estrutura da liga metálica do carburador e toda uma realidade subjacente às peças e ao funcionamento do carro que, se o mecânico quiser nomear e analisar, vai precisar parar de falar sobre modelos de carro, funcionamento de motor, e até mesmo de se algo está quebrado ou não, pois essas coisas não importam tanto pra física. Tudo isso que faz diferença para o conserto e funcionamento do carro, mas não faz diferença imediatamente para o próprio mecânico, opera como uma caixa-preta, ocultando processos que, no entanto, participam daquela organização. O suporte material é composto de todos os processos e estruturas que operam dessa maneira em uma sociedade: dependemos dessas “caixas-pretas”, mas a lógica social não consegue integrar completamente o que ocorre ali em seu próprio funcionamento.

Considere uma festa de gente rica: as bebidas e aperitivos circulam como se fosse por magia, drinques entornados no chão desaparecem, portas são abertas e fechadas sem intervenção dos anfitriões... tudo se passa como se não houvesse um bastidor de cozinheiras, garçons, porteiros realizando todas essas tarefas. Essas pessoas formam uma “caixa-preta” em relação à festa: a festa depende deles, mas eles não existem para a festa – para compreender o que se passa com a equipe de trabalho, seria necessário considerar a dominação racial, a divisão sexual do trabalho, a exploração do trabalho informal... toda uma série de questões que a festa serve justamente para ignorar. Esse conjunto de relações que sustentam a festa, mas não cabem nela, forma seu suporte material. Agora considere um desses trabalhadores invisibilizados: essa pessoa anda para cima e

para baixo, se alimenta, gasta energia, interage com os demais – como se fosse mágica seu corpo fazer tudo isso. Os processos fisiológicos e metabólicos são uma caixa-preta para o próprio trabalhador: ele depende desses processos, mas muito da organização física do seu corpo e do seu ambiente permanece essencialmente alheia e invisível ao dia a dia do seu trabalho. Nesse sentido, o que chamamos de realidade material é algo relativo à organização que estamos considerando.

O suporte material de uma organização pode ser definido, assim, como tudo aquilo de que uma organização depende mas que existe e opera de uma forma parcialmente independente da forma da organização em questão. Há uma certa autonomia nesses processos: eles são em geral indiferentes ao que se passa na organização que nos interessa – o regime de trabalho dos garçons e faxineiras da festa segue outra lógica que a da elite que se diverte às suas custas, por exemplo – mas que, por conta de suas características organizacionais próprias, serve de substrato, de meio para a propagação e expansão, da forma da organização em questão – pois sem a equipe, a festa não aconteceria. Isso inclui certamente o esforço humano despendido no trabalho, mas também nos permite reconhecer como suporte material da sociedade muitos outros processos, dependendo de qual organização estamos avaliando. Um rio poluído, por exemplo, não tem nada “em si” de social – o rio não dá a mínima para a afinidade, a propriedade ou o valor – mas, em uma sociedade capitalista, a poluição do rio ajuda a reproduzir as relações capitalistas, pois o menor custo social para limpar o rio vem de pagar uma empresa para fazê-lo, já que nem o Estado e nem as comunidades afetadas têm os meios para tal. A poluição reproduz a organização capitalista, apesar de ser indiferente a ela, pois espalha pelo mundo um problema que hoje é mais facilmente resolvido pelo próprio capitalismo. Materialidade, nesse sentido, é um tipo de relação entre a organização da sociedade e a organização das coisas não-sociais das quais ela depende.

É crucial para nós retomar essa definição, que já estava em jogo em capítulos anteriores, pois é justamente da realidade material das organizações sociais que podem surgir lampejos, exemplos e ideias de como podemos nos reorganizar

politicamente em uma dada situação. Afinal, o que acontece no suporte material de uma organização tem poder sobre ela – pois a organização depende desses processos – mas não tem existência para ela – pois funciona de maneira diferente da organização em questão. O conhecimento prático do trabalho e de suas penúrias, as necessidades do solo, os ciclos do clima, as formas de sobrevivência de quem existe nas brechas da sociedade... tudo isso constitui, ao mesmo tempo, o substrato da nossa realidade social e a fonte de novas formas de organização política. Um processo político emancipatório é um esforço de transformar a realidade material da sociedade na fonte de novas formas sociais, novas maneiras de organizar a vida coletiva. Mas como as formas que habitam as caixas-pretas da organização social não são completamente compatíveis com essa organização, esse processo de criação, consolidação e expansão de novas formas necessariamente aponta para uma reorganização social profunda – demandam, portanto, uma luta.

E aqui encontramos algumas vantagens de termos proposto uma definição de realidade material a partir do ponto de vista organizacional. A primeira é que podemos preservar o princípio, clássico do marxismo, de que as formas e as forças com potencial revolucionário não devem ser buscadas nas “ideias ou princípios inventados ou descobertos por tal ou qual reformador do mundo”, como critica o Manifesto, mas a partir daquilo que compõe a realidade concreta. Isso é possível pois, para nós, a crise da figura moderna do trabalhador não significa que não há mais nada que tensione ou atravesse as limitações do capitalismo. Ao invés, defendemos que a realidade material do capitalismo também se fragmentou, posto que diferentes organizações sociais irão encontrar suporte em diferentes processos materiais. E para isso precisamos saber reconhecer essa relação de “caixa-preta” entre organizações sociais e seus suportes materiais, e quais as formas de organização desses processos obscurecidos ou invisibilizados.

A segunda vantagem é que, como o ponto de vista organizacional não trata a política como um tipo de atividade particular, mas como uma dimensão de qualquer atividade que consiga se articular coletivamente por princípios que rompam com os

modos de organização social, importa pouco para nós como essas novas formas se apresentam na particularidade. É possível que lutas populares se articulem em termos de ideais morais e utópicas e, com o tempo, adotem um discurso revolucionário mais “materialista” – como foi o caso de parte do movimento católico de base no Brasil dos anos 1960 – assim como lutas podem entrar em cena apelando exclusivamente para questões militares e econômicas da tomada da terra e acabarem por se reorganizar de acordo com princípios “imateriais” aprendidos com povos originários e quilombolas – como aconteceu com outros processos políticos. Analisando do ponto de vista do conteúdo dos princípios e formas de organização, poderíamos achar que alguns desses princípios seriam “idealistas” por serem pensados em termos espirituais ou morais, mas, de acordo com nossa definição, se essa espiritualidade fizer parte de como o povo preto já se organiza e resiste nas brechas da sociedade racista e capitalista brasileira, se é parte do que ocorre à sombra da organização da sociedade em torno da branquitude, não há razão para considerar essa origem e motivação da luta menos “materialista” do que qualquer chamado à organização dos trabalhadores fabris.

Mas por que, no fim das contas, seria importante não basearmos as lutas em ideias mirabolantes, abstrações teóricas ou visões utópicas pessoais? A razão é pragmática e fica mais evidente do ponto de vista da organização. Quando eu proponho algo que pensei sozinho, seja uma palavra de ordem, uma sugestão de como reorganizar um processo ou um novo objetivo estratégico, todo o trabalho de transformar essa ideia em uma dinâmica organizacional concreta ainda está por fazer – nada impede de ser uma boa sugestão, mas ainda há um longo caminho entre o que é dito ou pensado e a existência de relações sociais que tenham essa estrutura. Quando encontramos maneiras de nos organizar que já operam entre nós, e, portanto, tem algum poder social, mas que permanecem restritas e invisibilizadas, a ideia já existe como forma de organização, e o caminho é mais curto para sintetizar essa dinâmica e compartilhá-la, reproduzi-la ou transformá-la em algo político. Além disso, se a realidade material de onde extraímos novas formas de organização for o suporte material de uma grande estrutura social, maior será a chance de outros lugares que também se estruturam socialmente dessa

maneira serem capazes de acessar essas formas também – diferente do que ocorre com a minha sugestão inventiva, porém pessoal. Isso, inclusive, explica porque nem todo tipo de artificialidade ou ideia vinda “de fora” equivale a uma motivação idealista: muitas organizações políticas no mundo são criadas ou orientadas por princípios e formas de organização que não inventaram sozinhas, mas aprenderam com a história e experiência acumulada dos movimentos e lutas que nos precederam. Se o suporte material de outro processo político for ainda parecido com a realidade material de nossa própria forma de organização social, então as ideias não virão realmente de outro lugar, é o nosso lugar que é maior do que parecia.

Essa maneira de definir a origem das formas de organização política não implica que elas surjam prontas, que sejam políticas por sua própria natureza, que tenham qualquer chance de se disseminar socialmente contra forças conservadoras e reacionárias, e nem que sejam compatíveis com a forma política de outras lutas pelo mundo. Tudo isso depende de como essa “matéria política” se transformará em uma orientação para uma reorganização da vida coletiva, de como seremos capazes de experimentar com essas formas através das lutas pela composição, interação e percepção e, sobretudo, de se seremos capazes de costurar essas novas formas pontuais e localizadas em articulações maiores e mais poderosas.

Emancipação, conservadorismo e reacionarismo

Nas seções anteriores abordamos o que faz de uma organização qualquer uma força política: a submissão de suas formas de organização a algum um outro princípio coletivo, extraído da realidade material da vida social, e que, no entanto, é irreduzível às formas atuais de organização do nosso mundo. É por se estruturar de outra maneira que as organizações também conseguem ver o mundo de outra maneira – e “ver” em um sentido muito prático: o que faz diferença na realidade é que se altera. Mencionamos também uma característica muito importante das organizações políticas, pois esse princípio adicional é enriquecido e esclarecido pelo próprio processo político: é à medida em que uma nova realidade se

descortina que também encontramos melhores conceitos e palavras para nomear para onde estamos indo e quem somos.

Acontece que essa característica parece ser um aspecto específico das organizações políticas emancipatórias – isto é, das lutas pela transformação da realidade em nome da igualdade e da justiça. É porque buscamos um mundo que ainda não existe que também não temos como ter total clareza dos princípios, estratégias e ideias que nos guiam. Mesmo palavras como “igualdade” e “justiça” carregam essa nebulosidade: apontam para formas sociais potencialmente novas – pois não é possível haver igualdade nem na afinidade, nem na propriedade e nem no valor – mas por isso mesmo não podem nos dizer exatamente como devemos agir em cada situação, não são ideais ou roteiros que podemos meramente aplicar. Podemos – e precisamos – nos apoiar nas histórias das lutas que nos antecederam e nos conectar como possível a movimentos políticos maiores, pois isso ajuda a dar corpo e direção frente a esse enigma central da política radical. Mas nem o estudo das grandes revoluções, batalhas e tradições de luta, e nem mesmo nossas próprias experiências políticas anteriores, podem eliminar a dimensão criativa da luta política revolucionária e a necessidade de aprender não apenas com o passado, mas com os efeitos de nossas ações e das ações de nossos camaradas.

Afirmamos que essa dimensão criativa é um traço da organização política emancipatória pois esse problema não se coloca da mesma maneira para as duas outras orientações políticas possíveis, a conservadora e a reacionária.

Ser um conservador, como o nome já diz, significa utilizar a maneira como o mundo já está organizado como guia para novas ações e agrupamentos. As organizações conservadoras – que formam a grande parte das organizações do mundo – raramente levantam bandeiras políticas e apelam constantemente para o que é “correto”, “justo”, “adequado”, de acordo com a estrutura social na qual estão inseridas. Não deixam, por isso, de adotar uma posição política, pois mesmo em situações em que haveria oportunidades de transformação, organizações conservadoras insistem em repetir e reproduzir as formas de organização que já

existem – tapam todo “buraco” social, toda crise ou momento de invenção, com remendos feitos de valor, propriedade e afinidade.

É comum que o conservadorismo emergja como resultado de uma barganha até bastante razoável: é melhor resistir a qualquer transformação maior da realidade pois, deixando as coisas como estão, nós pelo menos sabemos com o que estamos lidando e do que temos que nos defender. E vale lembrar: decorre da nossa teoria da perspectiva organizacional que, do ponto de vista de organizações conservadoras – isto é, organizações puramente articuladas a partir das lógicas sociais vigentes – qualquer outro princípio organizativo é indistinguível da desordem, o que só reforça a motivação para evitar qualquer maior perturbação da vida social. Em suma, o conservadorismo se apoia na mistura das três lógicas sociais que organizam o nosso mundo para promover a continuação da ordem social como está: no caso de formações sociais extremamente alinhadas e integradas, ele será partidário dessa forma de organização, no caso de sociedades fragmentadas e desalinhadas, fará o possível para encontrar seu lugar nessa outra mistura – por exemplo, confiando que não vale a pena forçar a aplicação da lei onde ela não funciona, porque sabe que é possível ainda se virar de outras formas. É diferente do reacionário.

As organizações reacionárias, como as conservadoras, não encontram problemas para descrever os princípios que as regulam. Diferente do conservadorismo, no entanto, o reacionarismo se orienta por princípios políticos que entram em conflito com as três lógicas sociais gerais. A diferença crucial é que esses princípios reacionários não estão além do mundo social atual, mas aquém deles: a política reacionária elege um pedaço da forma social dominante já dada como modelo para suas novas organizações. É por isso que, ao contrário dos princípios difusos e muitas vezes difíceis de compreender das organizações emancipatórias, as organizações reacionárias apelam para ideais já bem conhecidos e estabelecidos – mais que isso: elevam ao estatuto de grandes bandeiras pequenos pedaços da realidade concreta, como opiniões e traços particulares de elites, pessoas e formas sociais específicas. A supremacia branca, a proteção dos bancos e a austeridade

econômica, a restituição da ordem nas ruas, o patriarcado, a homofobia e transfobia etc., são todas bandeiras que nem coincidem com a vida social em geral – pois a sociedade contém muito mais que isso – e nem apontam para a transformação do mundo em nome de uma novidade. São emblemas para organizações que gostariam que o mundo fosse menor do que já é – razão pela qual o reacionarismo inevitavelmente identifica partes do mundo que não se encaixam nesses ideais restritivos e declara que essas pessoas e formas de organização não deveriam existir.

Vale notar que a presença de forças reacionárias tende a criar uma confusão entre emancipação e conservadorismo: do ponto de vista de um ímpeto destruidor, que efetivamente busca o particularismo social, até a petição por nos atermos à amplitude e diversidade das formas de extração de valor, de cercamento proprietário e de cliques comunitários parece uma defesa apaixonada do “universalismo” político! Evidente que não passa de uma confusão, e para perceber isso basta notar como os sinais se invertem e as alianças se desfazem no momento em que tal apelo conservador precisa lidar com as novidades que a política emancipatória traz à baila – como, para o conservador, essas novidades são indistinguíveis da desordem, ele começa a repentinamente a refletir se uma ordem fascista não seria afinal preferível ao suposto caos revolucionário...

Essa maneira de distinguir a política emancipatória, conservadora e reacionária não depende do conteúdo específico dos emblemas políticos adotados. É uma maneira de analisar que – permanecendo coerente com nossa teoria da prática comunista – distingue essas orientações políticas a partir do ponto de vista organizacional e da relação que cada uma dessas orientações tem com a realidade material da sociedade. Existem lutas que submetem a organização social vigente a outros modos de atuação, extraídos da base material do nosso mundo, criando um circuito de invenção e transformação da vida social em algo novo, existem lutas que se esforçam à todo custo por remendar a base material a partir das práticas sociais já estabelecidas, e existem lutas que se insurgem contra grupos e formas de vida que consideram “não caber” no mundo, e que portanto se organizam em

nome da destruição da realidade social, isto é, de relegar ainda mais formas de vida à invisibilidade. Considerando essa diferença – entre formas de organização política que visam aumentar, preservar ou diminuir o tamanho do que é possível viver – fica mais fácil entender por que, mesmo se todo processo político implica a submissão das lógicas sociais a algum outro princípio, apenas a política emancipatória depende de uma orientação que não pode ser totalmente explicada, descrita ou aceita socialmente – uma orientação que vai se esclarecendo à medida em que a luta se desenrola. Razão pela qual a luta revolucionária é inseparável da demanda por autodeterminação dos povos e do proletariado, isto é, das lutas políticas que inventam o mundo pelo qual estão lutando.