Investigar, compor, continuar

ESPAÇO
COMUM DE
ORGANIZAÇÕES

Nota introdutória **7**

Parte 1

I. O que faz um comunista? 13

II. O desafio dos comunistas hoje 17

III. A periferização do mundo 24
A vulgarização do espaço social 27
A saturação das formas políticas 30
A autofagia política 32

IV. A periferização das esquerdas 35
A multiplicidade de esquerdas 38
Ecologia política 40
Ambientes políticos divergentes 42
Sobrevivência, vida e militância 45

Parte 2

V. Uma teoria para a prática comunista 49

VI. O ponto de vista da organização 56
Adotando um ponto de vista 57
O foco na organização 59
Composição, interação, percepção 60
A perspectiva de cada organização 63

VII. As lógicas da organização social 66
As três lógicas sociais 67
Lógica da afinidade 70
Lógica da propriedade 74
Lógica do valor 78

VIII. Organização concreta e dominância social 83
Articulando as três lógicas 84
Dominância social 86
Dominância material 88

IX. O trabalhador e a periferização 91
Alinhamento capitalista e modernidade 92
A figura do trabalhador e os sentidos do trabalho 94
Desalinhamento capitalista e periferização 97

Parte 3

X. Organização política 102
Organização política 103
De onde surgem as ideias políticas? 107
Emancipação, conservadorismo e reacionarismo 114

XI. Luta política 118
A luta pela composição 119
A luta pela interação 122
A luta pela percepção 125

XII. Pensamento político 128
Negações sociais 130
Negação anti-social 133
Negação política 134
Dimensões do pensamento político 137

XIII. Transformação política 143
Recuos e avanços 144
Persistência política 146
Conquista social 147
Vitórias políticas 148
Triunfo revolucionário 150
Orientações revolucionárias 152

Parte 4

XIV. A construção comunista 156
Movimento revolucionário e periferização 158
Posições no movimento revolucionário 160
A prática de construir sem convergência 168

XV. As dimensões da prática comunista 172
Composição e experimentos políticos 174
Interação e tecnologias políticas 177
Percepção e enquetes políticas 181

XVI. A investigação comunista 185
O desafio do encadeamento e da escala 186
Investigação pontual 188
Investigação processual 189
Investigação composicional 190
Investigação formativa 192
Da ecologia política à economia comunista 193

XVII. Espaço Comum de Organizações 198
Antecedentes 199
Novembro, 2023 201
Dezembro a Fevereiro, 2024 203
Março a Agosto, 2024 205
Setembro a Dezembro, 2024 211
Janeiro a Junho, 2025 215
Investigando o Espaço Comum de Organizações 217

Continuar **220**

Nota introdutória

O material que apresentamos aqui é fruto de uma longa jornada coletiva: um esforço de elaborar, sistematizar e apresentar as ideias que surgiram a partir da experiência militante de muitas pessoas, grupos e situações dispersas pelo mundo ao longo da última década. No entanto, nosso principal objetivo não é fazer um balanço retrospectivo do que se passou, mas encontrar nas lições que extraímos desse percurso os meios para darmos novos passos à frente.

É por isso que escolhemos nos endereçar primariamente a coletivos e movimentos políticos. Por um lado, pois queremos nos apresentar para outras organizações e militantes, na expectativa de criarmos novos vínculos políticos. Por outro, porque acreditamos que o essencial de nossa proposta só faz sentido, de fato, do ponto de vista dos problemas e desafios que os militantes enfrentam coletivamente. É um princípio que, após a leitura deste livro, esperamos que fique mais evidente: processos coletivos são melhor compreendidos e transformados também coletivamente. Essa forma de ver as coisas explica nossa decisão por publicar este livro inicialmente em nosso site.

Temos interesse em fazer com que as ideias aqui apresentadas circulem entre coletivos e militantes políticos, que elas possam ser avaliadas, analisadas e debatidas em espaços internos, conosco ou em novas articulações políticas que sejam impulsionadas por essa discussão. Assim, queremos poder conversar sem que para isso a gente precise passar necessariamente por um “espaço de debate público” que pode acabar tornando nossas ideias — fruto de nossa prática — mais rígidas e inflexíveis do que de fato são.

A elaboração teórica desenvolvida aqui não é, portanto, um fim em si mesmo. Essa forma de publicação também facilita o contato para grupos que querem aprofundar o engajamento em nossas práticas e ideias ao disponibilizar um canal de acesso direto para o ECO. Além disso, como comentaremos mais adiante, o nosso site foi construído para ajudar a mediar essa relação entre os interessados.

A apresentação das ideias foi pensada a partir dessa premissa. Por exemplo, optamos por dividir o material em seções relativamente curtas – mesmo nos capítulos mais extensos – para facilitar a organização do estudo para grupos de leitura. Preferimos também evitar o sistema de notas de rodapé ou de referências bibliográficas tradicionais, pois queremos que a validade do argumento seja julgada pela utilidade que tem para militantes, coletivos e movimentos diferentes, e não por critérios de autoridade ou autoria. Escolhemos também adicionar, como capítulo final, uma apresentação e discussão da nossa própria organização, o Espaço Comum de Organizações, ou ECO. Não só porque um dos nossos objetivos deste livro, como dissemos, é servir de "cartão de visita" do trabalho que estamos realizando e da nossa maneira de pensar, mas também porque conhecer um pouco do contexto político de onde esse trabalho surgiu pode ajudar a avaliar seus méritos e limitações.

Como os leitores perceberão rapidamente, apesar de se tratar de um livro voltado para militantes e que tenta, na medida do possível, construir passo a passo as ideias apresentadas, é também um livro bastante denso – e por vezes muito abstrato. Escrevemos um capítulo inteiro, o quinto, para justificar por que acreditamos que uma teoria comunista, justamente por conta de seu compromisso com investigar concretamente a forma e especificidade de cada luta, precisa por vezes manter uma distância incomum das descrições pormenorizadas e da clássica pergunta "o que fazer?". Mas o efeito colateral dessa opção é que o argumento muitas vezes carece de exemplos e análises concretas.

É em razão dessas dificuldades que decidimos que não bastava simplesmente lançar o nosso livro em um site e fazê-lo circular entre militantes. Como dito acima, o nosso interesse não é que ele seja balanço ou um ponto final, mas sim que sirva como ocasião para a construção de dispositivos similares ao ECO, para a integração de práticas que sejam julgadas como interessantes em coletivos já

existentes ou para o estímulo de novas articulações políticas. A ideia central deste material é que o conteúdo de uma prática comunista, sua matéria, é a própria multiplicidade de formas de organização e de luta, e não é possível trazer à tona essa dimensão sem confrontar uma posição política particular com outras. É quase certo que a leitura isolada do livro – ou mesmo a discussão coletiva em um contexto de total fechamento ideológico – acabe por não aproveitar o que há de importante ou relevante nas ideias que apresentamos, pois é muito fácil confundir a proposta deste trabalho com a introdução de mais uma teoria que busca julgar quais lutas e estratégias estão corretas e quais não são legítimas. É apenas contra o pano de fundo de uma série de experiências políticas diferentes – e da necessidade de, ao mesmo tempo, levar todas à sério e se comprometer com apenas uma delas – que os contornos desta proposta se esclarecem de fato.

O próprio processo de releitura e revisão coletiva desta publicação demonstrou o quanto a troca entre os membros do coletivo acabam por deixar em evidência essa necessidade de levar a sério essa pluralidade de experiências políticas. O livro, portanto, é pensado para ser lido coletivamente. Inclusive, mesmo que não haja um grupo formado de antemão, entendemos que esse material pode servir de oportunidade para reunir um grupo de interessados em suas questões, podendo servir como ponto de partida para o engajamento com a prática que propomos aqui. Para conseguir dar conta dessas questões, decidimos que junto a essa publicação, apresentaremos dois recursos que permitem um engajamento mais profundo com o texto: (1) um site que hospedará o livro e material de apoio e (2) um fórum para troca entre leitores interessados em se aprofundar no texto e militantes do ECO.

O livro em si é dividido em quatro grandes blocos e essas partes serão disponibilizadas de maneira serializada conforme finalizamos as revisões finais. A primeira parte é dedicada a uma análise das transformações do capitalismo contemporâneo do ponto de vista dos desafios que essas mudanças históricas

colocam para os comunistas. A pergunta que guia toda essa seção é: *o que precisaria ser a prática comunista se não pudéssemos contar com qualquer tendência interna ao capital que facilitasse a convergência entre diferentes frentes de luta?*

O segundo bloco se dedica a abordar essa questão do ponto de vista teórico, introduzindo algumas ideias que poderiam nos auxiliar a enfrentar esse novo contexto histórico. Aqui, a pergunta central é diferente: *será que é possível elaborar uma teoria da prática comunista que nos dê ferramentas úteis para investigar concretamente as lutas contemporâneas, em busca de pontos de articulação e composição, mas sem supor que já sabemos como se organizam de antemão?*

Uma vez introduzida essa nova teoria da organização política, a terceira seção se dedica a construir ferramentas para acompanharmos as lutas políticas contemporâneas em sua diversidade de formas e estratégias. A questão que nos guia aqui é: *de que maneira se diversificam as lutas que atuam dentro do contexto de periferização – e como essa diversidade nos permite reconstruir os conceitos-chave da organização, do conflito e da transformação política?*

Finalmente, a quarta e última seção é voltada para a prática comunista, dando foco especial ao papel da investigação coletiva no cultivo de um solo comum, partilhado por diferentes lutas, capaz de servir de base para a construção de um movimento revolucionário maior. Nessa última parte, somos guiados por um outro questionamento: *como descrever a prática da investigação e seu papel na construção comunista sabendo que o material, os métodos e objetivos imediatos de cada investigação precisam partir de dentro dos contextos políticos em que se inserem?* O capítulo final conclui essa última seção com uma descrição da nossa organização e do percurso que fizemos até aqui.

Além do livro, esse site contará com bibliografias, exercícios para serem utilizados nas leituras coletivas, comentários e notas de auxílio, relatos de experiência dos leitores. Nossa expectativa é que o processo de circulação deste trabalho acabe ajudando a construir um material auxiliar que ajude e facilite sua compreensão.

Como falamos, este texto é pensado para leituras coletivas. Recomendamos que pelo menos uma pessoa de cada grupo de estudo faça o percurso completo antes do processo coletivo se iniciar, para ajudar os demais a diferenciar as questões que não conseguimos tratar neste livro das perguntas que encontram respostas em outros capítulos mais avançados.

Como sabemos que nesse processo de engajamento com o material (seja total, parcial, em momentos preparatórios individuais ou durante encontros em grupo) podem surgir questões, como um segundo recurso, o ECO também fez um fórum de discussão para ajudar aqueles que estiverem interessados em ter um engajamento mais profundo com o texto. Esse fórum é organizado pelo "braço de pesquisa" do ECO. Trata-se do espaço em que temos buscado trabalhar e desenvolver as pesquisas teóricas relacionadas às nossas investigações. A partir do site é possível entrar no "canal de integração", em que teremos camaradas do ECO disponíveis para tirar dúvidas, conversar sobre os processos de leitura, sobre determinadas dificuldades que possam vir a surgir e ajudar com questões que surjam no processo de organizar um trabalho coletivo em torno do livro . Dessa forma, esse fórum não servirá apenas para aprofundamentos conceituais, ou para esclarecer questões exegéticas e conceituais. O objetivo é oferecer um apoio para quem estiver interessado em construir um grupo em torno do *Investigar, compor, continuar*.

Hoje em dia, a maior parte dos livros de teoria política se colocam fora dos processos políticos que discutem. Seja por imaginar que as teorias e ideias que apresentam irão motivar as lutas futuras, seja por se oferecer para explicar as

razões por trás dos fracassos de lutas que ficaram para trás, seja ainda porque é mais fácil apoiar e celebrar as lutas que acontecem longe de nós. Mas este livro não se encaixa em nenhuma dessas categorias – e quem esperar um direcionamento político, uma explicação da conjuntura ou o elogio de um modelo de luta particular certamente vai se frustrar. Os acertos e erros deste trabalho devem ser avaliados levando em conta que se trata de um livro que se posiciona *dentro* de um processo ainda em curso. Queremos nos inserir em uma conjuntura ainda sem desfecho, apostando que precisamos de maneiras melhores de pensar o que se passa em nossas organizações. Queremos facilitar a disseminação de práticas de articulação entre organizações – seja através da articulação direta com o Espaço Comum de Organizações, da criação de novos experimentos similares ou de uma nova sensibilidade política dentro de diferentes frentes de luta existentes. E queremos, por fim, encadear as lições de experiências políticas anteriores a um novo destino coletivo, pois são apenas os novos processos políticos que efetivamente acertam as contas com a história pregressa das lutas. Daí os três imperativos que nos norteiam aqui: *investigar, compor, continuar*.

É por conta desse esforço de encontrar um lugar para essa publicação em uma história ainda em aberto que nos dirigimos aqui não aos leitores em geral, mas aos nossos camaradas – mesmo que esses ainda não saibam quem são

Parte 1

I

O que faz um comunista?

A definição do que significa ser comunista que encontramos no *Manifesto do Partido Comunista*[1] é surpreendente e um tanto paradoxal.

Surpreende, acima de tudo, por não dizer quase nada sobre o que um comunista é e sim sobre o que ele ou ela *não é*: comunistas “não formam um partido separado”, também "não estabelecem quaisquer princípios sectários próprios", seus objetivos imediatos "são os mesmos de todos os outros partidos proletários" e, em sua teoria, eles "meramente expressam, em termos gerais, as relações reais que brotam de uma luta de classes existente". Ou seja: não se organizam separadamente, não defendem princípios diferentes dos demais, nem focam em pautas políticas distintas – e sua teoria serve para expressar ideias que já estão presentes nas lutas travadas por outras forças políticas e organizações.

A única característica que Marx e Engels atribuem aos comunistas é uma preocupação especial com a articulação das diferentes frentes da luta proletária em sua totalidade: os comunistas "apontam e trazem à frente os interesses comuns de todo o proletariado" e eles "sempre e em toda parte representam os interesses do movimento como um todo". Até o horizonte comunista da abolição da propriedade privada não é apresentado como um objetivo que só seria levado à cabo pelos comunistas – ao invés, a abolição da propriedade privada é entendida como a expressão “de um movimento histórico que está ocorrendo sob nossos olhos", ou seja, como a síntese de uma orientação política que estaria em jogo em todo o campo de lutas proletárias. A pauta da abolição da propriedade privada seria, ela também, uma tentativa de expressar o interesse comum subjacente às diferentes frentes de luta existentes.

[1] Todas as citações deste capítulo vêm do Manifesto do Partido Comunista. Editora José Luís e Rosa Sundermann, 2017

Essa definição é surpreendente pois sugere que o radical "comum" em "comunismo" não se refere primariamente a uma sociedade futura – não é a forma da sociedade que virá depois da abolição da propriedade privada – mas a uma posição política *no presente*. Essa constatação é importante pois sem ela facilmente concluiríamos, erroneamente, que a vocação dos comunistas é formar uma vanguarda histórica que estaria capacitada a dirigir as lutas por ter uma compreensão teórica mais avançada sobre uma sociedade por vir.

Sem atenção ao fato de que os comunistas buscam, antes de mais nada, investigar os interesses comuns às diferentes frentes de luta proletária, é impossível entender em que sentido eles formariam "a fração mais resoluta dos partidos operários de cada país". Seu caráter decisivo não é fruto da moral individual dos militantes, ou de um compromisso sobre-humano, mas da convicção, derivada de sua prática, de que as lutas proletárias, mesmo quando centradas sobre interesses particulares, podem se conectar entre si, potencialmente formando um grande movimento internacional. Sem compreender que os objetivos dos comunistas "são os mesmos de todos os outros partidos proletários" também se torna impossível compreender em que sentido a fração comunista "impulsiona as demais", como dizem Marx e Engels no *Manifesto*. Comunistas não seriam necessariamente melhores dirigentes, pois não possuem nenhuma qualidade especial que os distinguiria no esforço coletivo de atingir os objetivos de cada luta. Seu atributo particular, como vimos, é se preocupar com "o movimento como um todo" e portanto a capacidade de impulsionar uma luta só poderia vir dessa atenção simultânea a outras frentes de luta, de onde cada parte do movimento proletário pode efetivamente extrair uma força adicional.

Até mesmo a afirmação de que, no campo da teoria, os comunistas "têm sobre o resto do proletariado a vantagem de uma compreensão nítida das condições, da marcha e dos fins gerais do movimento proletário" não pode ser entendida fora

desse contexto, caso contrário levaria a uma contradição. Como já foi dito, em sua teoria, os comunistas apenas "expressam, em termos gerais, as relações reais que brotam de uma luta de classes existente" – e portanto sua "compreensão nítida" da realidade e dos fins do movimento não poderia decorrer de uma capacidade intelectual de *ver mais longe* que os demais militantes proletários, baseando-se em um futuro ainda inexistente. A compreensão teórica mais nítida dos comunistas só poderia vir, na verdade, da sua capacidade de *olhar para os lados*, isto é, de colocar à prova qualquer análise da realidade social considerando as diferentes experiências políticas do proletariado.

De onde vem, então, a ideia de que os comunistas formariam um grupo à frente dos demais, definido pela sua capacidade de antecipar os destinos do capitalismo e de dirigir as lutas do proletariado? É aqui que encontramos o aspecto paradoxal da definição apresentada no *Manifesto do Partido Comunista*.

Antes de discutir a relação entre o proletariado e os comunistas, que acompanhamos acima, Marx e Engels descrevem a relação entre o proletariado e a burguesia, que é o tema do primeiro capítulo. É uma análise muito complexa e que avalia várias dimensões da formação do capitalismo e da burguesia moderna. Para nossos propósitos, podemos focar em apenas um aspecto dessa análise, encapsulado na seguinte frase: "o progresso da indústria, de que a burguesia é agente passivo e inconsciente, substitui o isolamento dos operários, resultante de sua competição, por sua união revolucionária mediante a associação".

O argumento por trás dessa afirmação tem duas partes. A primeira é a constatação de que a burguesia não pode se tornar uma classe dominante sem "revolucionar incessantemente" as forças produtivas, as relações de produção e todas as demais relações sociais – transformação essa que não pode se ater a apenas um país ou região. A burguesia precisa "estabelecer-se em toda parte, explorar em toda parte, criar vínculos em toda parte". Se esse processo já era notável na época de Marx, é

ainda mais visível e consolidado hoje em dia. Mas o que a citação do parágrafo anterior diz não é só isso, há ainda uma segunda parte no argumento. Observando a luta de classes na metade do século dezenove, principalmente na Europa, Marx e Engels concluem que esse processo não beneficiaria apenas a consolidação da burguesia e organização do capitalismo moderno, mas também a auto-organização dos próprios trabalhadores. Afirmam que "as armas que a burguesia utilizou para abater o feudalismo" e tornar-se a classe dominante "voltam-se hoje contra a própria burguesia". Isto é, concluem que o mesmo processo de expansão e consolidação do capitalismo – o emprego de máquinas, a divisão e militarização do trabalho, a concentração dos trabalhadores nas fábricas, a destruição dos vínculos comunitários e familiares, etc – também prepararia o terreno para a expansão e consolidação da classe trabalhadora como uma força política internacional e organizada. O *Manifesto* descreve, por exemplo, como "os interesses e as condições de existência dos proletários *se igualam cada vez mais* à medida que a máquina extingue toda diferença do trabalho".

Eis aí o paradoxo: é como se pudéssemos contar com o próprio capitalismo para criar os "interesses comuns" das diferentes forças proletárias, uma vez que as transformações na base econômica capitalista já levariam, necessariamente, a uma unificação e homogeneização cada vez maior entre os trabalhadores. Ora, se esse processo é um efeito colateral do "revolucionamento incessante" do progresso industrial, de que serviriam então os comunistas? Seu papel prático seria pequeno, de fato, pois caberia ao próprio capitalismo o processo de reorganizar materialmente a vida social, aproximando a realidade dos diferentes grupos de trabalhadores pelo mundo, produzindo assim as condições necessárias para a associação e conscientização política do proletariado como um todo. Sobraria aos comunistas o papel eminentemente teórico de conhecer melhor do que ninguém essas tendências inerentes ao capitalismo, decifrando o futuro revolucionário já contido nas entrelinhas do modo de produção capitalista e mobilizando esse horizonte para melhor guiar a estratégia de toda e qualquer luta radical.

Trata-se de um paradoxo ainda maior na medida em que a subserviência da orientação comunista à devastação niveladora do capitalismo justificaria, por fim, uma estranha arrogância política – o militante que sabe ouvir os rumores do capital não precisaria escutar mais ninguém. Mas estariam os comunistas fadados a garimpar as ruínas do capitalismo por indícios de um futuro?

II

O desafio dos comunistas hoje

Muita coisa mudou no mundo desde 1848. No entanto, ao contrário do que se poderia imaginar, essas mudanças não tornaram o comunismo uma ideia ultrapassada. Tal qual uma geleira que, ao derreter, revela um animal preservado no gelo, a constatação cada vez mais gritante de que o progresso industrial não nivela o terreno social, preparando o trabalhador para a luta revolucionária, lentamente desmancha algumas das mais sólidas crenças políticas modernas. E à medida em que a ilusão do progressismo se dissolve, ressurge a necessidade de desenvolvermos nossa própria capacidade coletiva de investigar, construir e articular os interesses comuns às diferentes lutas proletárias, uma vez que sabemos que essa convergência não ocorrerá espontaneamente.

Ao longo dos últimos dois séculos, o capitalismo não apenas se tornou um sistema social cada vez mais complexo e multifacetado, se provando capaz de integrar os mais intensos conflitos sociais, crises econômicas e catástrofes naturais ao seu funcionamento, como também se enraizou de maneira inédita nas profundezas do tecido planetário. Ao mesmo tempo, muitas das tendências sociais associadas ao processo de industrialização e à expansão da sociabilidade capitalista – aquelas que "igualariam" as condições do proletariado do mundo todo – mostraram seus limites. Ao invés de substituir ou abolir as relações feudais, o capitalismo aprendeu a reinventá-las. Ao invés de aproximar as experiências dos trabalhadores, o capitalismo aprendeu a se utilizar dessas diferenças materiais e culturais. Inventou suas próprias formas de escravidão, reapropriou a violência de gênero e a dominação pessoal para os fins impessoais do capital e transformou a estabilidade metabólica do planeta, da qual ele próprio depende, em novas fronteiras para o mercado financeiro. A expectativa de que o avanço do "progresso industrial"

prepararia as condições para a crescente associação e politização do proletariado global não se confirmou.

O principal efeito desse divórcio entre progresso industrial e modernização do proletariado aparece nas margens do sistema capitalista. Hoje, os países periféricos do capitalismo global – que compõem o que antes era chamado de "terceiro mundo" – não representam mais uma fase "atrasada" ou "subdesenvolvida" do capitalismo. Ao contrário, é aqui que podemos ver com maior clareza como a mistura do avançado com o retrógrado, do progresso tecnológico com o reacionarismo político, das instituições democráticas com a ditadura nas favelas, a financeirização e o extrativismo… tudo conspira para produzir formas ainda mais sofisticadas de acumulação de capital. Uma das mais impressionantes transformações sociais do capitalismo certamente foi conseguir unificar cada vez mais os circuitos do valor e das mercadorias sem precisar, para isso, unificar as vivências dos trabalhadores – essa fragmentação do mundo do trabalho passou, na verdade, a facilitar e assegurar sua dominação.

Essa nova dinâmica histórica, na qual fraturas e conflitos sociais não atrapalham, mas impulsionam o capitalismo, vai na contramão da análise feita no *Manifesto*. Isso não significa que, na Europa de 1848, não houvesse muitos exemplos que justificassem essa avaliação. O que se revelou problemático, retrospectivamente, foi tratar essa situação histórica particular como se ela indicasse uma tendência universal com a qual os movimentos revolucionários de todos os países poderiam estrategicamente contar.

Além disso, a crença nessa tendência necessária levou os comunistas a muitas vezes abdicar de sua principal tarefa. Ao invés de investigar todas as lutas concretas que se movem contra o capitalismo em busca de seus pontos em comum, muitas correntes comunistas passaram a prestar atenção apenas naquelas frentes de luta que carregariam o germe "progressista" do próprio capital:

organizações de trabalhadores assalariados em condições de transformar o progresso industrial e cultural em uma arma contra os próprios capitalistas. Ficaram de fora, dessa maneira, toda uma variada tradição política dos povos – isto é, uma diversidade de formas de luta que se insurgiram, ao longo de toda a história do capitalismo, contra a própria transformação das pessoas e comunidades em força de trabalho assalariada – bem como formas de luta que acontecem no subsolo do mundo do trabalho, na esfera da reprodução social, do cuidado, do trabalho doméstico, etc. E mesmo quando essas lutas foram levadas em conta, muitas vezes a análise apresentada no *Manifesto* servia como uma métrica para determinar qual desses conflitos deveria tomar precedência nas considerações estratégicas. Ou seja, ao invés de investigar a existência dos interesses comuns da luta proletária a partir de sua realidade diversa, os comunistas passaram cada vez mais a avaliar quais lutas considerariam reais e importantes a partir de alguns traços comuns que já haviam identificado previamente, fruto de uma análise das tendências revolucionárias "inerentes" ao capitalismo.

No entanto, se as transformações do capitalismo contemporâneo jogam por terra qualquer esperança de que o capital prepararia o terreno para sua própria superação, isso não significa que o horizonte comunista tenha se perdido. Pelo contrário: é justamente hoje, quando a fantasia do progressismo perde lastro histórico, que a definição de comunista que encontramos no *Manifesto* se torna mais compreensível e relevante. Mais do que isso, é apenas nesse contexto que algum conteúdo prático específico ao comunismo pode ser determinado, uma vez abandonada a ilusão de que poderíamos delegar o processo de convergência e articulação das lutas anticapitalistas para o próprio capitalismo. No entanto, essa crença é difícil de ser abandonada e pode se insinuar de diferentes formas no horizonte estratégico e teórico dos revolucionários.

Não é importante, para nós, criticar essa ou aquela corrente política radical. Na verdade, como já vimos, não caberia aos comunistas oferecer uma teoria

revolucionária alternativa, para competir com as demais, nem desqualificar de saída qualquer visão estratégica que surja a partir das lutas políticas contemporâneas. Nos interessa, no entanto, apontar como a crença em um processo de convergência espontâneo pode permanecer ativa mesmo em orientações políticas radicais que estão explicitamente preocupadas em responder, de diferentes formas, a essas transformações recentes do capitalismo. Em sua forma bruta, essa crença delega ao mundo social o trabalho de unificar as diferentes frentes de luta e resistência contra ele, mas a maneira como isso é feito pode variar amplamente, produzindo visões políticas totalmente contrárias entre si.

Por exemplo, uma maneira de preservar essa crença é, por um lado, aceitar que o capitalismo contemporâneo não prepara a classe trabalhadora para se tornar uma força revolucionária internacional, mas, por outro, acreditar que existe uma outra qualidade comum a todas as lutas com a qual ainda podemos contar para garantir essa convergência. Uma forma de defender isso é recorrer a ideias abstratas sobre o que seria, na sua essência, *todo* processo político e insatisfação social. Se toda luta política é no fundo uma demanda colocada por uma parcela da população por conta de algo que lhe falta, e se tudo o que falta às pessoas – seus anseios por melhores condições de vida, por exemplo – existe para elas apenas como ideias, palavras e imaginação, então é através da linguagem e das imagens que a unidade política de diferentes movimentos poderia ser atingida. A crença na convergência espontânea é garantida, aqui, pela popularidade das pautas comuns: o "povo" seria um ator político formado por diferentes grupos cujas demandas encontram unidade na figura de um líder, de uma narrativa ou de uma palavra de ordem capaz de aglutiná-las. Esse argumento realmente abre mão da expectativa de que o capitalismo unifique a experiência dos trabalhadores, mas substitui essa crença por outra, onde o trabalho de conexão e construção organizativa continua desnecessário, uma vez que seria da própria natureza das demandas políticas convergir eventualmente sob uma bandeira ou discurso político – bastaria saber costurar esses diferentes anseios em uma visão política geral o suficiente.

O mesmo argumento pode ser feito seguindo-se por um caminho totalmente oposto. Por exemplo, é possível defender que a classe trabalhadora enquanto sujeito revolucionário entrou em crise e que a estratégia que foca em pautas e frentes amplas é na verdade parte do problema, um mecanismo de controle da revolta popular, que ficaria assim aprisionada pelo Estado e seu processo eleitoral. Recorrendo a outra filosofia política igualmente abstrata, poderíamos defender que, mesmo assim, as pessoas *sempre* precisam cooperar entre si e inventar formas coletivas de sobreviver. Essa força criativa inata às pessoas seria, então, tanto a origem da razão pelo qual o povo continua a se rebelar e inventar novas formas de subversão, seja no trabalho, seja em outras esferas da vida, quanto a razão pela qual essas diferentes formas de resistência tenderiam espontaneamente a convergir e se unificar, já que o povo, fora dos grilhões do capital e do Estado, tende a cooperar e se unir. Apesar de esse argumento ser muito diferente da posição que descrevemos acima, também opera aqui a mesma crença em uma força subjacente homogeneizante que prepararia por nós o terreno para a convergência da ação política coletiva.

Se as duas vertentes que mencionamos acima se apoiam em ideias realmente filosóficas sobre a humanidade em geral para preservar a crença em uma tendência de unificação das lutas, existe uma outra forma de preservar essa crença na convergência ou unificação das lutas que evita esse tipo de argumento. Trata-se de uma visão política que, reconhecendo a crise do progressismo, continua a apostar na capacidade aglutinadora da própria crise do capital. Ao mesmo tempo em que reconhece as transformações do capitalismo que mencionamos anteriormente – e que, portanto, o capital não preparará o terreno para a organização dos trabalhadores – essa linha defende que essa nova situação histórica apenas deslocou a vocação universalista do trabalho para outro lugar. Em vez de enxergar um potencial de convergência nas lutas dos trabalhadores – lutas por emprego, lutas por melhores salários, etc. – essa crença é transposta para as lutas *contra* o

trabalho, que tenderiam hoje a colocar em questão o sistema como um todo. Revoltas populares, protestos cujas demandas são impossíveis de atender, greves que rompem com qualquer mediação oficial e qualquer forma de negociação com patrões, sindicatos ou o Estado, etc. – todas essas formas de luta seriam expressões de uma recusa profunda de participar da espiral mortífera que une trabalho e capital, uma recusa antissistêmica que conectaria essas lutas pontuais a um horizonte universal comum. Nesse sentido, essa linha política propõe continuar o argumento original do *Manifesto*, encontrando um fio de continuidade entre a modernização capitalista e o seu colapso atual: o capitalismo continuaria a preparar o terreno para sua superação – não porque precise absorver cada vez mais gente para dentro de seu funcionamento uniformizante, mas porque expele cada vez mais trabalhadores sem chance de reintegração, formando uma massa de pessoas por todo o mundo sem nada mais a perder.

Outro caminho possível para responder à crise do capital é aquele que argumenta que a promessa de desenvolvimento social atrelada ao trabalho formal nunca passou de uma perspectiva histórica extremamente restrita. Essa posição busca, assim, as bases para uma convergência ou unidade de lutas radicais no grande arquivo dos subalternizados pelo mundo: os negros escravizados, os sobreviventes dos diferentes genocídios indígenas, as lutas das mulheres sob o patriarcado e de todos aqueles que vivem, desde as origens do capitalismo, às margens do trabalho formal e de sua promessa civilizatória. Apostando no potencial comum de toda forma de resistência dos excluídos, essa posição se orienta pela crença em um interesse comum subjacente a essas tradições subversivas invisibilizadas pela modernidade capitalista, isto é, na superposição de interesses entre os grupos sociais que foram subjugados, exterminados e oprimidos para que a modernização europeia fosse possível. Como a posição política anterior, essa orientação também sustenta que é de fora do trabalho formal e de suas mediações tradicionais – partidos, sindicatos, etc. – que virá a base de uma aliança global radical, porém, diferente dessa outra linha, o argumento aqui é que as forças que vêm resistindo ao

sistema colonial e patriarcal capitalista desde sua origem não são apenas disruptivas, mas possuem suas próprias tradições, estruturas sociais e modos de lutar – e afirma que todos esses modos de vida apontam para o mesmo horizonte de superação do capital.

Uma última forma de preservar a crença de que a convergência das lutas se dará de maneira mais ou menos espontânea – e que possui um paralelo curioso com o argumento original do *Manifesto* – é aquela que confia que a existência de uma crise climática global, cientificamente comprovada, irá mediar a consolidação dos interesses comuns do proletariado mundial. Apesar de substituir a análise das tendências da luta trabalhista pela denúncia dos efeitos destruidores do capitalismo em escala planetária, ambos os argumentos apelam para uma evidência científica – no primeiro caso, vinda da economia política, no segundo da ciência do clima – que deveria encurtar o caminho entre as lutas fragmentadas e uma frente internacional articulada. Por mais que algumas tendências ambientalistas se posicionem de maneira muito refratária ao marxismo, é notável como a ciência é muitas vezes incumbida aqui de revelar fatos estruturais sobre o capitalismo e sobre suas tendências futuras e, através desse conhecimento, trazer à tona os interesses comuns subjacentes às diferentes lutas políticas espalhadas pelo globo. Uma crise climática global seria, assim, um chamado igualmente global à luta, recuperando inclusive o viés político e aglutinador da luta de classes, uma vez que as consequências dessa crise são distribuídas entre as pessoas a partir das diferenças de classe, raça e gênero. Até o papel vanguardista dos supostos comunistas de outrora é análogo ao papel legado aqui aos acadêmicos e cientistas do clima, aqueles que deveriam ter uma “compreensão nítida” dos impasses que vivemos e, portanto, deveriam nos dirigir rumo a uma sociedade melhor.

Os argumentos que acabamos de elaborar são, em certa medida, apenas rascunhos de posições possíveis sobre como lidar com a crise atual. É de se esperar que ninguém se reconheça inteiramente em nenhum deles. Eles servem, no

entanto, para demonstrar que é possível – e, possivelmente, muito comum – postergar o acerto de contas com uma constatação de que não devemos esperar que nenhuma tendência estrutural do capitalismo, ou de sua crise, garanta a propagação, articulação e acumulação de forças e resultados das lutas proletárias. Há uma fragmentação, ou multiplicidade, nas esquerdas, que nenhum processo automático vai mitigar por si só. Recai sobre todos nós, portanto, a tarefa de costurar essa colcha de retalhos como for possível.

Ironicamente, um indicador dessa multiplicidade é a própria existência dessa série de estratégias políticas que acabamos de descrever rapidamente – uma avessa à outra, mas todas apostando que ainda existe um certo atalho organizacional que garantiria a conexão entre o particular e o geral. Como adiantamos, não se trata, para nós, de criticar as conquistas, o valor estratégico ou os fundamentos teóricos de cada uma dessas direções para a política radical. Visões políticas capazes de produzir ganhos reais certamente carregam em si alguma verdade, que precisamos sempre levar à sério. Além do mais, movimentos que se organizam a partir da crença nessa convergência espontânea não deixam de atuar em um mundo que não funciona assim. Isso significa que, muito provavelmente, essas organizações já contam com práticas que contribuem para a costura e a articulação política – mesmo se essas formas de atuação acabem por ficar invisibilizadas sob essa crença teórica mais geral.

Mesmo assim, quando tomadas *no seu conjunto*, essas visões sugerem um panorama tão fragmentado quanto o próprio tecido social do capitalismo contemporâneo, isto é, expressam no campo político os efeitos dessa transformação histórica mais profunda. Se, na teoria, cada direção política que mencionamos se imagina como uma nova possível visão global para a luta, na prática elas na verdade confirmam que “as relações reais que brotam de uma luta de classes existente" – isto é, as diversas frentes de luta proletária hoje – produzem visões diferentes, e por vezes antagônicas, da totalidade social. Sendo assim, não

há outra opção para a prática comunista hoje do que *partir* dessa multiplicidade – desse "movimento histórico que está ocorrendo sob nossos olhos" – para então refletir sobre o que significa construir, sob as condições contemporâneas, o ponto de vista do movimento proletário como um todo.

III

A periferização do mundo

Mas o que está “ocorrendo sob nossos olhos”? Precisamos entender melhor essa transformação histórica no capitalismo se quisermos estar à altura dos desafios que confrontam os comunistas hoje em dia.

Uma maneira de compreender a erosão do terreno social no capitalismo contemporâneo sem reduzir esse processo a uma mera questão de individualismo ou de ideologia é o que chamamos de tese da periferização. Sua formulação mais imediata e conhecida é de que, hoje, as condições sociais que se apresentam nas periferias do capitalismo estão se expandindo rumo ao centro do sistema capitalista. Em mais detalhes, o que essa tese defende é que existiria uma cisão crescente entre desenvolvimento econômico e social, uma desagregação efetiva das condições de vida do proletariado, enraizada nas transformações de suas condições materiais de sobrevivência, e que torna anacrônica e idealista qualquer tentativa ingênua de apelar à unidade e solidariedade de classe. Em outras palavras, não é que, ao se isolar uns dos outros, os trabalhadores atuariam hoje contra os seus próprios interesses: são esses próprios interesses – aquilo que as pessoas precisam efetivamente fazer para sobreviver – que não necessariamente se alinham hoje em dia com a formação de um grupo político amplo, orientado por demandas e necessidades comuns. No entanto, a tese da periferização não trata essa situação como efeito de uma crise terminal do capitalismo. Como mencionamos, essa interpretação do capitalismo contemporâneo sugere, ao invés, que esse processo se deve ao fato de que as condições sociais que antes eram relegadas apenas à periferia do sistema – onde a social-democracia e a modernidade capitalista nunca se instalaram totalmente – estão agora sendo adotadas até mesmo nos países do chamado “primeiro mundo”. Ou seja: por um

lado, se trata de fato de um novo momento histórico, por outro, o conteúdo dessa novidade não é tão novo assim.

Fica evidente, dessa maneira, porque esse processo é chamado de “periferização”: ele nomeia a expansão das condições sociais da periferia do capitalismo rumo ao centro do sistema. Não à toa, nos anos 80, a palavra “Brasil” deixou de nomear apenas o nosso país para se tornar, na boca de alguns sociólogos e analistas econômicos, um verbo. A “brasilianização” do mundo seria justamente o processo social que faz emergir, de dentro de economias avançadas e modernas, características que seriam associadas a países “atrasados” como o nosso: cidades partidas pela desigualdade social gritante, a simbiose entre a violência direta e a impessoalidade das forças do capital, uma polícia responsável pela manutenção de um apartheid racial, a crise perpétua das instituições democráticas etc. É importante notar que a tese da periferização não sugere que haveria uma nova força ou tendência no capitalismo, levando todos os países a imitar o que se passa na periferia – defende, ao contrário, que esse efeito é o que acontece quando é permitido que o capitalismo retorne ao seu funcionamento normal. São processos históricos como a modernização europeia do começo do século vinte, os “anos dourados” dos Estados Unidos depois da Segunda Guerra Mundial e o “boom” japonês dos anos 80 que, na verdade, representam exceções à dinâmica regular do capitalismo e que dependem da intervenção de outras forças para serem explicados, como o uso dos espólios da expansão colonial para criação de um sistema de seguridade social, ou a necessidade de reagir e conter o avanço do movimento comunista ao longo do século vinte.

Essa é uma diferença importante, pois a tese de que viveríamos um colapso do capitalismo demanda uma explicação detalhada e complexa: afinal, o que teria acontecido, qual teria sido o limite intransponível que o capitalismo encontrou e que seria responsável pelo estado de crise perpétua em que vivemos agora? Ainda que não seja contraditória com algum argumento desse tipo, a tese da periferização

afirma algo mais simples. É possível sim que o capitalismo tenha encontrado um limite para o crescimento econômico baseado na produtividade do trabalho – seja esse um limite interno ou externo, como a destruição da natureza – mas isso não é o essencial. A mudança histórica realmente importante é que se tornou possível acumular valor e explorar a força de trabalho sem precisar organizar os trabalhadores, isto é, se tornou possível tratar os trabalhadores dentro das relações sociais capitalistas do mesmo modo que o capitalismo já vinha tratando àqueles que mantinha à margem dessas mesmas relações. Essa mudança – que certamente depende dos avanços tecnológicos das últimas décadas e de outras transformações sociais recentes – pode até ter sido acelerada em resposta a diferentes obstáculos ao crescimento produtivo, mas não deve ser tratada como um mero efeito provisório, algo que um novo ciclo de inovações ou de abundância material viria reverter. Há algo na periferização do mundo que permite que o capitalismo opere com menos entraves e desvios – razão pela qual explicar a lógica da periferização não é muito diferente de explicar como o capitalismo operou em muitos lugares desde sempre.

Como consequência, em vez da lenta expansão do estado de bem-estar social, da ideologia liberal e da democracia de baixa intensidade, trazendo características dos países capitalistas avançados para os periféricos, é o hibridismo social, a heterogeneidade conflituosa e a tipologia do trabalho informal, fomentados nas periferias do capitalismo desde seu surgimento, que agora se expandem em direção ao centro. Em suma, a tese da periferização afirma que nunca houve conexão necessária entre o desenvolvimento capitalista e a criação de um espaço social moderno – o alinhamento entre economia capitalista e desenvolvimento social foi local e circunstancial, e condicionado ao aprofundamento da destruição social e natural em todos os outros lugares. Não apenas isso, mas as formas híbridas de dominação cultivadas em países, bairros e favelas onde esse alinhamento nunca existiu, agora emergem como o conjunto de tecnologias sociais mais adaptáveis e aplicáveis ao controle e à produção capitalista. O processo de

periferização indica, portanto, que quanto mais o espaço social se torna fraturado, híbrido e heterogêneo, mais o capital pode circular sem os obstáculos da inércia humana.

Mas se essa maneira de descrever as transformações recentes do capitalismo vai na direção correta, então ela deveria ser capaz de iluminar os desafios políticos que mencionamos no capítulo anterior. Vejamos se esse é o caso.

A vulgarização do espaço social

Uma consequência crucial do processo de periferização – e que afeta diretamente qualquer política preocupada com os interesses comuns do proletariado – é o que chamamos de vulgarização do espaço social. Por "espaço social" queremos dizer, aqui, o espaço onde compartilhamos nossas experiências sociais – não é um espaço geográfico, mas a dimensão comunicativa, que engloba coisas como o espaço público, a circulação de discursos e informações etc. A maneira mais simples de definir esse processo é comparando a vulgarização ao processo oposto, a "popularização". Quando dizemos que um autor populariza uma ideia, pode até ser que a ideia em questão esteja sendo simplificada, como em um livro de divulgação científica, mas seu conteúdo essencial está sendo preservado e a popularização está tornando essa ideia acessível a um número maior de pessoas. A vulgarização de algo, porém, vai na direção contrária. Quando dizemos que uma ideia foi vulgarizada isso não quer dizer apenas que ela se tornou mais acessível, mas também que foi banalizada – algo se perdeu no processo de disseminação do seu conteúdo. Na popularização, quanto mais uma ideia circula mais ela deixa de ser privada e se torna pública, muitas pessoas entendem a mesma coisa, enquanto, na vulgarização, quanto mais alguma coisa circula mais sua dimensão pública vai se tornando privada, isto é, cada um usa e entende do jeito que convém.

Ora, a condição para que a interpretação de cada um, ou cada grupo social, seja suficientemente diferente uma da outra para que a circulação de uma ideia ou discurso no espaço público se vulgarize é, justamente, que a experiência de mundo não esteja sendo nivelada, criando um ambiente social partilhado, com as mesmas referências. Os referentes sociais – os componentes reais da vida social – é que determinam se vivemos um processo de popularização ou vulgarização social. Sem dúvida vivemos na época de maior conectividade e circulação de informação que a humanidade jamais viu, porém não decorre daí que exista qualquer grau de homogeneidade na experiência social das pessoas, e, portanto, condições para que uma ideia ou discurso circule produzindo um novo senso comum ou uma nova visão política. De nada adianta a ampla circulação de uma ideia ou recurso de interesse do povo se aquilo que realmente faz diferença na vida de cada um, o ambiente concreto com o qual interagimos cotidianamente, estiver cada vez mais fragmentado, criando formas muito diferentes de apropriação daquilo que conecta e atravessa esses diferentes contextos. A vulgarização é um dos efeitos de um material comum circular por um terreno social esfacelado: ele será absorvido e refuncionalizado de acordo com as necessidades de cada fragmento desse terreno. A vulgarização do espaço social é, nesse sentido, uma consequência importante do processo de periferização, uma maneira de descrever como pode continuar existindo uma estrutura de classe – um circuito comum, conectando vida, trabalho, capital e mais-valia – sem que isso produza uma experiência comum de classe, uma vez que o ambiente social de cada trabalhador, categoria ou grupo pode ser bastante diferente um do outro, até mesmo incompatível em termos de valores e forma de se organizar.

É muito comum que se aborde essa questão por outro caminho, defendendo que o neoliberalismo simplesmente afasta as pessoas da vida coletiva, promovendo uma vida individualista e atomizada. O paradoxo dessa maneira de descrever os efeitos do capitalismo contemporâneo é que, ao mesmo tempo em que ela denuncia uma crise do espaço público e o fim de um certo senso de coletividade na classe

trabalhadora, o efeito final desse processo continuaria sendo a homogeneização social, um grande nivelamento: o capital ainda seria responsável por igualar a todos nós a partir de uma nova experiência do trabalho.

Um problema fundamental com a tese de que o neoliberalismo simplesmente forçou todos à posição de indivíduos em competição uns com os outros é que ela não considera os efeitos reais do abandono da organização da vida dos trabalhadores por parte do capitalismo: na prática, esse processo não significa apenas uma maior desagregação da experiência coletiva do proletariado, mas também uma maior dependência dos trabalhadores em formas alternativas de sobrevivência, como redes de apoio, famílias estendidas, igrejas etc. É apenas um grupo social muito particular que, ainda conseguindo garantir sua reprodução social quase exclusivamente através do dinheiro, se encontra hoje realmente isolado e atomizado. Para muitas pessoas, o efeito foi o contrário, com um aumento do grau de dependência de terceiros – muitas vezes agravado, inclusive, pelo contraste com o discurso prevalente, que valoriza a competição e a independência. Não à toa, a crise do mundo do trabalho também levou a uma crise do trabalho de reprodução social, intensificando o trabalho de cuidado realizado quase sempre dentro da estrutura familiar, à sombra da troca monetária, por mulheres.

Para nós, é importante não nos contentarmos com tratar esse processo de fragmentação da classe trabalhadora como se ele fosse apenas um efeito ideológico do neoliberalismo, que teria ludibriado os trabalhadores a se recolherem em bolhas culturais ou a lutarem apenas por seus interesses privados. Essa maneira de pensar não nos ajuda por duas razões. Primeiro, porque faz parecer que muito pouco seria necessário para reverter politicamente a situação: bastaria uma crítica do discurso neoliberal e os trabalhadores passariam novamente a buscar sua associação e reconhecer sua causa comum. Segundo, pois essa explicação também alimenta a crença que criticamos no capítulo anterior, dando a impressão de que, uma vez removida essa força desagregadora – supostamente responsável

pelo ocaso da consciência de classe e pelo surgimento das políticas ditas "identitárias", por exemplo – nós poderíamos simplesmente retomar os rumos da política revolucionária do século passado.

Além do mais, parte da razão pela qual essa leitura sobre o individualismo contemporâneo segue sendo promovida sem grandes críticas tem a ver com o próprio processo de vulgarização que mencionamos aqui. É que mesmo existindo, de fato, um discurso que promove cada vez mais a centralidade do indivíduo em competição com os demais, sua absorção e uso em diferentes contextos sociais pode variar bastante. Por exemplo, mesmo sendo visivelmente hegemônico, o discurso do empreendedorismo é socialmente "vulgarizado": em alguns lugares, o empreendedorismo popular cria vínculos e aproxima pessoas, em outros, realmente estabelece uma concorrência desenfreada, se tornando até mesmo um modelo para a subjetividade. Mas como os referentes de cada um desses contextos fragmentados é diferente, não é possível registrar essas variações sem realizar alguma mudança efetiva de posição. Sem observar como os referentes de cada espaço social se diferenciam, tudo se passa como se o individualismo fosse mesmo um processo nivelador, já que é realmente dominante no campo do discurso e das imagens.

A vulgarização do espaço social cria, portanto, um novo tipo de impasse político: é possível observar tendências muito gerais, que parecem cobrir e estruturar toda a vida social, e ainda assim não observar nenhuma das consequências que esperaríamos de um discurso ter se tornado hegemônico. A apropriação particular de conteúdos de grande circulação cria um tipo de obstáculo ao desafio político de conectar lutas particulares a uma visão coletiva maior, obscurecendo, por trás da grande massa de materiais mais ou menos similares que todos consomem e produzem, o quão diversa a experiência social se tornou. E essa impressão superficial de que estamos todos atravessando de maneira similar as transformações radicais do capitalismo periférico pode reforçar a expectativa de

uma grande convergência política popular, nos cegando para a real extensão dos nossos desafios. Em um contexto de vulgarização, não basta nomear da mesma maneira diferentes demandas sociais para criar um campo político comum, é preciso rearticular a própria realidade social e construir, a partir da articulação das lutas concretas, um terreno social comum capaz de lastrear uma visão revolucionária efetivamente partilhada.

A saturação das formas políticas

A dificuldade de navegar e interagir com um terreno social fragmentado nos traz a um outro efeito da periferização, já mais explicitamente político, que podemos chamar de saturação. O termo vem da química, onde descreve o momento em que uma solução não consegue mais dissolver alguma substância em seu meio – por exemplo, quando despejamos um açúcar em um copo d'água e, a partir de uma certa quantidade, os cristais apenas vão se depositando no fundo, incapazes de se misturar ao líquido. Chamamos de saturação política o momento em que uma dada forma política perde sua tração na realidade, se tornando incapaz de nomear processos reais, de interagir com eles e transformá-los – é quando a forma não se mistura mais ao seu meio social.

Esse efeito de saturação é notável em diversas das orientações políticas que foram formuladas sob a premissa de que o terreno social no capitalismo moderno tenderia sempre a produzir uma maior homogeneização dos trabalhadores – sejam essas orientações de esquerda ou de direita. De certa maneira, o processo de periferização introduz uma outra oposição política para além daquela, já bem estabelecida, entre esquerda e direita: a diferença entre as formas políticas que dependem de um processo espontâneo de convergência e aquelas que já levam em conta a existência de um espaço social vulgarizado e cindido. Não à toa, pode haver muito mais semelhança entre conservadores e progressistas que dependem

igualmente da manutenção de uma institucionalidade já em frangalhos do que entre uma esquerda que ignora a periferização e a energia política, potencialmente radical, que surge a partir das fraturas sociais periféricas.

Na verdade, o problema da saturação política poderia nos ajudar a entender porque debates sobre o caráter de "esquerda" ou "direita" das Jornadas de Junho nunca nos levaram a nenhuma conclusão estratégica de interesse. Analisada sob o ângulo da saturação política, a famosa querela sobre o papel de Junho na consolidação das forças reacionárias na última década poderia ser reavaliada. Ao invés do jogo de espelhos onde uma parte da esquerda culpa a outra por adotar táticas equivocadas, abrindo espaço para o fortalecimento dos nossos inimigos políticos, poderíamos descrever 2013 como um momento de virada onde todo um sistema político progressista – composto por forças institucionais, reformistas, revolucionárias, autonomistas, anarquistas etc. – descobriu-se incapaz de canalizar as forças sociais de um terreno social fraturado não por causa de uma incompatibilidade de valores, mas por conta das formas de organização política de todo esse sistema. A direita que ganhou espaço, portanto, não foi aquela que expressou o conservadorismo supostamente latente do povo – e nem aquela que seria efetivamente "revolucionária" em seus objetivos – mas aquela que conseguiu aproveitar o alinhamento circunstancial entre seus ideais – como a crítica da institucionalidade democrática, elogio do individualismo e da vida privada, centralidade do mercado perante o desfalecimento das formas públicas etc. – e as novas clivagens desse terreno socioeconômico. Uma direita que encontrou formas para interagir com seu meio social, independente do resultado político específico dessa interação. A hipótese da saturação política nos permitirá, assim, distinguir a impotência da esquerda em se adaptar às novas condições históricas da potência real da direita bolsonarista, evitando uma série de fantasias sociológicas sobre a ascensão de uma extrema-direita brasileira quase onipotente.

Além disso, a tendência inversa de tentar estar à altura da energia política do nosso tempo descrevendo as revoltas e formas de luta contemporâneas como sendo essencialmente "sem forma" – geralmente correlacionando a crise do trabalho formal à crise das formas políticas – também pode ser colocada em outra perspectiva. Afinal, é do ponto de vista exclusivo do progressismo modernista de esquerda – tenha ele de um sabor mais moderado ou radical – que as revoltas contemporâneas explodem como se não tivessem nenhuma forma específica: trata-se de um efeito de contraste entre uma visão política já saturada, incapaz de interagir com esses novos processos, e novas formas políticas já moldadas por um terreno social vulgar, com seus próprios compromissos normativos e organizacionais, que não se parecem em nada com a luta de classes convergente e homogeneizada que esperávamos encontrar.

A autofagia política

Em um contexto de saturação política, no qual a interação entre as formas políticas da esquerda e o terreno social fica comprometida, o que ocorre com esse sistema de organizações e ideias políticas radicais? Uma das possibilidades é que, sem poder se guiar pelos efeitos concretos que produz na realidade social, as esquerdas se voltem contra si mesmas. É o paradoxo da "autofagia", o gesto grotesco de ingerir o próprio corpo: o mesmo ato desesperado de se alimentar para permanecer vivo é o que acelera a destruição.

Em sua versão mais extrema, a autofagia das esquerdas aparece como um esforço ativo de eliminar e sabotar outros setores políticos do mesmo campo, mas, no geral, essa dinâmica se apresenta de forma mais branda, como uma constante avaliação crítica de todas as outras formas de ação e teoria política dentro da esquerda. Mas o que levaria uma tendência política de cunho explicitamente emancipatório a decidir focar suas energias na crítica – e, em casos mais graves,

no combate efetivo – a outras frentes de luta relativamente próximas a ela? A maneira mais simples de compreender esse processo é mobilizando as teses que apresentamos até aqui.

Façamos um rápido resumo. O processo de periferização permite que o capitalismo opere uma unificação e homogeneização dos circuitos do valor sem, entretanto, precisar organizar a vida dos trabalhadores de maneira a aproximar suas experiências sociais. Nesse contexto de fragmentação, no qual o terreno social se divide a partir das diferentes maneiras que grupos, categorias e mesmo regiões geográficas conseguem garantir sua sobrevivência, também se diferenciam seus referentes concretos, os ambientes sociais com os quais cada fração da classe trabalhadora interage tanto no trabalho quanto fora dele. Chamamos de vulgarização o modo como tudo o que circula de comum pela sociedade passa a ser apropriado de forma diferente por cada um desses fragmentos sociais. E chamamos, então, de saturação a consequência que esse processo tem sobre as organizações e movimentos políticos que tentam interagir com a classe trabalhadora como se ela ainda partilhasse de um ambiente social comum, fruto da homogeneização social produzida pelo trabalho no capitalismo. Nesse contexto, as ideias e ações radicais não produzem mais os mesmos efeitos, seja porque até pautas populares não são capazes de aglutinar mais as massas, seja porque nos tornamos incapazes de avaliar as razões de porque o povo parece se alinhar com forças reacionárias.

O que podemos concluir a partir desse sumário é que, no contexto de periferização, o sistema político das organizações de esquerda se torna, ele mesmo, um pequeno fragmento do tecido social. Organizações políticas de esquerda – quer queiram ou não – partilham de muitos referentes comuns: ideias, comportamentos, histórias parecidas, isso quando não são compostas por estratos sociais também um tanto homogêneos, expandindo ainda mais o alcance desse contexto partilhado. Decorre daí que os últimos indicadores confiáveis que qualquer orientação de esquerda

consegue acessar são aqueles produzidos por outras frações da própria esquerda. Não à toa, se torna mais fácil fazer uma análise das contradições entre uma organização política revolucionária e a classe social de seus militantes do que aplicar esse tipo de crítica a outros espaços sociais. Isso acontece porque as esquerdas conhecem melhor esse contexto social particular, a cultura e a economia política de seu próprio setor. Por um lado, por conta da vulgarização, as esquerdas só conseguem se debruçar sobre seu próprio contexto partilhado, por outro, por conta da saturação de suas formas de luta, crescem em número os fracassos e derrotas políticas, tornando todas as correntes de esquerda alvos fáceis umas para as outras. Estão postas, assim, as condições sociais necessárias para transformar a autofagia política na última fonte de energia disponível para as esquerdas politicamente já saturadas.

À medida que os conflitos internos entre as tendências e os projetos de esquerda se tornam os reguladores mais relevantes da ação política, alguns efeitos colaterais começam a surgir. Por um lado, torna-se muito importante que cada linha política se diferencie das demais – já que o único indicador estratégico disponível que temos vem dos erros e fracassos de outros movimentos – o que leva as organizações a sobrevalorizar suas diferenças e ocultar suas contradições, compromissos e impurezas. Esse processo, por sua vez, dificulta ainda mais a interação com o novo terreno social, cada vez mais conflituoso e cheio de contradições – reforçando ainda mais a saturação política e a subsequente autofagia das esquerdas. Por outro lado, como praticamente todo o campo das esquerdas acaba por depender dessas críticas e diferenciações internas minuciosas, o efeito agregado desse processo interno é um desencantamento generalizado das pessoas com todo o campo revolucionário. Em outras palavras, exatamente a mesma dinâmica que confirma cada posição política às custas das derrotas das outras sinaliza, para quem está vendo de fora, que todo o campo esquerdista está errado e perdido. O que, por sua vez, também reforça a saturação política e reinicia todo esse processo autofágico.

Um terceiro efeito nocivo desse processo é que, quanto mais ele se intensifica, mais parece que o único meio de interrompê-lo é abrindo mão de encontrar um objetivo político comum para o movimento revolucionário e, em vez disso, apelar para a necessidade de nos unirmos contra um inimigo. Apesar da aparência de pragmatismo – deixar de lado as diferenças para enfrentar uma ameaça comum – essa solução traz consigo um perigo muito grande. Isto porque nenhuma estratégia política real pode depender de superestimar a força dos adversários: não podemos subestimá-la, é verdade, mas também não pode haver benefício algum em representar o adversário como todo poderoso – até porque se nenhuma vitória for possível simplesmente perderemos a razão para lutar. Porém, no contexto de autofagia das esquerdas, as referências à extrema-direita, ao fascismo, às forças de cooptação do capital etc., muitas vezes não decorrem de confrontos e avaliações reais, mas da necessidade retórica de criar uma motivação capaz de interromper momentaneamente o fratricídio para que alguma linha política particular se faça ouvir. Quanto mais intenso o processo autofágico, maior também a tentação de representar a direita como uma força avassaladora e sem limites. E se ela não tem limites então sua presença abarcaria potencialmente toda a classe trabalhadora, que passamos então a olhar com uma profunda suspeita.

A tese da periferização do mundo, no entanto, não é uma tese pessimista ou derrotista. Na verdade, ao introduzir uma série de dinâmicas políticas que podem ser explicadas pela dificuldade da esquerda revolucionária se adaptar ao nosso momento histórico, essa tese também recupera nossa capacidade de ação e resposta, evitando maneiras de descrever nossa situação em que toda força e agência está do lado do capital e do crescente reacionarismo. A tese da periferização propõe, ao invés, uma barganha difícil: é possível, sim, reabrir o horizonte comunista – mas sob a condição de nos responsabilizamos pela invenção e manutenção daquilo que, até agora, queríamos apenas herdar do capital.

IV

A periferização das esquerdas

Iniciamos o livro propondo um retorno à definição de comunistas presente no *Manifesto do Partido Comunista*. Defendemos que, em sua essência, a posição dos

comunistas é determinada pela sua preocupação prática com as conexões e articulações entre as diferentes frações do movimento proletário – isto é, pela investigação de seus interesses comuns e a construção de uma totalidade a partir desses interesses concretos.

Explicamos ainda que a concepção mais corrente dos comunistas, como uma vanguarda dirigista, não decorre tanto do que é dito sobre os comunistas no *Manifesto*, mas da análise específica que Marx e Engels apresentam das tendências inerentes ao progresso industrial. Naquele momento, eles concluíram que haveria uma dinâmica interna e necessária ao próprio capitalismo que levaria, como efeito colateral, a uma crescente homogeneização e associação entre os trabalhadores – um atalho crucial na consolidação do proletariado como força revolucionária internacional. E, do ponto de vista dessa análise, seria mesmo mais fácil para os comunistas aprender sobre os interesses comuns das diferentes frentes de luta proletária estudando as movimentações gerais do capitalismo, do que partindo da realidade fragmentada desses movimentos políticos. Ocorre que, como vimos, o que parecia uma dimensão necessária do modo de produção capitalista se revelou uma dinâmica circunscrita a um determinado tempo e espaço da história do capitalismo. Eventualmente, o progresso industrial e técnico, que alimenta a espiral de acumulação capitalista, conseguiu se desvencilhar da necessidade de formar uma classe trabalhadora cada vez mais unida em seus valores e experiências – e, com isso, o atalho estratégico, com o qual esses comunistas contavam, se desfez.

Vimos também como é difícil abrir mão da crença nessa espécie de “defeito de fábrica” que o capitalismo carregaria dentro de si. Para demonstrar isso, descrevemos – mesmo que de maneira um tanto caricata – diferentes orientações políticas que, no fundo, funcionam como soluções de compromisso: isto é, visões políticas que, por um lado, reconhecem os limites na análise do capitalismo apresentada no *Manifesto*, mas que, por outro lado, visam encontrar alguma outra

justificativa de por que, mesmo assim, ainda poderíamos contar com uma tendência histórica convergente, que transformaria nossas lutas particulares em um movimento comum e global. Indo na direção contrária, nós afirmamos que é justamente o fim dessa tendência, fruto das transformações recentes do capitalismo, que coloca hoje em evidência o conteúdo efetivo da definição de comunismo, como um conjunto de práticas voltadas à articulação e consolidação das diferentes lutas do proletariado contemporâneo. Na verdade, é porque não existem atalhos que precisam existir comunistas.

O capítulo seguinte propôs, então, uma análise das mudanças históricas que vivemos a partir do que chamamos de tese da periferização. Essa maneira de compreender a desagregação da classe trabalhadora é interessante, pois, ao mesmo tempo em que reconhece que entramos em um novo momento histórico, com novas estruturas sociais e econômicas, remete essa mudança a um retorno ao modo como o capitalismo operou desde sempre nas periferias do sistema mundial. No capitalismo periférico, é inegável a existência da classe trabalhadora enquanto contingente de força de trabalho constantemente mobilizada e expelida pelo capital. Porém, as formas de vida do proletariado permanecem extremamente diversas entre si, formando muitas vezes fraturas sociais irreconciliáveis.

Utilizando a tese da periferização como enquadre geral nesse novo contexto, introduzimos três conceitos para qualificar o que pode acontecer com um movimento revolucionário que ainda permanece dependente da crença de que o capital iria aplainar as diferenças sociais e conectar todo o proletariado por si só: a vulgarização, a saturação e a autofagia. O primeiro conceito explica a ilusão de que, só porque as mercadorias circulam com extrema facilidade, haveria também uma grande homogeneidade no terreno social por onde passam. Na verdade, a vulgarização do espaço social descreve uma desconexão entre o circuito do valor e os diferentes ambientes sociais dos trabalhadores que consomem e produzem mercadorias: as coisas podem circular como nunca, mas são apropriadas e

compreendidas de acordo com os referentes particulares de diferentes contextos. O segundo conceito, de saturação, descreve a desconexão entre o campo das esquerdas e esse novo terreno social fraturado. Em um contexto de periferização, além da oposição já consolidada entre “esquerda” e “direita”, cria-se um novo tipo de cisão:: trata-se da oposição entre, de um lado, orientações modernas ou “progressistas” – que, sejam de esquerda ou não, ainda dependem da crença em uma homogeneidade da classe trabalhadora – e, de outro, novas forças políticas que tentam operar dentro desse novo quadro de esfacelamento da experiência proletária comum.

Por fim, introduzimos o conceito de autofagia para descrever o que se passa dentro de um sistema político radical já saturado, quando as organizações de esquerda não possuem outra forma de se orientar, senão pelo fracasso dos demais movimentos do mesmo campo. Descrevemos três efeitos desse processo de auto-destruição mútua: uma tendência a eliminar qualquer contradição na representação que fazemos de nossa própria linha política, pois isso facilita nos diferenciarmos das outras orientações de esquerda; uma tendência a reforçarmos o desencantamento popular com a esquerda como um todo, posto que toda nossa energia é gasta em levantar críticas contra nós mesmos; e uma tendência a conjurar uma ameaça reacionária poderosa como motivação para superar essa crise interna.

É verdade que aprender a lidar com o que sobrou da esquerda do século vinte é parte do desafio dos comunistas hoje em dia, mas não é a principal de nossas tarefas. Mais importante ainda é aprendermos a navegar as fraturas e dinâmicas próprias ao processo de periferização, pois são as lutas políticas que conseguem interagir e avançar nesse novo terreno que irão pavimentar o caminho para a renovação do movimento proletário como um todo. Mas quais as contradições específicas que essa nova condição histórica traz à tona?

A multiplicidade de esquerdas

A primeira dessas contradições intensificadas pela periferização diz respeito à própria pluralidade das esquerdas. Afinal, é muito diferente abordar a multiplicidade de orientações políticas tendo como pano de fundo a unidade ou a fragmentação social. Se supomos que existe uma unidade fundamental entre todas as lutas de esquerda, então a pluralidade das lutas será compreendida como um fenômeno superficial, determinado pelas circunstâncias: existem muitas pautas imediatas, muitas frentes de luta definidas pelas instituições, locais de moradia e trabalho, etc. – mas quanto mais anti-sistêmica e estrutural for uma luta, mais ela deveria produzir efeitos em todo o espaço social e, portanto, mais gregária e unitária ela deveria a ser. Um movimento, organização ou pauta particular que resiste a se integrar a um esforço coletivo de atacar as estruturas mais centrais do capitalismo só poderia estar trabalhando para reforçar essas mesmas estruturas e desarticular o campo revolucionário.

No entanto, se partimos do princípio de que, em um espaço social fragmentado, a própria estrutura que liga a produção de mercadorias à vida dos trabalhadores é também mais heterogênea e variada, então as coisas mudam bastante de figura. Isso porque essa passagem das pautas mais imediatas para o horizonte anticapitalista comum não irá nos levar necessariamente da pluralidade para uma unidade – e a resistência de uma organização contra essa visão política integrada pode ser, na verdade, a expressão de um aspecto estrutural dessa formação social. Voltando mais uma vez ao exemplo de Junho de 2013, que mencionamos no capítulo anterior: é verdade que, mais além da luta contra o aumento da tarifa e da pauta mais ambiciosa da tarifa zero, existia também a visão de “uma vida sem catracas” – mas mesmo essa visão geral e aglutinadora encontrou ressonâncias diferentes pelo país. Por exemplo, por mais que a Bahia tenha participado de forma expressiva das Jornadas de Junho, aderindo diretamente as pautas sobre

transporte, foram as manifestações contra o genocídio do povo negro pela polícia que ofereceram mais lastro para a luta na região nos anos seguintes. Isso significa que uma das duas orientações representavam um combate "superestrutural", enquanto a outra confrontava uma estrutura mais fundamental? Escravidão e superexploração do trabalho assalariado não podem ser efetivamente dissociadas na história do capitalismo no Brasil – mas também não se sobrepõem da mesma maneira em todo lugar.

Tomar a multiplicidade das esquerdas como um indício da própria fragmentação do tecido social não significa que não existam interesses comuns, estruturas partilhadas e dinâmicas mais profundas no capitalismo que demandam esforços unificados e estratégias concentradas. Não significa que devemos simplesmente manter cada luta em seu espaço separado. Significa antes que "ir à raiz" dos problemas não garante que faremos as diferenças desaparecerem, uma vez que a própria estrutura "profunda" do capitalismo periférico é cheia de arestas e fraturas. Ainda é preciso atravessar a apresentação imediata das lutas e de seus limites para construir o movimento comunista, mas, nesse processo, algumas diferenças superficiais se dissolverão na luta política coletiva, enquanto outras não – e essas podem nos ensinar sobre as fraturas estruturais do terreno periférico, demandando novos arranjos estratégicos e organizacionais.

Ecologia política

Um conceito que nos ajuda a mudar nosso olhar sobre a pluralidade das esquerdas é o de ecologia política, isto é, abordar o campo das organizações como se formassem uma espécie de ecossistema. É muito comum explicar a diferença entre "ecologia" e "economia" a partir de uma diferença de foco: a ecologia diz respeito à natureza e a economia fala das relações entre pessoas. Mas existe uma diferença

mais profunda e importante que essa.

Uma economia é, acima de tudo, um modo como a vida das pessoas – e principalmente sua sobrevivência – está conectada através de uma rede já estabelecida de causas e consequências. Por exemplo, faz parte do campo da economia estudar como mudanças na produtividade do trabalho em um setor ou nas condições de plantio de uma dada região vão influenciar o preço de alimentos ou o valor do salário em outro lugar no mundo. Quando falamos de economia estamos falando de algo como um campo unificado onde mudanças e perturbações em um local podem afetar muitos outros – como uma pedra arremessada em um lago, produzindo ondulações que se propagam em todas as direções.

Uma ecologia é algo um pouco diferente. Ao contrário da economia, onde as coisas já estão conectadas e só sobrevivem por conta dessa conexão, uma ecologia ou ecossistema é uma unidade onde as conexões não estão todas dadas de antemão. Um habitat onde plantas, diferentes fungos e animais coexistem é certamente moldado por essas criaturas e pelas diferentes conexões que elas estabelecem, mas é possível que um desses seres migre para outro lugar e passe a se conectar com outro habitat, deixando o anterior para trás. É possível também que seres que habitam o mesmo lugar tenham características tão distintas que pertençam a ecologias completamente diferentes, pois dependem de criaturas e processos naturais distintos – como peixes que dependem de um grau específico de salinidade da água que, para outras criaturas daquela região, é totalmente irrelevante. Em uma economia, já nascemos enredados nessa rede e não podemos escapar dela, enquanto que, em uma ecologia, precisamos nos adaptar para nos conectar, ou encontrar outro sistema que se adapte melhor a nós. Há algo na ideia de ecologia que nos obriga a considerar a qualidade específica das conexões e formas de dependência em jogo, pois essas não são universais e podem se desfazer ou se transformar.

Essa distinção é relevante para nós, pois uma das consequências da periferização para as organizações de esquerda diz respeito à necessidade de desenvolver uma "intuição" ecológica como parte de suas diferentes visões estratégicas.

De fato, uma das maneiras mais importantes em que a crença no que chamamos anteriormente de tendência de convergência ou de homogeneidade social se apresenta é como promessa de que todas lutas estruturais anticapitalistas estariam conectadas por meio da economia política. Por conta da conexão econômica entre todas as partes do sistema capitalista, uma perturbação em um local do mundo do trabalho poderia, a princípio, reverberar em outros por conta da unidade econômica subjacente que conecta todos os trabalhadores. É verdade, sem dúvida, que o capitalismo forma uma economia mundial e que, portanto, é impossível considerar os padrões de acumulação e circulação de mercadorias sem levar em conta essa rede internacional de causas e consequências. Porém, do ponto de vista político – que não está preocupado só com a baixa ou o aumento de preços, a escassez ou maior oferta de mão de obra, etc., mas com criar novas formas de organização e poder popular – a periferização sinaliza uma quebra com essa conectividade essencial. Ao invés de podermos recorrer ao substrato econômico como garantia de articulação entre diferentes lutas ou de continuidade entre uma luta particular e o horizonte anticapitalista, as organizações passam a precisar pensar de maneira mais ativa em como se conectam com outras e qual o efeito agregado de suas ações na correlação de forças. Ou seja, passam a precisar compreender seu lugar dentro de uma ecologia política, um espaço compartilhado com outros atores políticos concretos onde suas ações e as dos demais atores se influenciam mutuamente.

A primeira dificuldade que isso produz – e que cada organização precisa inventar como confrontar – é interna. Se a economia política capitalista garantisse que uma intervenção política local poderia se propagar e perturbar potencialmente todo o

sistema, então toda organização política teria razões para se considerar protagonista do movimento revolucionário. Chega a ser irônico, uma vez que a visão dos pais da economia política, como Adam Smith, era justamente de que a troca econômica conciliaria o egocentrismo e o bem comum, com cada cidadão contribuindo para a sociedade ao se preocupar apenas com si próprio. Há algo desse espírito que se preserva na ideia de que, por estarmos todos conectados através dos efeitos político-econômicos da ação de um dado grupo, esse grupo poderia formular seu próprio caminho sem preocupação direta com como isso afeta os demais, posto que a luta de uma organização pela revolução já seria a luta pela revolução para todos. Se partimos desse pressuposto, a notícia da fragmentação social e política que analisamos aqui poderia produzir uma ferida em nosso narcisismo político: afinal, o que significa preservar um horizonte revolucionário quando dependemos de outras organizações para conectar nossas ações aos efeitos estruturais que visamos produzir? Como se transforma, sob essas condições, nossa concepção de militância, nossa justificativa para aderir a uma orientação estratégica particular, nossa maneira de conceber os acertos e fracassos de outras formas de luta com as quais não concordamos, mas das quais dependemos, pelo menos indiretamente?

Essa mudança de perspectiva leva a um descentramento da ação política, nos obrigando a considerar não apenas nossa interação com outros grupos políticos, e como essa interdependência pode tanto intensificar como neutralizar as ações de atores particulares em uma dada ecologia, mas também os meios concretos pelos quais essas interações se dão. É possível, por exemplo, que diversas organizações estejam competindo pela politização e aderência de uma mesma pequena parcela do proletariado – de modo que uma campanha de filiação bem sucedida de um grupo signifique o fracasso de outra, mesmo que os dois grupos atuem a partir de pautas totalmente diferentes. Pode acontecer também que atores políticos com os quais temos discordâncias profundas, e que atuam em frentes muito diferentes, ainda assim produzam efeitos colaterais benéficos para nossa luta, como quando

“influencers” nas redes sociais tornam pautas e palavras de ordem mais palatáveis para o grande público, diminuindo um pouco a resistência dos trabalhadores a certas discussões, mesmo que, em nossa prática, esses termos tenham significados até conflitivos.

Ambientes políticos divergentes

No entanto, incluir em nossas considerações estratégicas as redes de interdependência que conectam diferentes organizações políticas não significa descortinar qualquer tendência harmônica ou conciliadora entre elas. Na verdade, o problema da ecologia política nos permite compreender por que o terreno periférico vulgarizado acirra alguns dos impasses e contradições enfrentados pelas organizações políticas contemporâneas.

Quando discutimos a ideia de vulgarização, mencionamos o contraste entre o espaço de circulação das mercadorias – cada vez mais unificado globalmente – e os ambientes sociais dos quais os trabalhadores dependem para sobreviver – esses, sim, cada vez mais fragmentados. Um ambiente social é composto de todos aqueles marcadores concretos que fazem diferença efetiva para uma pessoa ou organização, para além das representações e ideias que podemos entreter privadamente: o que podemos e não podemos fazer e falar, com quem contamos, como nos relacionamos, etc. Um ambiente não é o mesmo que a estrutura social em geral, é antes como essa estrutura existe especificamente *para nós*, filtrada pelas nossas condições de vida, nossos objetivos e necessidades reais. A polícia pode ser uma instituição que existe nos quatro cantos da cidade, mas o modo como existe em diferentes ambientes sociais varia radicalmente, de acordo com linhas raciais e de classe que conhecemos bem – e mesmo que um intelectual branco de classe média tenha um discurso extremamente crítico ao papel da polícia, enquanto parte efetiva do seu ambiente social, a presença da polícia é

muito provavelmente um marcador de segurança e não de assédio e risco de vida. Ou seja, não estamos falando aqui da opinião ou teoria que uma pessoa ou organização defende: um ambiente social é um recorte da realidade, considerado a partir de como as coisas naquele ambiente interagem concretamente com algum ator social específico.

Ora, do mesmo jeito que a periferização cinde o espaço social em contextos fragmentados – cujos referentes formam ambientes potencialmente conflitantes entre si – ela também afeta os processos políticos que surgem desse terreno fraturado. Isto é, mesmo que um dado número de organizações políticas dependam umas das outras, isso não significa que pertencem ao mesmo ambiente político e, portanto, que partilham dos mesmos referentes e recortam a realidade social da mesma maneira. Pelo contrário, navegar os efeitos dessa divergência entre ambientes é uma dificuldade particularmente importante que a periferização coloca para a interação entre organizações políticas – e entre as organizações e suas bases sociais.

De forma geral, essa divergência se apresenta como um contraste entre perspectivas, entre o que consideramos importante em nossa forma de organização e atuação e o que, de nós, aparece como parte do ambiente de uma outra organização. Mesmo quando esse contraste não é a base de conflitos abertos ou dissensos inconciliáveis, pode silenciosamente levar a desencontros e articulações inconsequentes entre grupos que, no papel, pareceriam interessados em se articular. Do nosso ponto de vista, reuniões podem ser importantes por conta dos encaminhamentos que fazemos, preparando atividades e intervenções políticas. Enquanto que, do ponto de vista de outros trabalhadores presentes, o que realmente conta e faz diferença é o convívio proporcionado pela reunião, ou mesmo a oportunidade de se alimentar ou descansar depois do trabalho – de modo que, depois da reunião, ninguém se dedica a realizar nada do que foi combinado. De maneira similar, acontece de acharmos que alguns assentados não

se interessam em fazer formação política e assumir tarefas importantes para o avanço da luta por terra por conta de sua falta de compromisso – mas a ameaça de um despejo logo revela que se tratava, na verdade, de um desencontro de perspectivas: seu compromisso férreo não é com o futuro, mas com o próprio assentamento, pelo qual lutariam até o fim. Em outros casos, pode ser frustrante perceber que, do ponto de vista de um grupo de trabalhadores organizados, nós não somos tão diferentes de outros grupos políticos que consideramos pelegos: enquanto, para nós, as decisões muitas vezes custosas que tomamos para nos afastar de outras organizações e modos de atuação marcam uma diferença muito importante, é possível que, do ponto de vista desses trabalhadores, a composição social que aproxima nosso coletivo desses outros conte muito mais do que a diferença ideológica entre nós, colocando todos no mesmo campo de "militantes de classe média". São incompatibilidades e conflitos que se tornam ainda mais contraditórios e difíceis de reconhecer, por conta da suposta unidade ou proximidade que esperávamos estar garantida por pertencermos todos ao mesmo campo político.

Se a ideia de ecologia política serve para chamar nossa atenção para como a periferização demanda um novo tipo de mapeamento estratégico, essa outra questão, da divergência no modo como diferentes organizações "vêem" umas às outras, introduz um problema de outra ordem. Isto porque o que está em jogo não é a força da ideologia burguesa ou mesmo as intenções particulares dos militantes, mas efetivamente o modo como cada organização política precisa recortar e avaliar a realidade social para conseguir produzir efeitos em seus respectivos ambientes políticos. Isso significa que o fundamento desse conflito de perspectivas é a própria diferença de atuação política concreta – e que, portanto, há algo a aprender sobre as outras organizações a partir desses desencontros, quando somos capazes de percebê-los. A transformação efetiva desse tipo de conflito depende, em última instância, da produção de lutas e formas de ação que demandem concretamente novos recortes da realidade, novos ambientes políticos: referentes partilhados que

serviram de base para uma outra “linguagem” política comum entre as organizações em questão.

Sobrevivência, vida e militância

Como observamos algumas vezes ao longo do livro, o processo de periferização do capitalismo está muito ligado a uma crescente dissociação entre a organização das mercadorias e a organização dos trabalhadores – ou entre o progresso da indústria e o progresso social, no sentido de desenvolvimento das condições de vida das pessoas. Não é à toa, portanto, que para falar de alguns desses impasses precisamos recorrer nesse capítulo a ideias vindas das ciências da vida, termos como “ecologia” e “ambiente”: afinal, no cerne do processo de periferização está uma nova relação entre trabalho e vida – o que significa que também precisamos repensar a relação entre vida e militância.

Insistimos bastante até aqui que a crise da modernidade capitalista recoloca na pauta do dia a tarefa de conectar e articular diferentes frentes de luta, pois isso não acontecerá por uma tendência espontânea. Isso nos levou a considerar, regionalmente, a questão das ecologias políticas e, no registro mais local, o desencontro entre perspectivas políticas, fruto das divergências nos ambientes de cada organização. Mas a principal maneira como a periferização aparece para uma luta política não envolve a composição entre duas ou mais organizações, mas a articulação entre a dimensão social e política dessa própria luta, isto é, a maneira como a reprodução da vida e sua transformação se relacionam dentro de um processo político particular.

No campo mais imediato, basta pensarmos nos riscos que a luta coloca à vida. Em um contexto moderno e urbano, onde o conflito político é quase totalmente mediado pelos direitos, o próprio Estado se encarrega de garantir algum grau de

harmonia entre o ímpeto de transformação política e a reprodução da vida, seja reconhecendo dispositivos de representação dos trabalhadores – sindicatos, partidos, etc. – seja garantindo direitos de protesto como parte da expressão da cidadania. Tudo isso muda de figura fora desse pequeno regime excepcional. Na periferia, parar de trabalhar para participar de um protesto pode significar não apenas uma perda significativa da renda, como um risco de vida real. É um exemplo simples de como as demandas da luta política podem entrar em conflito direto com a luta para continuar vivendo.

Parece quase obsceno de tão banal – principalmente para quem a condição periférica não é nenhuma novidade – apontar a existência desse tipo de contradição. No entanto, uma das consequências do processo de periferização do capitalismo é que se tornou inviável tentar contornar esse impasse – ou pior, tentar se aproveitar do modo como a contradição entre vida econômica e política empurra para o centro da luta as classes médias, aqueles que ainda tem condição de conciliar vida, trabalho e militância. A crise da sociedade do trabalho formal faz explodir por toda parte processos de precarização, o aumento da carga de trabalho, a dificuldade de separar trabalho, repouso e lazer, intensifica a exploração da jornada de trabalho doméstico, a divisão sexual do trabalho… e, portanto, dissemina, em diferentes graus, o conflito entre o que precisamos fazer para sobreviver e o que podemos fazer para transformar nossas vidas.

Em meio a essa crise, torna-se evidente que não há nenhuma necessidade ou garantia que a luta política diminua o peso de viver. Mesmo sendo verdade que a luta coletiva é o único caminho para a transformação do mundo, isso não significa que o custo pessoal de lutar seja sempre menor que o de perseverar sozinho. Ao contrário, o que observamos é que aderir a protestos, organizações e movimentos políticos pode trazer uma série de novas cobranças, novos custos de tempo, dinheiro e saúde – física e mental – e novas angústias, também cria conflitos na família e no trabalho e potencialmente nos aliena dos ambientes sociais dos quais

dependemos para viver. Nada disso é necessário que aconteça, mas um esforço organizativo e político passa a ser indispensável para evitar que essas contradições moldem silenciosamente nossos espaços políticos.

Porém, pensar a economia política da militância é contraintuitivo para muitos de nós. Não à toa existe uma diferença muito bem marcada, pelo menos na tradição marxista, entre as ferramentas teóricas que usamos para analisar a lógica do capitalismo – conceitos como "mercadoria", "valor", "capital" – e o modo como descrevemos a ação e organização política, com termos vindos em geral da teoria militar. É um pouco como se as discussões sobre estratégia e tática já fossem blindadas contra o surgimento de questões sobre seus custos sociais e econômicos para os militantes – e se alguém traz esse tipo de consideração estará despolitizando o debate, preocupado com ganhos pessoais.

Vale notar que há muito tempo a própria estratégia militar não é mais pensada apenas em termos de estratégia e tática, mas inclui pelo menos quatro termos: a *estratégia*, que define os objetivos gerais a serem alcançados; a *tática*, que define o caminho específico a ser tomado e como ele deve variar dependendo dos percalços que encontramos; a *logística*, que descreve os custos de diferentes táticas e os meios que temos para efetivamente tomar um caminho ao invés de outro; e o *controle*, que diz respeito à capacidade de que os envolvidos com uma dada mobilização tática executem o que foi determinado. No caso militar isso é bem fácil de exemplificar: a estratégia pode ser guerrear com um inimigo para melhor se posicionar na geopolítica, a tática pode ser a seleção de batalhas e de modos específicos de enfrentamento, a logística tem a ver com as condições materiais de levar alimentos, munição e cuidados aos soldados em batalha e o controle, à capacidade de generais e estrategistas de efetivamente informar esses soldados do que fazer e de receber deles informações relevantes para revisar seus planos. Notem que a logística e o controle não são elementos menores: se é impossível garantir a alimentação de uma tropa e a boa comunicação, um dado

caminho tático pode precisar ser abandonado – todos esses quatro elementos se influenciam mutuamente no pensamento militar atual.

Com isso em mente, podemos dizer que a economia política da militância, a preocupação com os efeitos da luta sobre as condições de vida das pessoas, é uma das principais maneiras como a logística e o controle emergem como questões centrais do movimento revolucionário contemporâneo. Organizações políticas que desejam apenas propor caminhos para fora de uma situação de opressão e exploração, ignorando o quanto diferentes estratégias e batalhas consomem da vida dos trabalhadores, serão incapazes não apenas de levar a cabo seus planos, mas de compreender porque são vistas com tanta desconfiança e desprezo.

Parte 2

V

Uma teoria para a prática comunista

Levantamos até aqui uma série de desafios que confrontam a retomada do movimento comunista hoje. Dentre eles, destaca-se a dificuldade de redefinirmos o que significa ser comunista à luz do fim de certas expectativas sobre os atalhos que a luta revolucionária poderia encontrar nas tendências inerentes ao próprio capitalismo global. Enfatizamos a importância renovada de práticas de composição

política, voltadas para a construção de articulações concretas entre diferentes frentes de luta, em um contexto de periferização do mundo e das esquerdas – isto é, em um momento histórico em que o capitalismo parece reconciliar-se com suas origens, abandonando qualquer processo de organização da vida dos trabalhadores além do necessário para garantir a organização dos circuitos do capital.

Para argumentar a favor dessa abordagem, discutimos os efeitos da periferização sobre as organizações de esquerda – tanto aquelas que permanecem aderidas a um ideal histórico ultrapassado, quanto aquelas que enfrentam diretamente a fragmentação do terreno social. Em termos resumidos, posicionamo-nos contra qualquer expectativa de unificação espontânea das lutas proletárias, apontando dinâmicas como a vulgarização, a saturação e a autofagia, além de destacar alguns dos impasses decorrentes da multiplicidade inerente de lutas e forças políticas que compõe o capitalismo periférico. Entre esses impasses, ressaltamos: a necessidade de reconhecer quando a pluralidade expressa fraturas estruturais no capitalismo, os desafios que a ecologia política e a divergência entre os ambientes das organizações apresentam para a ação e a estratégia, assim como a demanda de que as organizações aprendam a responder à crescente tensão entre vida social e política de seus militantes. De modo geral, apresentamos um quadro histórico em que toda unificação e articulação política se torna mais trabalhosa – ao mesmo tempo em que se torna ainda mais necessária. E isso certamente tem efeitos sobre o processo de teorização e compreensão da realidade.

Na nossa discussão inicial do *Manifesto do Partido Comunista*, mencionamos que uma das dificuldades em reconhecer as tarefas práticas dos comunistas, enquanto militantes preocupados com “os interesses comuns do movimento proletário como um todo”, é justamente o modo como a análise do capitalismo proposta por Marx e Engels oferece um caminho puramente teórico para reconhecer esses interesses. Em outras palavras, se existisse, de fato, um efeito colateral necessário de todo

progresso industrial, capaz de preparar o terreno para as forças revolucionárias à medida que reorganiza as forças produtivas, seria muito mais conveniente que os comunistas adquirissem uma compreensão teórica das dinâmicas fundamentais do capitalismo. Isso permitiria antecipar os descaminhos do capital e apontar a direção que diferentes frentes de luta precisam assumir para constituírem um movimento revolucionário internacionalizado. A vanguarda, enquanto categoria de militantes que enxergaria "mais à frente" e, por isso, dispõe de melhores ferramentas para dirigir os processos de luta, manteria assim uma relação muito particular com a teoria – e, em especial, com a crítica da economia política, concebida como a base científica da nossa compreensão dos movimentos do capitalismo.

Em contraponto a essa concepção vanguardista dos comunistas, sugerimos que, uma vez eliminada a hipótese de uma convergência espontânea entre as lutas proletárias, torna-se evidente que a verdadeira posição dos comunistas não é a de olhar à frente, mas a de *olhar para os lados*. A prática comunista orienta-se pelo esforço de se deslocar entre organizações e movimentos políticos, sempre atentos à sua articulação e aos elementos comuns que surgem de dentro dos processos de luta. Mas, se a teoria comunista não serviria mais para antecipar as tendências unificadoras de uma subjetividade revolucionária, qual poderia ser o seu papel?

Notemos de saída que a tese da periferização — ao afirmar que não há uma força inerente ao capitalismo capaz de unificar as experiências e interesses dos trabalhadores — não implica que seria impossível construir um olhar teórico sobre a nossa realidade social. A periferização não sustenta que cada pessoa viveria em uma realidade particular, nem que inexistiriam leis e dinâmicas próprias ao capitalismo e à sociabilidade periférica como um todo. Defende, apenas, que essas estruturas podem ser mais complexas e diversas do que se supunha, permitindo um grau muito maior de diversidade entre os ambientes sociais e as experiências do proletariado. Assim, teorias que tendem a nivelar tais experiências, ou que

desconsideram essas especificidades, acabam por se tornar politicamente inúteis. Acontece que, como vimos, essa mudança aparentemente pequena tem consequências para a função da teoria na estratégia comunista – a começar pelo fato de que essa teoria pode deixar de lado a ambição megalomaníaca de explicar a derrocada do capitalismo global, para focar, antes, nas condições de exercício de uma prática específica: a prática comunista de investigação e articulação de diferentes lutas.

Porém, se levarmos a sério as teses de que não haveria essa convergência espontânea entre as lutas e de que o terreno social das lutas políticas hoje é estruturalmente fragmentado, impõem-se alguns requisitos bastantes severos para uma nova teoria da prática comunista. Em primeiro lugar, essa teoria precisa dispor de meios para reconhecer como diferentes fragmentos sociais no capitalismo periférico podem levar ao surgimento de lutas cujas formas de organização e pensamento estratégico são potencialmente incompatíveis entre si. Ao mesmo tempo, dado que a prática comunista visa tecer e compor essas diferentes frentes políticas, nossa teoria deve também oferecer meios para reconhecer – caso existam – os pontos em comum entre diferentes formas organizacionais, articulações que poderiam levar à construção de uma "colcha de retalhos" política maior e mais consistente. Esses requisitos sugerem, portanto, a construção de um quadro teórico bem diferente daquele a que estamos acostumados.

Antes de mais nada, nossa teoria não poderia manter a separação tradicional entre a crítica da economia política – fonte de todas as principais categorias usadas para analisar o capitalismo – e a teoria da organização política – a partir da qual pensamos nossas ações coletivas. Se a costura entre diferentes processos políticos demanda compreender como diferentes fragmentos sociais influem na forma da luta, então precisamos ser capazes de transitar entre uma análise desse terreno social e uma discussão das formas de organização que nele se desenvolvem. Sem esse tipo de trânsito entre economia e organização, também

permaneceria impossível avaliar de que maneira cada processo político responde às contradições entre a reprodução e a transformação da vida, mencionadas no capítulo anterior.

Uma segunda diferença importante entre a teoria da prática comunista e as formas mais tradicionais de teorização política está no seu ponto de partida. Ao invés de partir de uma teoria da estrutura do capitalismo – daquilo que confrontaria todos os trabalhadores de forma parecida –, precisamos de flexibilidade em nossa teoria para acompanhar as diferentes maneiras pelas quais essa estrutura se apresenta em cada contexto social. Essa flexibilidade implica que mais aspectos da situação dos trabalhadores devem ser apreendidos a partir dessa realidade diversa do que uma teoria geral do capitalismo poderia oferecer diretamente. Mas se o conteúdo de nossa teoria precisa emergir das próprias lutas, nem por isso podemos partir do vazio. Precisamos de algumas determinações fundamentais para poder investigar a realidade sem nos fixarmos nas aparências imediatas – e, ao mesmo tempo, sem que essas balizas substituam ou deformem as investigações concretas, realizadas caso a caso. Esses conceitos devem servir antes como a base de perguntas que orientam a investigação, facilitando a consideração dos desafios que a periferização coloca às lutas e evitando que tomemos uma experiência política particular como modelo geral de todas as situações. Nesse sentido, a "teoria social" que uma prática comunista requer não é tanto uma teoria da realidade social, mas uma teoria de como investigar a realidade social e política.

Acontece que esse esforço de contextualizar estruturas sociais, no campo teórico, produz um efeito curioso: quanto maior a diversidade dos fenômenos que queremos analisar, mais abstrata precisa ser a teoria geral que utilizamos. Faça o teste: crie uma lista de diferentes objetos – quanto mais variada essa lista, incluindo animais, ideias, sonhos, objetos, etc., mais abstrata será a resposta à pergunta "o que tudo isso tem em comum?". Da mesma maneira, nossa teoria precisa incluir em sua lista de processos políticos a diferença entre lutas no campo e na cidade, nas

periferias e nos centros urbanos, em países periféricos e desenvolvidos, e assim por diante. Uma solução mais tradicional seria selecionar dois ou três exemplos como paradigmas da luta em geral e, a partir deles, comparar o resto da lista. No caso do exemplo acima, seria como ter uma lista que inclui vários animais – gato, cachorro, galinha, rato, inseto – e definir que o cachorro é que é o "verdadeiro animal", de modo que gatos são "cachorros que bebem leite" e galinhas são "cachorros que botam ovos". Mas, se queremos realmente diferenciar os animais, precisamos de conceitos abstratos, como "mamífero", "anfíbio" etc. Do mesmo modo, se queremos levar a sério as diferenças entre as lutas e, ao mesmo tempo, descobrir o que elas podem ter em comum, precisamos de conceitos mais abstratos do que estamos acostumados quando falamos em luta de classes, partidos, sindicatos etc – o que não significa que esses elementos não tenham lugar em nossa análise.

Finalmente, nossa teoria da prática comunista também precisaria romper com a concepção tradicional de teoria em outro ponto importante. Não se trata apenas de avaliar ou descrever como cada luta política está enraizada em condições e contextos sociais diferentes; é preciso reconhecer que somente a partir da realidade de cada uma dessas frentes de luta poderão surgir os meios de articulação efetiva entre elas. Essa é uma consequência direta de admitirmos que não existe uma tendência oculta que a teoria poderia descobrir e, depois, trazer para dentro de diferentes processos políticos. Na ausência de tal atalho, todo o material concreto a partir do qual articulações e pontes comuns poderiam ser construídas deve estar contido nas próprias organizações e lutas concretas. Não faz sentido esperar que pessoas que estudam a realidade da política revolucionária tenham condição política ou intelectual de contribuir, a partir de suas próprias cabeças, com a direção estratégica dessa tecelagem comum. As razões para que haja qualquer articulação, seus termos e as condições de sua efetividade vêm de dentro dos próprios movimentos. Ou seja, não se trata apenas de descrever uma realidade política múltipla, mas de reconhecer que as diferentes formas de luta

também prescrevem algo sobre a realidade e sobre os meios de sua transformação, indicando inclusive os caminhos possíveis para a composição comunista. O objeto da nossa teoria, portanto, não é a realidade social "bruta", mas a realidade social tal como concebida pelos diferentes movimentos políticos envolvidos em uma dada composição política. Esse ponto é sutil e merece uma análise mais cuidadosa.

O ponto de ruptura com a tradição teórica que estamos propondo aqui é, de certa forma, uma inversão entre compreensão e engajamento, ou entre entendimento e ação. Do ponto de vista da prática comunista, não existe uma teoria geral do capitalismo — ou de qualquer sistema social — que possa ser derivada de elaborações conceituais e, em seguida, mobilizada para a luta política, seja apontando seus caminhos, seja justificando a necessidade de lutar. Não é o capitalismo que precisa ser compreendido pelos comunistas, mas sim os interesses comuns que emergem dos movimentos proletários. É certamente do interesse de diversas lutas radicais analisar e compreender bem diferentes aspectos daquilo contra o qual se insurgem; contudo, isso não garante que farão o mesmo recorte do sistema capitalista, nem que o farão da mesma maneira. A matéria da teoria comunista é justamente essas diferentes formas de mapear o terreno das lutas. Isso significa que os comunistas não se preocupam em elaborar uma teoria do sistema capitalista como um todo? Claro que não. Significa, antes, que uma teoria da totalidade capitalista nunca poderá ser mais verdadeira do que a composição efetiva de organizações políticas diferentes que se unem sob a orientação comunista. Em poucas palavras: do ponto de vista comunista, nossa visão do capitalismo é determinada pela totalidade das lutas proletárias. Assim, a teoria que permitir a melhor articulação e composição entre diferentes forças proletárias pelo globo será também a melhor maneira de compreender o inimigo contra o qual lutamos.

Nesse sentido, o processo de articulação e composição de diferentes lutas é também um esforço de colagem e transformação de suas visões políticas, fruto da comparação de suas experiências e formas de análise da realidade. Quanto mais rica e diversa for essa totalidade de lutas, mais expressiva e precisa será também sua capacidade de descrever a própria forma do capitalismo. A melhor teoria geral do capitalismo é, portanto, aquela que consegue melhor articular as forças anticapitalistas — não apenas porque essa é sua função, mas porque são precisamente as forças insurgentes contra o mundo capitalista que podem identificar com mais clareza os seus contornos e limites. É um pouco como a parábola dos cegos em torno do elefante: cada um, ao tocá-lo, percebe uma forma diferente. No entanto, no nosso caso, trata-se de articular essas percepções fragmentadas para, em conjunto, cercar e derrotar a besta.

Os requisitos que impomos a uma teoria comunista são, por isso, muito exigentes. É necessário criar um enquadramento teórico unificado capaz de lidar simultaneamente com a economia política e com a organização coletiva; mas também é necessário dar um passo atrás das análises específicas da realidade social, a fim de investigar melhor como o capitalismo se apresenta em diferentes contextos. Tudo isso para que seja possível aprender, a partir do movimento real de articulação e composição das lutas políticas, uma visão da totalidade capitalista que seja realmente concreta – e, portanto, superável.

Com tudo isso em mente, é hora de tentarmos construir as bases dessa teoria, introduzindo alguns conceitos fundamentais.

VI

O ponto de vista da organização

Como vimos, os conceitos que precisamos para nos auxiliar a recuperar a prática comunista devem, em primeiro lugar, funcionar para lidarmos tanto com economia política quanto com organização política. Em segundo lugar, devem ser abstratos o suficiente para preservar as diferenças entre as formas de luta e, em terceiro, devem ainda permitir que olhemos o mundo através dessas lutas, buscando meios de articulá-las, assim como de articular suas visões da realidade. A ideia do ponto

de vista organizacional faz exatamente isso.

Adotando um ponto de vista

A primeira coisa a notar é que estamos propondo um jeito de analisar, uma perspectiva. Observar as coisas do *ponto de vista* da organização não é fixar nossa atenção nessa ou naquela parte da realidade social – por exemplo, os ambientes de trabalho – mas aprender a considerar a dimensão organizativa de qualquer atividade social que analisemos. Uma analogia possível seria com a geometria: quando adotamos a perspectiva da geometria, não vamos escolher alguns objetos para analisar em detrimento de outros – tudo tem alguma forma, mais simples ou mais complexa, e o que vamos fazer é abstrair de outras características (como a cor, o cheiro, etc.), para nos concentrar nos ângulos, contornos, número de vértices e arestas, e demais aspectos geométricos de qualquer objeto.

De certa maneira, algumas versões do marxismo tentaram propor que o trabalho poderia servir como um ponto de vista, uma vez que tudo poderia ser analisado a partir do trabalho que cada coisa demanda para ser produzida e mantida. No entanto, isso levou a uma eterna disputa pelo sentido do termo: seria "trabalho" o nome que damos para toda atividade humana que concretamente transforma a realidade ou deveríamos guardar o termo para descrever apenas as atividades que se tornam mercadoria no capitalismo? O primeiro caso poderia dar origem a uma perspectiva geral sobre qualquer ação – mas perderíamos a capacidade de diferenciar o trabalho que produz valor e as atividades que permanecem alheias à dinâmica do capital – enquanto o segundo tende a tratar o trabalho como uma forma de ação específica, mesmo que hegemônica no capitalismo – mas nesse caso deixa de ser uma perspectiva genérica, como a que buscamos aqui.

A ideia de um ponto de vista organizacional é um pouco contraintuitiva, pois normalmente entendemos a organização como um tipo específico de atividade. Existiriam ações políticas organizadas e outras não organizadas, mais espontâneas; e existiriam organizações políticas específicas e pessoas "desorganizadas", etc. Se olharmos bem, essa concepção mais tradicional de organização apresenta quase sempre três características. A primeira é assumir que organizar é o mesmo que "ordenar" ou criar mais estrutura – não à toa, muitos movimentos anti-autoritários dizem ser contra a organização, pois são contra impor qualquer ordem externa às pessoas. A segunda é assumir que organizar é algo que fazemos conscientemente, de propósito – e não à toa muitos militantes fazem convocatórias para que o povo decida "se organizar", pois se organizar seria um ato engajado. E a terceira é assumir que existem alguns tipos específicos de ordenamento social que merecem o nome de organização política – por exemplo, muitos marxistas dirão que a organização da classe se dá através de instrumentos específicos, como sindicatos e partidos, e dirão que protestos, levantes e outras ações são desorganizadas ou espontâneas. Por conta dessas características, essa concepção mais tradicional não considera que a vida social cotidiana também seria organizada: afinal, não existe tanta ordem assim no dia a dia caótico das pessoas, a ordem que existe, em todo caso, não é algo conscientemente escolhido, mas imposto de fora, e nenhum dos espaços coletivos que participamos socialmente são comparáveis aos tipos que já identificamos como organizações políticas.

Quando dizemos que iremos adotar um ponto de vista organizacional, estamos rompendo com todas essas cláusulas. Contra o primeiro ponto, afirmamos que mesmo existindo atividades sociais mais ou menos hierárquicas, mais ou menos estáveis, todas são organizadas de alguma maneira – apresentam estruturas, dinâmicas e restrições. Até mesmo o protesto urbano mais espontâneo tem alguma organização, nem que seja o fato que todos os participantes olham para o mesmo lado, permanecem na rua, se comportam de certa maneira, etc. Contra o segundo ponto, afirmamos que existe organização mesmo quando não decidimos nos

organizar e – talvez ainda mais importante – que, mesmo quando decidimos criar coletivos, partidos e outras organizações, nossa intencionalidade não garante que sabemos precisamente como nos organizamos. É perfeitamente possível, e comum, nos organizarmos em torno de certos princípios e maneiras de nos relacionar para descobrir, em um segundo momento, que a organização apresenta outras dinâmicas que nos influenciam contra nossa vontade. Finalmente, também questionamos o terceiro ponto, pois não existiriam tipos específicos de agrupamento que são organizações políticas, enquanto outras formas não são: são os *efeitos* que os coletivos produzem que nos ajudarão a caracterizar se são organizações políticas de fato. A princípio, um partido comunista poderia não ser uma organização realmente política, caso não produza nenhum tipo de efeito merecedor do nome, enquanto uma feira de rua pode produzir consequências políticas importantes.

O foco na organização

Mas porque focar no aspecto organizacional, em particular? Lembrem-se dos requisitos que elencamos na seção anterior: a teoria comunista é a teoria de uma prática e essa prática envolve a composição *concreta* de diferentes movimentos e lutas. A dimensão organizacional é, antes de mais nada, a dimensão onde essa composição poderia se dar: articular lutas é inventar maneiras de que ações políticas diferentes se reforcem, que comportamentos militantes não produzam efeitos colaterais indesejados em sua ecologia – é aprender a navegar melhor o modo como um dado coletivo é visto por outro grupo a partir de uma consideração de suas restrições e desafios particulares. Em suma, nosso foco precisa ser organizacional, porque é esse o âmbito onde a prática comunista deve produzir transformações.

Mas não se trata apenas disso. Vimos também que um dos requisitos principais da teoria comunista é ser capaz de transitar entre a economia política e a organização política. Um caminho já trilhado para tentar unificar esses dois pólos foi reduzir a organização coletiva à análise econômica – por exemplo, argumentando que a história das formas do capitalismo é, no fundo, a história das formas de resistência dos trabalhadores e das readaptações do capital, ou então simplesmente avaliando o quanto as lutas revolucionárias apenas corroboram com a revolução permanente do modo de produção capitalista. É um caminho em que a crítica da economia política marxista absorve toda a discussão sobre organização. Nossa aposta é um pouco diferente: acreditamos que é a teoria da organização política que tem os meios de absorver a análise econômica.

Essa proposta pode parecer estranha, pois é difícil compreender como o ponto de vista da ação coletiva – uma coisa mais frágil e rara – poderia englobar e esclarecer o que se passa na gigantesca máquina da economia mundial. Mas nada nos impede de observar os circuitos do valor, em suas diferentes escalas, do ponto de vista organizacional. Por exemplo, podemos pensar no que chamamos de "forma-valor" – a forma que qualquer coisa precisa adotar para que possa ser integrada nos circuitos da mercadoria – como uma certa maneira de organizar pessoas, coisas, relações e processos diferentes. Paradoxalmente, apesar do campo da organização coletiva parecer mais restrito do que o campo da economia política, o conceito-chave do primeiro – a organização – é mais geral que o do segundo – o trabalho. Trabalhar, mesmo em um sentido muito geral, é uma forma de reorganizar algum material, enquanto nem toda organização é uma forma de trabalho. Quando observamos a realidade social com atenção para as formas de organização, algumas dessas formas podem ser descritas como formas de trabalho, mas outras não – e, como vimos, esse tipo de flexibilidade é importante para nós, pois a periferização fragmenta a vida social de maneiras que uma visão unificada do que é o trabalho não é mais capaz de remendar. Viração, trabalho online, trabalho autônomo, informal, formal, trabalho doméstico, trabalho escravo,

trabalho “análogo” à escravidão, trabalho livre, trabalho que não vivemos como trabalho – são tantas as formas de trabalho no mundo capitalista que, ao invés de buscarmos um sentido único para o termo, escondido por trás de todas essas formas, adotamos o ponto de vista de que todas elas organizam a vida da classe trabalhadora de alguma maneira específica. E é com essas diferentes formas de organização social que precisamos lidar.

Composição, interação, percepção

Mas o que significa observar a realidade do ponto de vista organizacional? Termos como “estrutura” ou “dinâmica” são importantes, mas vagos demais, por isso propomos uma abordagem um pouco diferente. Consideramos que a perspectiva organizacional é aquela que se interessa por três questões interconectadas. Como uma dada coisa é composta? Com o que é capaz de interagir? E o que é perceptível para ela? Vamos analisar cada uma dessas perguntas.

Como uma dada atividade social é composta? Isto é: quais são as partes que constituem uma dada atividade, como essas partes se relacionam, como se limitam umas às outras? Um partido é composto de um certo número de instâncias, como núcleos de base, comissões, setores, direção, etc. – cada uma dessas instâncias é composta de diferentes pessoas que se relacionam de maneiras particulares. Uma mesma pessoa pode estar em um núcleo de base e fazer parte de uma comissão, e precisar se comportar de maneiras diferentes em cada um desses níveis. A pergunta pela composição de uma organização é sutil, pois mistura uma análise de como as partes se relacionam para formar um todo com uma análise de como essas relações definem o que conta como uma parte. Como falamos, uma mesma pessoa pode contar como militante e dirigente – ou seja, como partes diferentes – dependendo das relações que estruturam cada instância partidária, ao mesmo tempo, a diferença entre o núcleo e uma coordenação mais geral é dada pelas

relações específicas que acontecem em cada espaço: por exemplo, em um lugar a pessoa atua como militante, igual às demais, em outro como dirigente, tomando decisões em nome de outras pessoas. Ao mesmo tempo, analisar as atividades a partir de como elas são compostas significa perceber que as próprias organizações são compostas de partes organizadas.

Com o que uma atividade social consegue interagir? Isto é: dada uma certa estrutura ou forma de atuar, o que essa organização consegue efetivamente transformar? Posso achar que minha panfletagem no metrô é capaz de produzir efeitos na consciência de classe de todos os trabalhadores, por um efeito de cascata, e com isso afetar a correlação de forças mais geral na minha cidade – mas não estamos interessados aqui nas transformações invisíveis que buscamos produzir. No caso da panfletagem, diríamos que nossa organização consegue interagir com um certo número de transeuntes, consegue alterar sua rotina um pouco, oferecendo um material de leitura, uma rápida conversa e – com sorte – uma visão crítica que essa pessoa pode se interessar em refletir e compartilhar com terceiros. A questão da interação é difícil, pois muitas vezes não conseguimos separar os efeitos que uma dada prática é realmente capaz de produzir de toda uma série de eventos futuros que gostaríamos que ocorressem e que muitas vezes são a verdadeira razão de adotarmos aquela tática em particular. Quando conseguimos distinguir nosso âmbito real de interação do campo mais geral dos efeitos a serem produzidos, reencontramos aqui também a sutileza em jogo na pergunta anterior: dependendo das relações que estabelecemos com outras coisas – se panfletamos ou se falamos num megafone, por exemplo – isso também altera como definimos as entidades com as quais interagimos – é possível que o panfleto e o discurso atinjam as mesmas pessoas, mas é como se em cada caso precisássemos definir essas pessoas de maneiras diversas, como interlocutores ou como público, por exemplo.

O que é perceptível para essa atividade social? O termo parece complexo, mas "perceptível" quer dizer: quais os aspectos, os traços da realidade, que contam, que fazem diferença, para a atividade em questão? Já antecipamos esse tipo de pergunta quando discutimos a ideia de ambiente social ou político e vimos que os mesmos elementos poderiam contar de maneiras diferentes para grupos diferentes. Por exemplo, pense no encontro entre um coletivo anarquista radical e um grupo de camelôs. Do ponto de vista dessa organização anarquista, o que faz diferença nesse encontro é que os camelôs são trabalhadores oprimidos pelo Estado – seus nomes e vidas em particular talvez não sejam tão relevantes e muitos dos militantes não se lembrarão deles depois – e que o conteúdo da reunião vai permanecer sigiloso – os militantes podem não prestar atenção nos nomes dos trabalhadores, mas certamente se perguntarão sobre se haveria um informante ali no meio. Do ponto de vista dos trabalhadores, não é o Estado que é importante, mas a presença da polícia especificamente, e por mais que estejam desconfiados na reunião, é possível que seja por conta do jeito rebuscado e arrogante dos militantes, e não por achar que a reunião pode estar sendo gravada. No fundo, tratam-se das mesmas conversas, mesmas pessoas e do mesmo espaço, mas dependendo de qual organização que consideramos, também precisamos considerar como isso altera o que será perceptível – o que faz diferença.

Composição: como as partes da organização se relacionam; *interação*: como a organização se relaciona com outras; *percepção*: o que faz diferença no ambiente da organização. Ora, não é difícil perceber que essas três perguntas estão relacionadas: a resposta de cada uma influi na resposta da outra. O modo como uma organização é composta condiciona com o que ela pode interagir – e o tipo de interação que a organização é capaz de ter condiciona também o que ela considera perceptível, o que faz diferença para ela. Por fim, o que faz diferença ajuda a determinar o que vai contar como uma parte da organização, e com isso voltamos à composição. Para nós, considerar algo do ponto de vista organizacional é considerar essa atividade a partir dessas três perguntas interligadas.

Retomando o exemplo de um pequeno partido de esquerda: sua estrutura interna determina o tipo de ação que a organização é capaz de empreender. Se uma série de aprovações e hierarquias determinam os níveis e as atividades que o partido sanciona, e se o partido tem um certo tamanho – digamos, alguns milhares de militantes espalhados em capitais do sudeste – então vai existir um certo repertório de maneiras que o partido consegue interagir com o mundo à sua volta. Pode ser capaz de interagir com moradores de diferentes bairros através das reuniões de seus núcleos de base, pode ser capaz de interagir com pessoas na rua em protestos e panfletagens ou de disputar outras organizações, como diretórios estudantis e chapas sindicais. E todas essas formas de interagir com a realidade social condicionam como o partido compreende essa realidade: o que conta e o que não conta na vida dos trabalhadores, quais aspectos da universidade e dos sindicatos são relevantes, qual o sentido das eleições, etc. Agora imagine que o partido cresce repentinamente, de milhares para milhões de filiados, cobrindo centenas de cidades pelo Brasil todo. Sua estrutura vai precisar se alterar – novos mecanismos internos serão criados, como congressos, correntes, tendências, novas parcerias com outros movimentos sociais, etc. – e com isso sua maneira de interagir com a realidade também mudará – de repente a questão de disputar ou não eleições se tornará uma pergunta prática e não especulativa – e o modo de ver essa realidade também irá se alterar. Muito possivelmente começaríamos a ouvir os dirigentes falarem sobre “o povo brasileiro” e suas necessidades mais abrangentes, se preocupando menos com o protagonismo do trabalhador e sua autodeterminação. Em suma: a composição condiciona a interação, que condiciona a percepção… que por sua vez condiciona que elementos consideramos passíveis de outras composições.

A perspectiva de cada organização

Aqui encontramos uma consequência muito importante do conceito de perspectiva organizacional, um aspecto que oferece mais uma justificativa de porquê se trata de uma boa abordagem para a teoria comunista. Notem que as três perguntas que definem o ponto de vista da organização nos convidam a considerar *as próprias organizações como um ponto de vista*. Afinal, terminamos por analisar cada organização como uma espécie de "sensor" da realidade, condicionado por sua estrutura interna, pelos elementos que a compõem e suas relações. Uma analogia boa aqui seria um olho, que permite que a gente registre certas cores e formas por conta de sua composição material, pois essa composição de elementos químicos, formando certos tecidos como a retina, permite que esse órgão interaja com diferentes frequências de luz. Mudanças na estrutura do olho ou do cérebro podem alterar com quais frequências esse órgão interage ou registra, e, portanto, quais cores consegue perceber. De maneira similar, para nós, uma organização coletiva também interage com seu meio a partir da sua composição, o que limita o que pode ser "visto" dessa realidade – e alterações na organização acarretam mudanças no que faz diferença para ela.

Essa ideia não é tão fácil de compreender quanto parece. Não estamos apenas dizendo que os indivíduos que participam de organizações passam a ver o mundo de outra maneira, estamos dizendo que as próprias organizações é que encarnam essas perspectivas.

É claro que os indivíduos – por serem eles mesmos organizações: biológicas, históricas, psíquicas, etc. – veem o mundo de maneiras que lhe são próprias e que não são completamente transformadas dependendo do espaço em que estão. Ao me unir a um grupo político, eu continuo vendo o mundo através dos meus olhos, mas, ao mesmo tempo, o que vou prestar atenção, o que faz diferença e o que preciso levar em consideração pode mudar drasticamente. Se começo a

desenvolver minha capacidade como coordenador ou organizador de algumas tarefas e aprendo a ver a atividade de meus camaradas dessa maneira, conseguirei também olhar para outros processos a partir desse outro ponto de vista. E se começo a olhar à minha volta com as táticas e a visão estratégica da minha organização em mente, de repente não vejo mais apenas situações do cotidiano, posso começar a enxergar também caminhos e oportunidades para avançar em nosso trabalho.

Não se trata, no entanto, apenas de mudanças que afetam os indivíduos – novas coisas que aprendemos em uma organização e depois levamos conosco para a vida – mas muitas vezes de perspectivas que só conseguimos adotar enquanto ativamente participamos de uma organização específica. Um cirurgião olha para o corpo humano enquanto faz uma operação de uma forma mais fria e desapaixonada, mas quando ele sai do hospital, não continua olhando para as pessoas dessa maneira – e mesmo que continue, essa perspectiva não tem mais a mesma realidade: é o próprio hospital, seu ambiente, seus protocolos e a própria prática cirúrgica que facilita adotar essa posição. Um combate violento pode obrigar militantes a dar menos atenção à vida e a morte do que teriam em outras situações – não são as pessoas que decidem se irão atacar seus inimigos sem pensar nas consequências, é a própria organização prática do combate que torna essa perspectiva importante, sob risco de morrermos nós também. Nesse sentido, talvez a analogia ideal não seja tanto o olho – que por ser nosso meio primário de visão, parece insubstituível e sempre central – mas uma luneta ou telescópio: algo que, por conta de sua estrutura específica, permite que superemos os limites da visão individual, mas que quando paramos de usar também deixamos de ter acesso direto.

Compreender que o ponto de vista das organizações nos ajuda a entender as próprias organizações como pontos de vista é importante para a prática comunista. Primeiro, porque torna bastante natural considerar que o esfacelamento da

sociedade moderna cria as condições para perspectivas proletárias diversas, condicionadas pelas diferentes maneiras como cada espaço precisará se organizar para sobreviver. Segundo, pois reforça a necessidade de levar a sério o modo como cada organização ou movimento político descreve a realidade do capitalismo contemporâneo – facilita que encontremos, nas diferentes teorias e explicações que cada luta apresenta, sinais de suas diferentes formas de organização. E, finalmente, porque mostra que a própria ideia de um "ponto de vista organizacional", como forma de abordar a prática comunista, é ela mesma fruto de uma forma de organização particular, isto é, é aquilo que permanece *perceptível* para um movimento preocupado com *interagir* com as diferentes organizações políticas revolucionárias numa tentativa de *compor* o movimento proletário a partir de seus interesses comuns.

VII

As lógicas da organização social

A proposta de que uma teoria adequada para a prática comunista precisa adotar o ponto de vista organizacional é um primeiro passo importante. Como vimos, é uma

maneira de formular perguntas que nos permitam investigar concretamente a realidade de diferentes lutas e aprender com elas sobre como se estruturam, como atuam e como veem o mundo que buscam transformar. Sem essa maneira, ao mesmo tempo rigorosa e flexível, de analisar o que se passa dentro das lutas e movimentos, é impossível conseguirmos, em um segundo momento, examinar os aspectos em comum desses processos políticos diversos e como articulá-los em um movimento proletário mais geral.

Por outro lado, essa proposta é ainda insuficiente. No fim da contas, cada coisa no mundo se organiza de uma maneira diferente, e isto poderia nos levar à conclusão de que cada organização tem uma forma, uma ação e uma visão da realidade única e isolada – o que claramente não é verdade, nem no caso da organização da vida social em geral e nem no caso das organizações engajadas com a luta política. Então, é necessário introduzirmos aqui alguns critérios que limitem um pouco o escopo da nossa análise e nos ajudem a fazer perguntas melhores quando investigamos diferentes processos políticos.

As três lógicas sociais

Mencionamos anteriormente que, quando lidamos com uma variedade muito grande de fenômenos e não queremos escolher um deles como o tipo ideal, precisamos utilizar descrições mais abstratas. Antecipamos que a teoria comunista, na medida em que precisa considerar diferentes frentes de luta política, teria que encontrar abstrações abrangentes se quiser preservar essa diversidade sem supor que, no fundo, todas as lutas são versões mais ou menos similares de uma luta revolucionária ideal. O ponto de vista organizacional é uma ideia abstrata nesse exato sentido: toma uma posição tão geral que, mesmo dando uma orientação importante para nossa investigação, ainda assim precisamos nos aproximar de

cada organização em particular para melhor compreender sua estrutura e o tipo de luta que é capaz de fazer.

No entanto, não vivemos em um vácuo povoado por organizações singulares e dispersas, mas dentro de um modo de produção global chamado capitalismo, onde a maior parte das relações sociais toma a forma do valor. Neste modelo, o principal critério de seleção que define se uma organização sobreviverá – seja uma pessoa, uma família, um coletivo ou um país – é sua capacidade de facilitar o acúmulo de mais-valia nas mãos de uma classe social dominante. Em outras palavras, a vida social e a vida política são certamente organizadas de muitas maneiras, mas não de qualquer forma. E o que vamos propor agora é uma maneira de conceitualizar as formas de organização social que encontramos no capitalismo, no capitalismo periférico e, também, em toda formação social de que temos notícia até agora. Parece uma proposta megalomaníaca, mas logo veremos que, mesmo sendo realmente ambiciosa, não substitui a pesquisa e análise concreta, apenas nos ajuda nesse processo.

Comecemos então pela descrição mais abstrata e geral possível. Postulamos que toda formação social – seja uma economia mundial capitalista regida pelo imperialismo, um império chinês antigo ou uma federação de povos originários ainda sem contato com colonizadores europeus – se estrutura misturando três lógicas sociais distintas: a lógica da afinidade, da propriedade e do valor.

Vamos explicar cada uma dessas lógicas separadamente – para então nos concentrar no capitalismo e por fim no capitalismo periférico – mas é importante notar logo de saída que se trata de uma descrição extremamente abstrata, no sentido preciso que propusemos anteriormente. Isto é, chamamos esses modos de organização de “lógicas” justamente porque, tomados separadamente e fora de contextos concretos, eles apresentam um funcionamento idealizado que nunca encontraremos na realidade. Porém, essa distância dos fenômenos específicos é o

que nos dá o espaço necessário para, averiguando concretamente como essas lógicas se misturam em cada caso, nos aproximar da especificidade de cada formação social – e até mesmo de cada organização dentro de uma dada sociedade.

Poderíamos justificar a escolha dos três modos que apresentamos – afinidade, propriedade e valor – apelando para a fortuna teórica da antropologia, sociologia e economia, as três "grandes disciplinas" que estudam academicamente nossas relações sociais, cada uma majoritariamente preocupada com uma dessas três lógicas. Poderíamos também propor um argumento mais especulativo, tentando demonstrar que, quando concebemos essas três lógicas de maneira geral e abstrata, é, na verdade, impossível conceber quaisquer outras, pois elas praticamente exaurem as formas que a sociabilidade poderia tomar. Em outras palavras, afinidade, propriedade e valor seriam as três grandes "matrizes" das formas sociais concretas e muito mais variadas que encontramos na história – um argumento que parece ambicioso demais, mas que já foi proposto por muitos filósofos, historiadores e cientistas sociais. Outro argumento possível seria talvez partirmos mais diretamente das bases do materialismo histórico, ou mais até mesmo de passagens reveladoras de *O Capital* ou dos escritos de Marx sobre as "formações pré-capitalistas", para justificar nosso foco nas três grandes dinâmicas dos modos de produção conhecidos. No entanto, há uma outra maneira de justificar nossa proposta, mais condizente com o ponto de vista organizacional.

A justificativa que realmente nos importa enquanto comunistas é que, se tentarmos levar a sério a longa história das lutas revolucionárias, prestando atenção ao modo como diferentes movimentos conceberam seus entraves e inimigos através dos tempos, o que vemos surgir não é nem uma concepção unificada e nem uma série infinita de descrições diferentes. O que encontramos – atravessando as mais diversas lutas e momentos históricos – são, na verdade, algumas poucas formas recorrentes de conceber àquilo que deve ser combatido e transformado no mundo

social: diferentes formas de segregação, de expropriação e exploração. O que chamamos de "lógica social" é apenas a sistematização de cada uma dessas formas gerais do poder social – a afinidade, que organiza o parentesco e as comunidades; a propriedade, que organiza a dominação hierárquica; e o valor, que organiza a dominação de classes. Formas essas que se tornaram aparentes justamente por terem sido confrontadas por lutas que se insurgiram contra elas, pois é só deste ponto de vista – de uma organização que se estrutura como se outro mundo social fosse possível – que alguns traços da realidade social vigente irão aparecer como *históricos*, isto é, como sendo passíveis de mudança. É claro que muitas vezes foram intelectuais que puderam se dedicar a estudar e descrever esses modos de organização, mas isso teria sido certamente impossível sem a existência anterior das lutas que, por conta do modo que são compostas, e, portanto, da forma que interagiram com o mundo, tornaram essas formas inteligíveis. Como muitos marxistas sabem muito bem, não existiria o *Capital* sem a luta internacional dos trabalhadores, da qual Marx também participava.

Dessa maneira, podemos tratar a descrição abstrata que proporemos a seguir como uma tentativa de organizar o saldo "teórico" – as representações ou recortes da realidade social – acumulados ao longo da história das insurgências, revoltas e revoluções em um quadro conceitual unificado, porém extremamente flexível. É um pouco como tentar representar teoricamente "os interesses do movimento como um todo", inventando uma maneira criativa de condensar diferentes visões da sociedade produzidas por milhares de movimentos políticos que nos antecederam. Do ponto de vista de quem lutou e acreditou que o mundo podia ser outro, como se organiza o nosso mundo social?

Lógica da afinidade

Estamos interessados em oferecer a descrição mais geral o possível de cada lógica, cientes de que sua apresentação concreta varia dependendo de outros fatores importantes – como, por exemplo, qual é a lógica dominante naquela formação social e como cada um desses modos se mistura com os demais. No caso da lógica da afinidade, sua forma mais notória é o dom ou dádiva, tema de centenas de estudos etnográficos em diferentes sociedades. Sugerimos dar esse passo atrás e tratá-la mais abstratamente como a forma de organização entre afins pois acreditamos que a dádiva, a reciprocidade e o parentesco são desenvolvimentos particulares e variados dessa lógica mais geral – portanto não é possível estudar o parentesco ou a reciprocidade em uma sociedade e dizer que todas as demais se organizam da mesma maneira.

Uma forma de descrever a lógica da afinidade é defini-la como uma maneira de organizar a sociedade onde dividimos as pessoas e coisas de tal modo que, se duas partes estão separadas, elas podem ainda assim compartilhar algo em comum. De forma ainda mais esquemática, podemos dizer que a afinidade funciona separando o dentro e o fora, mas conectando os dois lados pois eles têm o mesmo limite. Chamamos esse limite compartilhado de uma *fronteira*, pois algo em comum permanece mesmo entre duas partes totalmente distintas. É uma definição densa e abstrata, mas vale a pena refletir sobre ela pois vai nos ajudar muito mais à frente. Vamos ver agora se reconhecemos essa forma de organização em alguns fenômenos sociais diferentes.

Por exemplo, quando você recebe um presente, o objeto agora é seu, mas ele carrega algo de quem te deu – se você se desfizer de uma lembrança de família, isso dirá algo da sua relação com seus familiares. Algo do outro permanece ali com você, mesmo você e o outro estando separados – e mesmo se uma das partes já tiver falecido. Essa presença pode ser algo incômodo também, pode criar uma conexão indesejada, como uma dívida. Não à toa, na lógica da afinidade, *dar* pode

ser uma forma de poder, da qual só podemos escapar ou controlar retribuindo o que recebemos, em um processo incessante.

Exemplos simples desse tipo de organização social "fronteiriça" podem ser encontrados por toda parte, não apenas em sociedades que se estruturam primariamente através da reciprocidade ou do parentesco. Mencionamos a troca de presentes, mas a formação de grupos de afinidade na modernidade também mobiliza esse mesmo procedimento: um certo coletivo forma uma parte social, mas às custas de partilhar algo com o que fica de fora do agrupamento. Por exemplo, é impossível que exista a torcida do Flamengo se não existir também algo em comum com a torcida de outros times, dos quais os flamenguistas avidamente se distinguem – isto é, é preciso que exista uma paixão comum pelo futebol. Esse elemento partilhado pode tanto atrapalhar – e as torcidas podem disputar qual time realmente representa o verdadeiro futebol – quanto servir de base para a conciliação – alguém pode tentar evitar uma briga lembrando que todos estão ali pelo amor ao esporte.

Além do mais, não é preciso que as pessoas se dividam apenas entre os que estão de um lado ou de outro da fronteira; a lógica da afinidade permite também que alguém ocupe o lugar da própria fronteira. No caso do futebol, temos tanto a bola quanto o juiz ocupando esse lugar: a primeira se torna quase encantada, símbolo desse amor comum pelo esporte, enquanto o segundo se torna o objeto de toda desgraça, constantemente sob suspeita das torcidas de "pender" mais para um dos lados. Em sociedades onde a lógica da afinidade é mais estruturante, a função de ocupar esse lugar fronteiriço pode se tornar também muito importante. Figuras como os xamãs, em algumas sociedades, encontram um lugar social a partir dessa posição – e muitas comunidades têm um espaço reservado para os bêbados, os "loucos" e os "perdidos" que também não é nem de inclusão nem de exclusão propriamente. É importante mencionar que a lógica da afinidade possui três posições – dentro, fora e na fronteira – pois é muito comum, na modernidade,

assumirmos que toda comunidade é apenas um jogo de amigos contra inimigos, de incluídos contra excluídos, dentro e fora. Como veremos mais à frente, isso diz respeito à mistura específica entre afinidade e propriedade que caracteriza os Estados e as comunidades modernas.

Em um nível muito fundamental, a lógica da afinidade é a forma de organização social através da qual formamos não apenas comunidades, mas também nos formamos enquanto *pessoas.* Essa dinâmica de criar fronteiras, de diferenciar ao mesmo tempo em que se reconhece algo em comum, é a base sem a qual é impossível que um indivíduo ou grupo seja visto pelos demais como dotado de uma interioridade separada – uma distinção – que, no entanto, é igual ao nosso – um substrato comum partilhado.É isso que chamamos de pessoa, alguém dotado de um ponto de vista distinto, mas que é relevante para os demais. É por isso que um dos efeitos da segregação total, da ruptura dessa fronteira conectiva entre comunidades, é a *despersonalização* do outro: quando os outros são afastados de tal maneira das nossas redes de afinidade e reconhecimento, eles deixam de contar como pessoas, como seres dotados de uma perspectiva capaz de iluminar o que se passa conosco também. Esse silenciamento ou invisibilização não significa necessariamente que os outros não podem falar ou se expressar, mas o valor social do que tem para dizer desaparece. Um dos efeitos da opressão de gênero, dentro das famílias, comunidades e organizações políticas, é muitas vezes esse tipo de apagamento da pessoa enquanto ser dotado de um ponto de vista conectado aos demais.

Como já mencionamos, nenhuma das três lógicas que estamos apresentando aparece sozinha em uma formação social. No entanto, podemos identificar os casos em que diferentes lógicas ganham um papel de dominância. Em sociedades em que essa é a principal forma de organização social, vemos que aquelas características da vida que melhor se adaptam à lógica das fronteiras são as que ganham também predominância e servem de base para a estrutura social. O

exemplo mais marcante é, certamente, o parentesco. Por mais que a lógica do parentesco se apresente de maneiras muito diferentes de sociedade para sociedade, o parentesco é, em geral, uma forma de organização social que costura uma série de divisões que preservam substratos comuns. Um pai é diferente de um filho, mas essa diferença é o que chamamos de família, o que ambos têm em comum. E uma família é diferente da outra, mas podem ainda assim estarem vinculadas através das estruturas de parentesco que partilham. E no caso do encontro entre grupos totalmente separados, podemos uni-los através da troca de presentes, ou construindo vínculos de afinidade ou parentesco, através de casamentos, por exemplo.

No caso de formações sociais onde a afinidade não é a lógica dominante, ela continua ainda assim a organizar diferentes aspectos da vida social, desde a interação entre indivíduos enquanto pessoas que se reconhecem mutuamente, passando pela estrutura familiar, de comunidades e até mesmo nossa relação com a natureza e o mundo espiritual. Na modernidade capitalista, o parentesco tem um papel muito específico, pois o capitalismo herda de bom grado a estrutura das comunidades e famílias dominantes do feudalismo europeu, mas restringe a maior parte das formas de comunidade àquelas formas de organização que respeitarão a lógica da propriedade e do valor. As famílias nucleares, por exemplo, são formas extremamente restritas de criar parentesco, pois apenas servem para garantir a formação da força de trabalho, a perpetuação da divisão sexual do trabalho e o controle das transferências de propriedade. A nação, por outro lado, forma uma comunidade de afins fictícia, incapaz de organizar territórios e relações sociais próprias, pois precisa se adequar aos modos de organização do Estado moderno e do capital internacional – o que impede, inclusive, que nações tenham fronteiras partilhadas, criando profunda instabilidade.

No limite, a única forma de organização de afins flexível e móvel o suficiente para acompanhar as transformações do capitalismo parece ser o individualismo, onde

cada indivíduo seria uma espécie de “comunidade de uma pessoa só”. No capitalismo, só somos realmente reconhecidos como pessoas quando nos apresentamos de maneira independente de qualquer comunidade ou parentesco. Ser adulto, na modernidade, é se tornar independente da família e depender apenas das relações de trabalho e propriedade. De certa forma, o individualismo é a redução da comunidade a uma unidade mínima, que só é realmente possível de vivenciar dentro dos ambientes de trabalho, enquanto vendedores e consumidores de mercadorias. Mas mesmo essa forma de organização encontra entraves, pois a lógica da propriedade e do valor no capitalismo não são neutras, não permitem um nivelamento das individualidades. Como o capitalismo é estruturado pela dominação de classe, racial e patriarcal, para que os indivíduos distintos sejam reconhecidos enquanto tal, precisam também assumir traços da burguesia, da branquitude e da heteronormatividade.

A lógica da afinidade é um tanto secundária no capitalismo, pois muito pouco do que determina o curso do mundo passa pelas comunidades que formamos ou por organizações movidas primariamente pela troca recíproca e o estabelecimento de fronteiras comuns. No entanto, como veremos mais à frente, a afinidade ganha um papel crucial dentro do processo de periferização, pois rege a organização de muitas das redes de apoio das quais os trabalhadores passam cada vez mais a depender, bem como a forma de diferentes comunidades fragmentadas, que não partilham fronteiras umas com as outras.

Lógica da propriedade

Vimos acima que a lógica da afinidade, na sua forma mais geral, é aquela que divide as partes de organizações de maneira que, mesmo estando separadas ambas ainda compartilham algo em comum. A lógica geral da organização por propriedade – e aqui usamos propriedade sem a qualificação adicional de

propriedade privada, portanto podemos estar falando de propriedades coletivas também – funciona de outra maneira. Ela divide as organizações de maneira assimétrica: uma parte irá conter a divisa entre elas, a outra parte ficará sem limite próprio. O ponto em comum entre as duas partes fica restrito a apenas uma delas. Não podemos chamar esse limite, portanto, de fronteira, como no caso da afinidade, pois ele não é partilhado. Propomos chamar essa forma de limitação que só existe de um lado da divisa de *cerca*, pois é como um muro colocado em torno de um terreno: o próprio muro pertence à propriedade em questão, não ao que é mantido de fora.

Uma cerca não divide as duas partes de uma organização da mesma maneira. Se, por um lado, aumenta o controle de uma das partes – pois a propriedade não deixa nada "sobrando", à mercê da outra parte – por outro caracteriza o que ficou de fora de uma maneira diferente, como se faltasse limite ou contornos claros. Quando compro um terreno e tenho a documentação comprovando minha propriedade e uma cerca demarcando a terra, nem por isso definimos qualquer vínculo com o que está do lado de fora – pode pertencer a outra pessoa, pode não ter proprietário ainda. Esse tipo de forma de organização é bem exemplificado pelo cercamento da terra, mas se aplica na verdade a qualquer relação social onde a demarcação dos limites seja clara e interna ao acordo ou troca em jogo – como em contratos, pactos ou mesmo no estabelecimento de direitos e deveres. Por exemplo, um contrato que unifica duas partes inclui exatamente o que estiver descrito ali e é totalmente válido uma vez assinado e reconhecido – as partes vinculadas pelo contrato têm limites claros, descritos no contrato, e tudo o mais é irrelevante para o acordo. Por exemplo, caso você não seja capaz de entregar o que acordamos no contrato, por conta de uma tragédia na sua família, nem por isso deixaria de me dever uma multa – e nem poderia contar com nosso vínculo contratual como se ele criasse uma relação de comunidade entre nós, pois permanecemos totalmente alheios um ao outro.

A assimetria essencial entre as duas partes divididas pela propriedade merece ser analisada mais detalhadamente, pois é a fonte do tipo de poder próprio dessa lógica. Em um primeiro nível, podemos ver que a ideia de alienação – seja através da troca, seja através da pilhagem, seja através do controle – depende de existir um corte seco entre as partes envolvidas. Só é possível extrair algo da natureza e chamar de propriedade se o vínculo entre a propriedade e o espaço de onde foi extraída for totalmente rompido – como é o caso do cercamento e da extração de recursos naturais em geral. Da mesma maneira, só é possível a troca efetiva entre proprietários se, no momento em que algo se tornou seu, deixou completamente de ser meu. Você pode adquirir algo que me pertencia e, em seguida, destruir esse objeto sem que isso tenha qualquer relação comigo. E só há alienação no trabalho – não apenas de seus produtos, mas a forma como trabalhamos – porque a divisão do trabalho pode também separar a força sem limites do trabalhador da gestão que controla esses limites. A organização social baseada na alienação depende, portanto, dessa lógica social assimétrica.

Mas a alienação, no sentido de um corte ou cercamento assimétrico, também está em jogo na dominação de uma comunidade por outra; é o que efetivamente define essa dominação. Por exemplo, a formação de um estrato social que é taxado em troca de proteção – seja pela máfia, pela milícia ou pelo Estado – segue também uma divisão das partes onde o estrato dominante dita as regras e limites e o estrato dominado precisa ser limitado e controlado a partir das regras de outrem. Além da dominação hierárquica, a lógica da propriedade também está em jogo na forma social da violência. É claro que os Estados e as formações sociais organizadas pela propriedade não inventaram a agressividade, a rivalidade e a matança, mas em sociedades organizadas pela lógica da afinidade, onde operam fronteiras, danos podem produzir dívidas – isto é, a possibilidade de vingança, que pode ter um papel social importante. No caso da lógica da propriedade, torna-se possível agredir, punir e matar sem que isso crie vínculo ou uma possibilidade de inversão entre dominado e dominante, e essa é uma definição possível de violência, que

redobra seu caráter nocivo: a violência é um ato de agressão assimétrico, onde apenas uma das partes tem o monopólio das razões e meios de agressão.

Outro aspecto importante que também depende dessa assimetria é a produção de um regime duplo de organização. Por um lado, entre as pessoas que pertencem a uma mesma comunidade dominante, tudo se passa como se a relação entre proprietários fosse igualitária e simétrica – razão pela qual as pessoas não se consideram nem mesmo primariamente proprietárias, mas cidadãs de um Estado, sujeitos de direito, por exemplo. Por outro, entre as partes que pertencem à comunidade dominada – isto é, a uma comunidade de onde bens, trabalho e recursos são extraídos e alienados – a dimensão hierárquica é evidente e todos são organizados como uma parte sem limite, que precisa ser controlada e gerida, são súditos, assujeitados. Nesse sentido, a lógica da propriedade está intimamente ligada à categoria de *sujeito*: ser sujeito é ser reconhecido por um regime de propriedade ora como parte limitante – sujeito que faz as leis – ora parte limitada – sujeito submetido às leis. A promessa do Estado moderno e seu sistema político é justamente que todo indivíduo poderia ocupar ambos os lugares, o que é evidentemente impossível em uma formação social colonial e hierárquica.

Um impasse comum na compreensão da lógica da propriedade emerge de tomarmos seu funcionamento no Estado moderno como um exemplo geral de como ela opera. O funcionamento do capitalismo demanda que grande parte das relações mercantis sejam também relações de propriedade privada – pois isso garante, entre outras coisas, o auxílio do Estado na gestão e manutenção das divisões de classe. Por causa disso, os Estados modernos formam burocracias gigantescas, interconectadas, e que regem ao mesmo tempo uma série de aspectos da vida social. O problema com tomar a forma moderna da propriedade como modelo dessa lógica em geral é que, quando fazemos isso, perdemos de vista a plasticidade dessa forma de organização – que foi a lógica dominante pela

maior parte da história registrada da humanidade, apresentando funcionamentos muito distintos em diferentes Impérios e formações sociais.

Os desafios da organização pela propriedade variam muito de caso a caso, bem como as maneiras de lidar com a assimetria inerente à lógica da alienação e da violência. E, se por um lado, a lógica da propriedade aparece para nós como constituindo uma enorme "superestrutura" jurídica, quase um mundo ficcional apartado da realidade, isso não pode servir para desconsiderar que uma das principais forças desse modo de organização vem de sua presença silenciosa *dentro* das outras lógicas. Talvez esse aspecto só seja realmente visível quando consideramos os esquemas abstratos que apresentamos aqui, mas uma comparação rápida entre a criação de "fronteiras" e de "cercas" já nos permite concluir que uma cerca é "uma fronteira de um lado só", ou seja, é *menos* que uma fronteira. De modo similar, uma troca entre proprietários é uma troca de presentes *menos* o vínculo criado pela afinidade. E um ato de violência é uma agressão que *retira* a possibilidade social da retribuição, a vingança. Ora, se a propriedade é uma forma de organização "simplificada", todo lugar onde existir uma troca entre afins poderá existir, em potencial, um processo de alienação – basta que as forças se organizem de modo a desprezar ou eliminar qualquer substrato comum entre as partes, consolidando uma assimetria. A própria possibilidade de utilizar a lei como meio de mediar conflitos e disputas entre comunidades – ou, em um nível interpessoal, de utilizar a polidez como forma de estabelecer uma interação com outros que não crie vínculos reais, preservando a separação entre pessoas – depende dessa capacidade da lógica das cercas de operar "por dentro" da lógica das fronteiras, desativando a partilha de algo comum. Não à toa, a antiguidade chinesa dedicou muitos esforços a elaborar sistemas legais, dispositivos burocráticos, códigos de ética e de condução espiritual que ajudassem a "costurar" um enorme império feito de uma centena de etnias e culturas diferentes. Nesse sentido, a propriedade é uma lógica "interna" à lógica da dádiva, razão pela qual pode ser mobilizada para mediar seus conflitos, regimentar a relação entre

comunidades ou corromper completamente essa outra forma de organização – e em muitas formações sociais imperiais sua função primária era a mediação entre comunidades distintas e não a preparação do terreno para a exploração capitalista desenfreada.

A questão da flexibilidade da organização por propriedade, e a importância de distinguir essa lógica de sua forma moderna, mas notória, serão ambas relevantes quando nos voltarmos para compreender melhor o que se passa no processo de periferização do capitalismo. Como veremos, a crise do Estado moderno – a crise da cidadania e outros dispositivos jurídicos – não leva a uma pura anomia ou falta de ordem, mas à emergência de vários regimes de espoliação, leis particulares, formas de dominação e sujeição centradas na mesma lógica, mas dispersas pelos territórios.

Lógica do valor

Utilizamos a expressão "lógica do valor" no marxismo para descrever dinâmicas específicas do capitalismo, fruto não apenas da troca de equivalentes, mas da existência de um sistema global de produção de mercadorias para a venda, com o objetivo específico de acumulação. Em outras palavras, o capitalismo é sim um sistema universal organizado pelo valor, mas se chama "capitalismo" porque é através do valor que o acúmulo de capital é possível – e é o capital que define nosso sistema social. Reconhecer que a dominância histórica do valor como forma geral de organização da sociedade é específica do capitalismo não nos impede de reconhecer que a lógica do valor tem uma existência anterior ao capitalismo, constituindo uma lógica social muito geral.

A lógica do valor, na sua forma mais abstrata, também pode ser definida pelo modo como divide as partes de uma organização. Ao invés de fronteiras ou cercas, a

organização pelo valor cria *margens*, pois o limite entre uma parte e outra é difuso, como se nenhuma das duas tivesse contornos nítidos ou limites. Um bom exemplo é um chão de fábrica. Como é organizado esse espaço? Como se dividem as máquinas e as pessoas? Bem, da maneira que for mais rentável – ou seja, não existem limites fixos: as pessoas podem se apertar mais no mesmo espaço e distâncias que antes não faziam diferença de repente precisam ser encurtadas pois esses minutos ganhos agora são relevantes para a competição. Toda a teoria da mais-valia depende da possibilidade de deslocar os limites entre partes do processo produtivo.

Se, por um lado, a existência de margens entre ambas as partes reintroduz uma relação social mais simétrica, por outro, cria outro tipo de poder. Como será determinado o limite entre as partes de uma organização se ele é originalmente difuso ou granular? Duas pessoas que não estão passando fome ou outra necessidade e que se encontram com objetos sobrando para troca podem barganhar e encontrar uma proporção entre as coisas que trouxeram que justificaria chamarmos os objetos trocados de equivalentes – sem coerção e sem que qualquer outro vínculo fosse estabelecido. Mas basta que uma delas esteja com uma sede desesperadora para que a proporção entre o que essa pessoa está disposta a dar em troca de um copo d'água se altere radicalmente. Não houve coerção no sentido de uma força dominante determinar intencionalmente o quanto valeria o copo d'água – e nem se criará uma dívida entre quem vendeu a água e quem deu quase tudo o que tinha pela chance de sobreviver – mas é visível que as margens delimitando as proporções dessa troca – que continua equivalente! – foram deformadas por outros fatores.

De fato, a troca de objetos de acordo com proporções de valor não esperou o capitalismo para aparecer. Por exemplo, é conhecida a prática da "troca silenciosa", onde povos que não partilhavam nem uma mesma língua nem de mesma cultura trocavam bens a partir de uma barganha do que seriam objetos de valor

equivalentes. É uma maneira de criar vínculos momentâneos com comunidades com as quais não compartilhamos fronteiras, sem a necessidade de nos ligarmos a elas através da reciprocidade e sem a necessidade de um processo de dominação proprietária emergir. O dinheiro também emergiu em diversas sociedades, muito antes do capitalismo surgir – e em alguns lugares era uma forma secundária de assegurar trocas de objetos sobressalentes, em outros lugares se tornou um objeto de acúmulo. O próprio capital – como quantidade de valor que é reinvestida para gerar mais valor – também existe em sociedades pré-capitalistas, mesmo que nesses casos não se tornasse a principal forma de organização social.

Em todo caso, nossa definição mais "fluida" de valor como divisão por margens começa a ganhar as características reconhecidas pela análise marxista quando começamos a tentar organizar pelo menos um pedaço do tecido social a partir desse princípio. Isto é, quando essas diferentes negociações equivalentes precisam ser coerentes entre si. A famosa "fórmula simples ou acidental do valor", apresentada no *Capital*, já deixa claro que a equivalência entre duas mercadorias na verdade esconde um tipo específico de poder, pois a diferença entre quem vende e quem compra, que mesmo difícil de definir nesse nível tão simples, é a base da diferença entre quem poderá determinar o limite entre as partes e quem terá que se adaptar aos limites estabelecidos. Muitos intérpretes de Marx chamam atenção para o fato de que há um conflito já inscrito na análise da forma mercadoria, mas normalmente precisam fazer acrobacias teóricas para explicar se só existem mercadorias quando já existe uma luta de classes totalmente estruturada. Do ponto de vista de nossa análise, esse conflito inerente ao valor pode ser simplesmente descrito como o conflito pela demarcação das proporções da troca: no caso de trocas soltas ou "acidentais", esse conflito pode ser contornado por acordos, pode ser casual e reversível, e pode ser balizado por forças de dominação ou culturais. Em uma sociedade onde se forma um enorme grupo de pessoas que sobrevive de vender sua força de trabalho, esse conflito se torna estruturante de toda a sociedade: sempre que um trabalhador chega para

trocar o que têm, se vê na situação que descrevemos acima – é uma pessoa com sede coibida pelas “circunstâncias” a se vender por um copo d’água. Esse modo do poder do valor se insinuar, alterando silenciosamente as condições de compra e venda, é a força que produz e mantém o que chamamos de classes sociais.

O poder do valor é diferente do poder da afinidade e da propriedade – ele se expressa justamente dessa forma “marginal”: mesmo sem a presença de um algoz ou de uma força coercitiva, as proporções – os limites – do valor se deslocam mais para um lado ou para o outro dependendo de tudo o que pressiona e altera a capacidade de compradores e vendedores de definir o quanto precisam daquilo que ainda não tem. As estruturas comunitárias e de propriedade – as fronteiras e as cercas – também podem influenciar esse processo de delimitação. Por exemplo: do ponto de vista jurídico, o trabalho tem um limite, seja um tipo de atividade, seja uma quantidade de horas, e ele é propriedade de quem trabalha e decide ou não o vender, enquanto, do ponto de vista do valor, a atividade humana não tem limite social determinado, podendo ser moldada por outras forças. Assim, se o tempo de trabalho de alguém é comprado com o intuito de acumular capital, os limites da atividade serão determinados por esse processo de valorização – processo que é protegido pela lógica da propriedade, que coloca as margens da atividade laboral sob controle da limitação capitalista.

Esse jogo de delimitação, possibilitado pela divisão de margens difusas, é central para a compreensão de porque alguns tipos de atividade humana ganham um lugar indispensável no sistema capitalista, a ponto de dizermos que, no capitalismo, só o trabalho é capaz de “criar valor”. O desafio de criar valor é o seguinte: dada uma certa forma de definir a equivalência entre duas coisas – sejam objetos, pessoas, etc – é possível reorganizar os elementos envolvidos para que essa proporção seja alterada? Ou seja, dentre as mercadorias compradas para a produção de outras mercadorias, é preciso que existam elementos cujos limites possam ser tensionados – e a mercadoria-trabalho é socialmente limitada pela lógica da

propriedade, mas enquanto valor pode ser submetida a novas “barganhas” que o processo produtivo e a compra de força de trabalho impõem a ela.

Mencionamos acima que, quando algo ou alguém faz parte de uma organização de afins, se torna naquele contexto uma pessoa – uma parte social que divide algo em comum com o que está fora de si – e quando se organiza a partir da propriedade, se torna um sujeito – uma parte social que tem direitos e deveres, limita as demais e tem suas próprias limitações. Quando dividimos o espaço social em termos do valor, isto é, em termos de partes cujas margens não possuem limites pré-determinados, organizamos as pessoas e coisas como *mercadorias*. Mas o que é uma mercadoria? A primeira intuição que temos é que uma mercadoria é qualquer coisa que possa ser comprada e vendida – mas, à luz do que já apresentamos aqui, sabemos que isso não significa apenas que pode ser substituída ou alienada. Ser comprável ou vendável significa, mais especificamente, que a equivalência que se estabelece é momentânea, a proporcionalidade é ocasional, pois a mercadoria pode ter seus limites reinventados logo em seguida: seja pelas flutuações do mercado, por uma negociação incomum ou por novas formas de gestão e organização da esfera produtiva. Alienar uma propriedade é definir um novo limite – ninguém mais é dono daquele objeto além do proprietário – mas comprar uma mercadoria é adquirir os meios de mudar um limite – capitalistas compram força de trabalho para explorá-la, isto é, para submetê-la a aplicações que transformem sua falta de limites em mais valor.

Essa comparação entre alienação e venda nos permite retomar um ponto que mencionamos anteriormente, quando mencionamos que a lógica da propriedade existe, por assim dizer, “dentro” da lógica da afinidade. Naquele caso, vimos que uma cerca é algo como uma fronteira defeituosa, assimétrica. Mas a propriedade tem uma articulação diferente com o valor, pois a lógica das margens não contém limite nenhum, apenas bordas difusas. No entanto, vimos que a lógica da propriedade divide as organizações em partes diferentes, uma que contém o limite

e outra que é ilimitada – a primeira é a parte que define, a segunda é subordinada. Ora, toda mercadoria, nesse sentido, aparece para a lógica da dominação proprietária como algo a ser demarcado, gerido – a mercadoria se apresenta como se o proprietário estivesse sempre fora dela. Por outro lado, como também vimos, a dominação assimétrica da propriedade cria comunidades inteiras despidas de seus limites próprios, submetidas às regras da comunidade dominante – nesse sentido, a dominação pela propriedade prepara o terreno para a mercantilização daquilo que é assujeitado. Essa descrição é muito esquemática, mas pode nos ajudar a entender de forma mais estrutural como a lógica da propriedade, ao desmembrar fronteiras, prepara o terreno para a hegemonia das margens do valor.

É necessário retornarmos, à luz dessa explicação, ao comentário inicial que fizemos: nosso mundo não é dominado apenas pelo valor, mas pelo capital – que, por sua vez, depende da organização do mundo a partir do valor. É apenas quando a maioria das relações sociais são definidas de maneira marginal que a classe capitalista pode instrumentalizar toda troca equivalente a favor do acúmulo de capital – o que, por sua vez, altera constantemente esses limites marginais: o tempo que temos para descansar, a intensidade e formas de trabalho e a forma mesma do planeta. Uma vez cientes desse circuito, acaba a inocência de achar que onde a troca é considerada equivalente e justa acabou a exploração, pois torna-se claro que a própria delimitação dessa equivalência é onde a exploração capitalista opera. Por outro lado, é importante, ainda assim, ser capaz de separar a lógica social do valor do modo como o valor existe no capitalismo, pois uma nova sociedade também precisará lidar com essa forma geral de repartir suas organizações, mesmo que o dinheiro mundial e os demais meios para exploração sistemática do trabalho em nome do acúmulo de capital sejam abolidos.

VIII

Organização concreta e dominância social

Introduzimos ao longo dos últimos dois capítulos algumas ideias cruciais que, acreditamos, nos ajudam a construir uma teoria da prática comunista. O conceito de ponto de vista organizacional propõe uma maneira de analisar atividades sociais que nos convida a estarmos mais atentos ao modo como cada processo é estruturado para melhor entender seu raio de ação e por que diferentes grupos fazem recortes muito diversos da realidade social. As três lógicas de organização social – afinidade, propriedade e valor – nos permitem, então, dar mais

especificidade a esse tipo de análise, propondo que foquemos na maneira como cada organização articula essas três formas gerais de dividir seus componentes: a afinidade dividindo partes sociais por suas fronteiras, a propriedade, por cercas, o valor, por margens.

Temos, portanto, um fundamento novo para nossa teoria, isto é, uma proposta de qual perspectiva vamos adotar, observando a organização dos fenômenos sociais; e temos três categorias bem gerais que nos ajudam a diferenciar entre eles, três maneiras de compor essas estruturas organizativas. Precisamos agora introduzir um outro aspecto crucial, sem o qual será impossível discutirmos mais à frente as lutas políticas e a política revolucionária – isto é, a questão da dominância. Como veremos, uma maneira de evitar definir a política por bandeiras ou valores pessoais é analisando os efeitos que diferentes ações são capazes de produzir – e, principalmente, se esses efeitos alteram algo na organização social vigente. Entender como as diferentes formas de organização social se misturam, e o que significa uma dessas formas ser a lógica dominante de uma sociedade ou organização, é portanto muito importante para nossa maneira de investigar as práticas políticas.

Articulando as três lógicas

Avisamos inicialmente que as três lógicas sociais que iríamos examinar são versões abstratas – as mais abstratas possível – das formas de organização social que conhecemos: a afinidade, a propriedade e o valor. No entanto, é difícil tornar essas lógicas mais palatáveis sem introduzir exemplos históricos, o que pode levar a confusões, pois a organização social concreta já é, na verdade, o fruto de uma mistura específica desses três modos.

Como mencionamos, a organização de territórios em nações nos ajuda a entender como a afinidade opera no mundo capitalista, mas a nação já é, na verdade, uma

organização complexa – uma maneira de submeter a lógica das fronteiras entre comunidades aos ditames do Estado, com suas cercas, e o capital, interessado em extrair valor de todas as margens possíveis. É por causa dessa mistura particular, onde o valor é dominante, apoiado pela propriedade, que o que sobra de espaço para formar comunidades é tão restrito. O mesmo vale para a descrição, por exemplo, do funcionamento das leis em um império pré-capitalista – digamos, na dinastia chinesa Qin: certamente podemos aprender muito sobre a lógica da propriedade observando como a legalidade pode ser usada para mediar conflitos entre comunidades, preservando grande parte de sua autonomia, em um vasto território. Os filósofos chineses dedicaram muito esforço para entender como seria possível preservar fronteiras – isto é, costumes e culturas – e ao mesmo tempo estabelecer o domínio de todo um território, mas o que chamamos de "ordem" nessa formação social não é apenas uma expressão da lógica da propriedade, mas também uma mistura onde o comércio – e portanto o valor – facilitava a conexão não conflituosa entre cidades e comunidades, facilitando também a implementação de uma burocracia governamental, com um sistema de funcionários assalariados. Até mesmo a esfera da circulação de mercadorias – muitas vezes tratada no marxismo como uma dimensão interna da lógica do valor – não pode ser compreendida apenas por essa lógica: as mercadorias, como sabemos, não podem levar a si mesmas ao mercado, e precisam se desprender de qualquer limite cultural, razão pela qual a lógica da alienação é constitutiva da organização mercantil capitalista.

O interesse de apresentarmos as três lógicas de forma esquemática e geral começa a se justificar agora. Pois, munidos dessas três formas de divisão da organização social – fronteiras, cercas e margens – temos meios para unificar nossa análise do ponto de vista organizacional sem por isso deixar de avaliar, caso a caso, como se formam as articulações e misturas determinantes de uma formação social específica. E notem que a ideia de "misturas" seria muito difícil de entender e analisar se não tivéssemos encontrado uma maneira de descrever cada lógica

como um tipo muito abstrato de divisão social, quase como pequenos desenhos ou blocos de construção, que podemos combinar e sobrepor de diferentes formas, avaliando como essas composições alteram suas características básicas.

Mesmo nos permitindo avançar nossa compreensão, é claro que apenas combinar os três modos entre si não seria o suficiente: determinar qual desses modos é o dominante, através de quais organizações ele se sustenta, que aspectos da organização material do planeta, dos animais e das pessoas essa forma de organização se propaga – tudo isso nos ajuda a examinar melhor como as organizações são compostas. Sejam elas pequenos grupos momentâneos ou enormes economias nacionais.

Em todo caso, incrementamos bastante as ferramentas de nossa teoria afirmando que precisamos não apenas considerar as atividades sociais e políticas do ponto de vista organizacional, mas precisamos também nos perguntar como cada organização mistura, em sua composição, as lógicas da afinidade, da propriedade e do valor. Não devemos menosprezar as consequências desse passo intermediário, pois agora podemos afirmar que – de acordo com nossas três perguntas fundamentais da composição, interação e percepção – o modo como cada organização utiliza essas três lógicas em sua composição irá afetar com quais outras organizações ela interage e como a estrutura social aparecerá para ela. Por exemplo, uma organização que divide seus membros e ações a partir da lógica da afinidade, lutando contra as divisões proprietárias, pode não ter meios de avaliar como o valor influi em sua estrutura – e nem ter meios de alterar seus fluxos e efeitos sobre seu ambiente político – enquanto uma organização que utiliza de ferramentas jurídicas para alterar a correlação de forças que define as margens do valor pode ignorar as formas de comunidade que produz. Não se trata de dizer como tudo se organiza, mas de ter mais termos e palavras para distinguir as variadas formas de organização.

Dominância social

Precisamos, então, dar um último passo em relação à ideia de diferentes modos de organização social. Afinal, a ideia de que esses diferentes modos se articulam não é suficiente para distinguir os contornos principais de cada formação social, ou diferentes modos de produção. Para isso, precisamos entender o que significa uma lógica social dominar as demais. Para compreender a ideia de dominação do ponto de vista organizacional precisamos nos atentar para a forma de interconexão ou integração das diferentes organizações.

De fato, podemos dizer que uma forma social é dominante quando ela organiza a maior parte do tecido social, garantindo a maior parte de suas conexões e diferenças. Por exemplo, é claro que existe o comércio e uma série de culturas e comunidades dentro de um Império, mas a lógica da propriedade e da dominação estatal é aquela que determina a integração de tudo o que se passa nos quatro cantos desse mundo social. O mesmo se passa com o capitalismo: não existe capitalismo sem propriedade privada, sem supremacia branca e sem heteronormatividade garantindo a reprodução social – porém é através da lógica do valor que toda a economia-mundo está interligada. Essa abordagem é uma extensão direta da nossa maneira mais esquemática de definir as lógicas sociais e suas misturas: se cada lógica for tratada como uma maneira de repartir as organizações sociais, e se as organizações concretas combinam essas três formas de maneiras específicas, o que estamos discutindo agora é como essas organizações, com seus formatos particulares, se conectam entre si – quais formas facilitam mais essa costura em um dado contexto histórico? Se saio na rua oferecendo meu trabalho em troca de favores – ou mesmo cobrando do Estado que alguém me empregue, pois o direito ao trabalho está na constituição – terei menos chance de me integrar socialmente do que se vender minha força de trabalho. É a forma pela qual a organização da minha vida mais facilmente se conecta e interliga

ao resto da organização social à minha volta.

Isso não significa que tudo no mundo precisa estar organizado diretamente sob a lógica dominante, o que a dominância determina são os meios através dos quais mesmo outras formas organizacionais se costuram na totalidade. Uma família pode se relacionar pelo parentesco, pela afinidade e até mesmo pelo amor, mas se quer estar inserida na sociedade capitalista, vai precisar de alguma maneira lidar com o fato que a maior parte dos bens de consumo custam dinheiro e que a maior parte das ocupações e formas de conseguir dinheiro vem pela troca de mercadorias. Da mesma forma, podem até existir trocas mercantis entre povos isolados, mas se eles quiserem se relacionar como parte de uma mesma realidade social, terão que encontrar maneiras de se relacionar reciprocamente através da dádiva e do parentesco. Mesmo atividades que não são sociais no sentido que estamos tratando aqui – por exemplo, o processo de criação de uma obra de arte – vai precisar se adaptar se tiver ambições de circular socialmente em um dado contexto histórico: pode precisar ganhar traços ritualísticos ou sagrados, em alguns casos, ou encontrar uma função na especulação financeira, em outros. Adquirir essa forma para que um processo seja socialmente integrado não significa que tudo o que se passa nesse processo é absolutamente determinado por essa forma – apenas o suficiente para que a integração seja efetiva.

O ponto crucial aqui é que, no geral, o processo de integração na lógica dominante não acontece depois das atividades e processos já estarem localmente organizados – como se criássemos coisas novas e depois tentássemos entender seu lugar num quebra-cabeça social. Esse tipo de integração mais simples e bruta é o que Marx chamava de “subsunção formal”, um ajuste para tentar integrar componentes sociais criados sem essa integração em vista. Por exemplo, a integração de oficinas artesanais no funcionamento do mercado capitalista, ou a integração de terras indígenas na legalidade de um Estado. No entanto, a dominância de uma lógica social só está realmente consolidada quando as novas

peças desse quebra-cabeça já são criadas ou organizadas localmente com esse desafio de encaixe na totalidade em mente. Aqui, o todo já está antecipado nas partes: eu já faço o plantio pensando em vender a colheita, eu já educo meus filhos pensando em como entrarão no mercado de trabalho – aqui, as demais lógicas e atividades humanas tentam se conformar ao tabuleiro antes mesmo da partida começar. É o que chamamos de "subsunção real", e podemos observá-la operando nas cidades modernas com muita facilidade: olhe ao seu entorno e quase tudo o que está à sua volta foi produzido para ser vendido como mercadoria – e mais, foi produzido utilizando outras coisas que foram elas mesmas produzidas dessa maneira.

Se a dominância social depende dessa transformação profunda da organização da vida – deixando de ser um princípio de conexão posterior das coisas para se tornar uma força mais ativa e interna dos nos processos sociais – ela não deixa por isso de precisar de um terceiro tipo de processo para realmente se consolidar.

Dominância material

Além da integração que tenta colar peças sociais diversas – a subsunção formal – e a integração que já guia a criação de novas peças do quebra-cabeça – a subsunção real – existe, ainda, a questão de como a lógica social lidará com processos que não pode controlar ou absorver suficientemente. Afinal, há um limite de até onde podemos determinar se nos organizamos de acordo com essa ou aquela lógica social. Perante as pressões do capital e da competição, posso deixar de vender apenas o que não consumia em minha roça e passar escolher o que plantar pensando no que vai vender mais, mesmo que eu não vá mais comer o que planto, e posso até mesmo mudar minha forma de trabalhar e de tratar o solo por causa disso – mas tem algo na terra que está aí há milhares de anos, continuará aí depois da humanidade, e que é indiferente a todo esse processo. Esbarramos aí em

formas de organização da realidade – seja da vida, da física, do que for – que não podemos totalmente absorver na forma de uma sociedade. Aqui entra um terceiro desafio para a dominância social, que é o domínio sobre a realidade material.

Por "realidade material" entendemos aqui tudo aquilo do que participa da integração e dominância de uma lógica social, mas que não pode ser inteiramente controlado ou guiado por ela. A organização da vida e dos fenômenos físicos são exemplos mais evidentes desse tipo de materialidade: mesmo que o capital coloque um preço nos minérios que retira do solo, não tem como sintetizar "do nada" essas substâncias, precisa achar meios de integrá-las no mundo social. As propriedades químicas e físicas de uma certa pedra não podem ser totalmente absorvidas pelo mercado, mas podem ser utilizadas de diferentes maneiras – por exemplo, a raridade de um metal pode ser aproveitada como critério para sua precificação ou monopólio, mesmo sua disposição no solo, há milhões de anos, não ter sido pensada com o mercado de luxo em vista.

A dominação material não se dá, nesse sentido, por um rearranjo social de como as coisas são organizadas, pois lidamos aqui com elementos que não temos como alterar diretamente, mas principalmente pela instrumentalização desses aspectos incontroláveis em nome da reprodução social. É como se a forma mais avançada de dominação fosse aquela que delega para os processos não-sociais a tarefa de criar condições para a perpetuação da forma social dominante. Imagine que moramos muito longe de qualquer fonte de água limpa, em uma região que chove pouco – e isso não é à toa: foi o único lugar onde conseguimos achar moradia, já por conta do modo como nossa sociedade é organizada. Ora, a distância geográfica não é em si algo que o capitalismo controla, mas pode imbuir essa organização espacial com a tarefa de reproduzir as relações de classe, já que a falta de acesso à água me coloca em posição de precisar comprar garrafas d'água, por preços exorbitantes e contaminadas com microplásticos, para poder sobreviver. O capital não é capaz de criar o espaço físico, mas sabe propagar relações

capitalistas instrumentalizando essa dimensão material.

A dominância material é essencial para a reprodução de uma formação social, é o que garante não apenas que uma sociedade crie novas “peças” que encaixam em sua totalidade, mas que mesmo aquilo que não pode criar continue a assegurar a integridade desse todo social. Essa negociação com a materialidade pode se dar através de processos seletivos de reorganização – como escolha de parceiros para a reprodução sexual, no caso do parentesco, a restrição do acesso pela logística, no caso dos Estados e impérios, ou o “consumo produtivo” de mercadorias, no caso do capitalismo. Esses são todos casos onde reorganizamos ativamente processos que existem independentemente da nossa organização social. Mas existem ainda os casos onde essa reorganização é mais passiva, por exemplo, transformando um desastre natural em uma “oportunidade de negócios” que explora o desespero de refugiados climáticos. Certamente nenhum processo de dominação material é tão assustador e completo quanto a maneira como o capitalismo contemporâneo integra o metabolismo planetário hoje: por um lado, ativamente desestabiliza a vida terrestre, por outro, transforma essa instabilidade em novas fronteiras de acumulação e exploração.

Há um aspecto dessa concepção de realidade material que não discutimos em detalhe aqui, mas que terá um papel crucial mais à frente neste livro. Trata-se do fato que, para nós, o que conta como realidade material é relativo a uma dada organização. Definimos a realidade material da seguinte forma: trata-se de tudo aquilo do qual uma organização social depende, mas que é indiferente ou independente dela em alguma medida. Ou seja, não precisa ser um processo totalmente alheio ou externo ao mundo humano em geral, basta ser indiferente à formação social que estamos analisando. Utilizamos aqui exemplos que contrastam a organização de pessoas – que pode ser mais facilmente alterada socialmente – e a organização de processos naturais, pois esses casos deixam claro o desafio em questão na dominação material, que é se propagar por meios que não se pode

controlar inteiramente. Mas essa diferenciação é só para efeitos didáticos. Existem processos de organização natural que não apresentam grande resistência à integração social – pense, por exemplo, nos processos químicos que o capitalismo "domesticou" a ponto de controlá-los com precisão inacreditável, sintetizando toda sorte de materiais que só existem para fins industriais.

E existem também formas de organização de seres humanos que – como a realidade material que descrevemos acima – não se adequam docilmente a nenhuma lógica social ou a qualquer mistura entre elas – e que, portanto, existem para uma dada sociedade como uma ameaça "associal", uma fonte de resistência e recusa de integração imediata. É o caso da organização coletiva igualitária: pessoas que se reúnem para atuar sob um princípio político que não é redutível nem à comunidade, nem à propriedade e nem ao valor são fonte tanto de medo quanto de fascínio social, tal qual uma tempestade ou um meteoro rasgando o céu.

IX

O trabalhador e a periferização

Os quatro capítulos anteriores foram possivelmente os mais densos até agora. Não podia ser diferente, pois introduziram três das principais ideias que utilizaremos para construir nossa teoria da prática comunista – a ideia do ponto de vista organizacional, a ideia dos modos de organização social e do que significa um modo social dominar os demais. Como antecipamos, os princípios de uma teoria que quer ser capaz de acompanhar e aprender com práticas e lutas muito diversas precisam ser muito gerais e abrangentes – e isso realmente dificulta uma apresentação concisa e didática. Mas agora, munidos desses conceitos, podemos começar a recuperar os argumentos que apresentamos no começo do livro – acerca da periferização e do desafio dos comunistas hoje – colocando-os de forma muito mais integrada e, o mais importante, mais adequada para uma prática que precisa de ferramentas para investigar as formas de organização de diferentes lutas políticas hoje e as possibilidades de sua composição.

Se queremos retomar, então, nossa discussão inicial sobre periferização enquanto um processo histórico, que transformou o terreno das lutas políticas, precisamos conseguir definir três coisas. Primeiro, precisamos ser capazes de descrever nessa nova linguagem teórica a dinâmica do progresso industrial que Marx e Engels analisaram no *Manifesto do Partido Comunista*. Em seguida, precisamos ser capazes de definir, dentro dessa formação capitalista, o que é a figura do trabalhador – pois, como vimos, é essa figura que, para nós, entra em crise com a periferização. Finalmente, como era de se esperar, precisamos definir o que é uma formação social capitalista periférica. Vamos lá.

Alinhamento capitalista e modernidade

Definimos a formação social capitalista como aquela em que a organização social pelo valor é que domina os outros dois modos – que precisam ainda assim estar presentes – e que determina dominância material dessa sociedade, centrada na força de trabalho e na exploração da natureza para fins de acúmulo de capital. Nos aproximamos assim da famosa definição de formação social capitalista que Marx apresenta quando define a "base" e a "superestrutura" social, a base sendo composta do confronto entre forças produtivas e as relações de produção e a superestrutura contendo toda a organização jurídica, cultural e espiritual da sociedade. À luz do que discutimos no capítulo anterior, não é difícil reconhecer a dominância do valor na base material e as organizações pela propriedade e pela afinidade na "superestrutura" social, como forças secundárias, mas também articuladas nessa formação social específica. É importante que possamos recuperar esse esquema de Marx, mas é mais importante que nossa teoria tenha espaço para outros arranjos possíveis, pois pode ser que a contradição principal de uma sociedade não seja organizada pelo valor, mas diretamente pela lógica da violência imperial, ou por formas regidas pela afinidade, com o valor sendo reduzido, nesses casos, a um elemento superestrutural.

Porém, para que seja possível definir mais especificamente aquela característica central que identificamos na análise de Marx e Engels sobre o capitalismo no *Manifesto do Partido Comunista,* precisamos introduzir aqui mais uma nova ideia. Como vimos, havia algo na dinâmica do progresso industrial que parecia atrelar a transformação constante das condições de produção a um avanço correspondente nas condições de associação dos trabalhadores, como uma força histórica que nos empurrava na direção de um movimento unificado internacional. Como podemos definir essa conexão entre valor e a organização dos trabalhadores?

Quando falamos da mistura dos diferentes modos de organização, já vimos que é importante considerar qual modo tem domínio sobre os demais. Mas é importante também considerar se essa mistura é *alinhada* ou *desalinhada*.

Alinhamento, na nossa teoria, significa que essas três formas de organização estão muito integradas e funcionam quase como uma coisa só – desalinhamento é o caso contrário e, na verdade, é também o caso mais comum. Quando existe um alinhamento, a maneira como nos organizamos para atender aos requisitos do valor – enquanto trabalhadores, consumidores, etc – já atende também os requisitos da propriedade e da afinidade. A organização social é tal que as principais divisões sociais de cada modo se superpõem: a diferença entre lei e crime também divide o que é produtivo e improdutivo – como a proteção da propriedade privada, que garante a possibilidade de venda de mercadorias – e as boas normas de família e comunidades são definidas a partir dessas mesmas divisões – de modo que educar um filho é sinônimo de prepará-lo para respeitar as autoridades e para ser esforçado no trabalho. Nesse contexto, ser uma “boa pessoa” aos olhos de nossos pares, ser uma pessoa trabalhadora e um cidadão que segue a lei… é tudo mais ou menos a mesma coisa. As próprias instituições podem se organizar de maneira alinhada também – por exemplo, em uma escola, onde os processos de formação pessoal, a disciplinarização e a qualificação para o trabalho são extremamente

integrados. Ora, uma sociedade capitalista “alinhada” será aquela onde as transformações na organização do valor irão informar a cada momento as transformações no campo das leis e das comunidades. Tudo o que o capital fizer no campo das relações de produção mercantil levaria a uma transformação similar, ou alinhada, no campo da superestrutura jurídica, das formas de consciência e afinidade, transformando assim as condições de organização dos trabalhadores.

Um outro nome para esse alinhamento social no capitalismo é *modernidade*. A modernidade pode ser entendida como uma forma de organização social capitalista onde o progresso industrial iria levar também a um tipo de desenvolvimento social mais amplo – isto é, transformações concomitantes no campo da propriedade e das afinidades – que atravessam todas as contradições da sociedade. No contexto moderno, quando o capital reorganiza as formas de gestão e exploração do trabalho, as comunidades e regimes legais acompanhariam essas transformações, facilitando a expressão social dessa tensão econômica em termos de direitos e da formação de laços de afinidade entre os trabalhadores. Por exemplo, novas formas de exploração no trabalho, por atingir pessoas organizadas de maneira similar, poderiam levar a novas formas de organização sindical e um senso de solidariedade renovado pelas mesmas pautas de luta. É a origem do processo de convergência “espontânea” que indicamos no início deste livro.

Nesse sentido, podemos definir a modernidade como uma força que produz um crescente alinhamento das formas organizacionais, uma espécie de “simplificação” da vida através do reforço de algumas instituições responsáveis por essa homogeneização organizacional: o ambiente de trabalho, a escola, as famílias, as eleições, etc. E no cerne da modernidade está a figura do trabalhador, uma espécie de unidade mínima da afinidade e da propriedade, dominadas pelo valor – social e materialmente.

A figura do trabalhador e os sentidos do trabalho

Quando apresentamos a lógica do valor, falamos sobre a força de trabalho enquanto uma mercadoria cujos limites são barganhados dentro do processo de produção – mas um trabalhador não é apenas sua força de trabalho, uma mercadoria. É também uma figura que transforma um indivíduo em alguém independente que pode pertencer a comunidades – isto é, um jeito de ser reconhecido como uma pessoa através da partilha de um substrato comum com os demais – e uma maneira de existir para o Estado – enquanto sujeito jurídico, proprietário de si mesmo. É uma figura que já mistura as três lógicas da afinidade, propriedade e do valor em um só indivíduo, capaz de construir novas comunidades, se constituir como cidadão do Estado e – principalmente – se integrar aos circuitos de produção e consumo de mercadorias. A formação da classe trabalhadora – através dos cercamentos de terra, da despossessão de meios de trabalho, da criminalização da "vadiagem", da segregação das mulheres para o ambiente doméstico, da centralidade do indivíduo na cultura moderna, da reinvenção da escravidão sob domínio do capital internacional, entre muitas outras formas de reorganização social – não produziu apenas um regime econômico centrado na extração de mais-valia do trabalho, mas um mundo social inteiro onde a figura do trabalhador funciona como forma de sociabilidade privilegiada.

É se apresentando como alguém que é dono de si e decide por livre vontade vender sua força de trabalho que podemos existir perante o capital. Mas, evidentemente, nem todo mundo que trabalha e é explorado no capitalismo se constitui como um trabalhador nesse sentido, mesmo na modernidade. E isso não é à toa: não poder existir socialmente como trabalhador é em si uma das formas de dominação no capitalismo, especialmente na sua periferia. E, como já mencionamos anteriormente, tanto o trabalho doméstico quanto o trabalho sob regime escravocrata contribuem estruturalmente para a economia capitalista sem,

portanto, apresentar esse alinhamento entre a formação de comunidades de afins e de regimes proprietários, existindo assim às margens do regime moderno.

A figura do trabalhador moderno, portanto, não é apenas a posição de todos que trabalham – no sentido de terem sua sobrevivência atrelada aos ditamos do valor e do capital – mas a posição daqueles que podem transformar essa dinâmica de trabalho no fundamento para a reivindicação de seus direitos e do seu lugar na família e nas comunidades que forma.

Isso nos traz a uma questão importante: a que se deve a centralidade da classe trabalhadora na análise marxista, à figura do trabalhador na modernidade ou ao papel do trabalho no capitalismo? O argumento que encontramos no *Manifesto do Partido Comunista* identifica o proletariado à figura do trabalhador, isto é, ao trabalhador enquanto indivíduo "alinhado" no campo valor, da propriedade e da afinidade – afinal, é o trabalhador que seria capaz de acompanhar socialmente as transformações produzidas pela expansão do progresso industrial, formando comunidades políticas cada vez maiores com outros trabalhadores expostos às mesmas condições sociais. É uma primeira razão para focarmos a análise política na situação dos trabalhadores: o trabalhador seria a figura geral da opressão, que o capitalismo promove por todos os cantos à medida em que dissolve todo outro tipo de existência coletiva e individual. Portanto, se os padrões de acumulação e exploração se alteram, também se alteraria, de maneira geral, as formas de trabalho e, portanto, as formas de vida dos trabalhadores.

Mas a hipótese de que o capitalismo produz as condições para que o trabalhador se reconheça por toda parte como classe dominada não é a única razão para que o trabalho tenha um lugar estratégico no pensamento político revolucionário. Há ainda o fato de que a dominância do capital, como vimos no capítulo anterior, depende da reorganização da realidade material, isto é, da capacidade da ação humana de transformar a si mesma e a outras coisas em mercadoria. O trabalho,

nesse sentido, se situa no limite das relações sociais capitalistas: ali onde o valor confronta tudo aquilo que é indiferente às "relações de produção" – e, não à toa, esse lugar limite é um ponto de conflito ineliminável entre "as forças produtivas" e as formas sociais do capital, uma disputa para saber até que ponto a força de trabalho terá que forçar seus limites matéria adentro e retornar com mais valor e até que ponto alguma coisa resistirá a esse empuxo. Essa dimensão do trabalho sob dominação capitalista continua operando mesmo onde a figura do trabalhador não tem mais a mesma centralidade.

Vimos, portanto, duas dimensões relevantes da classe trabalhadora para a política revolucionária: a dimensão "homogeneizante" da figura do trabalhador, que o capital promoveria globalmente, contra seus próprios interesses, e a dimensão conflitiva do trabalho no capitalismo, lugar social onde se repete uma batalha infindável entre a atividade humana e a lógica do valor. A primeira dimensão é devedora da modernidade, pois depende do alinhamento entre o valor, a propriedade e a afinidade na formação dos indivíduos. A segunda depende apenas da dominância social e material do valor.

Mas existe ainda uma terceira dimensão que associamos ao trabalho e que muitas vezes fica perdida sob esses dois outros aspectos: por baixo da ideia de trabalho se esconde uma capacidade criativa humana mais difusa ou indeterminada, pois a humanidade não é apenas capaz de se dedicar a reorganização da realidade material a partir dos critérios da mercadoria e do valor. Podemos, afinal, também submeter essa reorganização a outras formas sociais – transformar a realidade de acordo com os ditames da afinidade ou da propriedade – e a formas que simplesmente não se integram a nenhum regime social reconhecível. A arte, a ciência, o amor e a própria política mobilizam essa dimensão inventiva que dificulta a integração social. É claro que artistas, cientistas, psicanalistas e militantes políticos às vezes ganham dinheiro com o que fazem – e precisam orientar suas atividades para garantir esse ganho – mas permanece ainda assim uma tensão

entre o que realmente fazem e os modos de integração social disponíveis, pois são todas formas de reorganizar a vida e a matéria que, ao invés de integrar a realidade às formas sociais vigentes, tentam submeter a própria sociedade à formas essencialmente "antissociais", isto é, indiferentes ao que é o bom gosto, ao que é opinião corrente, aos tipos românticos e às divisões sociais estabelecidas. Há algo no que chamamos de trabalho – e que por séculos aqueceu a imaginação revolucionária – que aponta para uma capacidade de submeter o social à outra coisa, a outros princípios, muitas vezes difíceis de explicitar. De nossa parte, não precisamos de um nome único para essa dimensão da atividade humana. Como veremos, o modo como essa capacidade inventiva é nomeada varia em cada processo político, dependendo da sua maneira de articular as diferentes lógicas sociais.

Foi o grande sonho prometeico da modernidade que o alinhamento do valor, da afinidade e da propriedade pudesse garantir a unidade desses três sentidos do trabalho: trabalho como homogeneização da experiência social, como tensão entre transformação do mundo material e reprodução do capital, e como capacidade criativa de submeter a sociedade a outras formas. Acontece que essa unidade é, no melhor dos casos, um fenômeno excepcional e historicamente determinado.

Desalinhamento capitalista e periferização

Mencionamos que o alinhamento da afinidade, propriedade e valor no capitalismo dá ensejo à forma de organização capitalista moderna, com a figura do trabalhador em seu centro. Com essa descrição, conseguimos recuperar a análise apresentada no *Manifesto do Partido Comunista*, que consideramos representar apenas um momento histórico particular. De fato, com as ferramentas que elaboramos, não é difícil entender por que a modernidade capitalista não poderia ser mais do que uma exceção geográfica e temporal.

Falamos acima do alinhamento das três lógicas – e o que ocorre quando não estão alinhadas? Bem, antes de mais nada, vale notar que o desalinhamento é a situação normal, o caso geral: existem muito mais maneiras de se organizar sem precisar sobrepor a afinidade, a propriedade e o valor do que maneiras de alinhar essas formas de organização por toda parte. Na verdade, é pior que isso: é efetivamente impossível garantir o alinhamento total das três formas de organização. Considere o caso das chamadas "mercadorias fictícias", isto é, aquelas mercadorias que são necessárias para a produção capitalista mas que não são criadas através desse processo de produção. É o caso da terra – que nós não produzimos –, do trabalho – uma vez que os trabalhadores nascem, não são produzidos em fábrica – e da cultura – que também não é criada por mercadorias, mas por relações que fogem ao controle de todos, como as mudanças nas línguas e formas de falar exemplificam muito bem. Essas mercadorias precisam passar por um tipo específico de processo para que existam enquanto mercadorias portadoras de valor: precisam ser cercadas, seus vínculos comunitários partidos, para que possam então se apresentar no mercado. Para retomar nossa linguagem abstrata: as fronteiras comuns são substituídas por cercas – só depois disso as coisas podem ser exploradas e negociadas de forma marginal. Se isso acontece, então necessariamente o capitalismo precisa operar de maneira desalinhada em algum lugar. Não por acaso, operou desde sempre dessa forma nos locais onde concentrou o cercamento massivo de terra e de pessoas, ou seja, nas colônias.

A vida nas periferias do capitalismo é – e sempre foi – desalinhada. Mencionamos acima a figura do trabalhador como paradigma da organização integrada da afinidade, propriedade e valor, mas é difícil encontrar esse tipo de alinhamento tanto nos países periféricos quanto nas periferias das grandes cidades centrais. Ao invés dessa tendência homogeneizadora, a periferia é onde precisamos constantemente alternar qual forma de organização devemos priorizar: muitas vezes para garantirmos algum trabalho, precisamos ir contra a lei e contra nossos

próprios ideais comunitários; para lutar por direitos, precisamos colocar nossa sobrevivência econômica em risco; para defender nossas famílias e comunidades, precisamos ir contra nossos interesses econômicos. Em nenhum lugar do mundo se trabalha tanto quanto na periferia, mas, paradoxalmente, todos estão sempre correndo atrás de se tornarem trabalhadores, como se esse estatuto nunca fosse real o suficiente. E de fato não é: os circuitos do capital absorvem tanto trabalho quanto podem, mas não precisam reorganizar a vida das pessoas de maneira que o Estado e a nação absorvam e integrem toda a população da mesma maneira. No Brasil, por exemplo, existem muito mais pessoas trabalhando do que pessoas empregadas formalmente e do que cidadãos cujos interesses têm lugar no palco nacional.

Podemos, finalmente, dar uma definição mais técnica do que chamamos de periferização. Se a modernização é o processo histórico através do qual o progresso industrial produziria cada vez mais uma organização social alinhada e integrada, a periferização é o processo inverso: quanto maior a expansão do domínio do capital, mais ele produz um mundo social desalinhado e fragmentado – e se beneficia disso. E de acordo com nossa teoria, essa seria uma tendência muito mais espontânea, e muito menos custosa, do que a modernização. Não apenas porque é necessário que sempre existam regiões do sistema capitalista onde esses modos de organização não se encaixam harmoniosamente, mas porque a lógica do valor e do capital se torna muito mais "pura" quando não precisa se compatibilizar com apenas uma forma da lei e uma forma geral de comunidade.

Essa maneira de definir a periferização torna muito mais natural compreender por que afirmamos inicialmente que se trata, ao mesmo tempo, de uma transformação importante do capitalismo e um retorno a um estado já bem conhecido. É claro que é diferente a vida na periferia do capitalismo quando interagimos com regiões mais centrais do mundo onde ainda existe algum alinhamento organizacional. No

entanto, a forma que essa experiência toma quando essa tendência modernizante se dissipa não é inteiramente nova, pois se assemelha muito ao modo como o capitalismo sempre operou em suas margens.

Outra tese que talvez possa ser esclarecida agora diz respeito a como esse processo afeta as esquerdas. Ora, à medida que o terreno social fica cada vez mais fragmentado – isto é: cada vez mais desalinhado em termos de como afinidade, propriedade e valor estruturam nossas vidas – também varia mais a composição de cada organização política. E quando o modo como se constituem na luta contra o capitalismo varia, também se modificam os modos de interação com seus ambientes e o modo como farão recortes desse mundo, produzindo visões muito diferentes da nossa realidade social. É claro que permanece possível convocar as pessoas enquanto trabalhadores mas talvez agora possamos entender porque essa estratégia não funciona do mesmo modo que antes: é o próprio terreno social que não se organiza da mesma maneira, ainda que, por conta da vulgarização, possamos ter a impressão que todos entendem a mesma coisa quando convocamos essa figura.

Isso quer dizer que a periferização implica o fim das classes, a crise do valor ou o fim do horizonte revolucionário? Nada disso. A organização social baseada no acúmulo de capital nunca encontrou tão pouca fricção quanto hoje, o que significa que a capacidade do valor de moldar o terreno das trocas econômicas nunca foi tão absoluta. Se dissolve a figura do trabalhador, mas o conflito do trabalho se generaliza ainda mais quando a inércia da legalidade e da dignidade humana não impõem tantos obstáculos. É verdade que não podemos contar com a transposição dos descaminhos do processo de valorização do capital em termos de leis e direitos gerais ou em termos de reconhecimento mútuo e solidariedade espontânea, pois não há mais um alinhamento entre essas lógicas. Mas também é verdade que o potencial criativo e transformador que aprendemos a reconhecer na figura do trabalhador nunca pertenceu exclusivamente a essa figura – ela apenas encarnou,

em um momento histórico específico, a contradição muito mais geral entre a organização social e o potencial do proletariado de extrair sua própria forma daquilo que está mais além da dominância do capital.

Hoje cabe a todos nós saber reconhecer essa dimensão criativa – fonte do poder popular – onde quer que ela apareça.

Parte 3

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 convide, 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.

Comecemos 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 relembrar 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 mágica, 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 irredutível 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 emerja 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.

XI

Luta política

Propusemos que uma maneira bastante abrangente de pensar a organização política, e que serve aos propósitos de nossa teoria da prática comunista, é entender como político todo processo coletivo que coloca as lógicas da afinidade, propriedade e valor à serviço de um princípio, prática ou ideia que não é uma mera mistura desses três modos de organização mais gerais. Vimos que essa definição permanece aberta para diferentes orientações – podemos, afinal, reorganizar a vida social de maneira emancipatória, conservadora ou reacionária – mas que apenas a orientação emancipatória realmente enfrenta o impasse de precisar se estruturar coletivamente de maneiras que efetivamente estão em conflito ou tensão com nossa realidade atual. O que vamos fazer agora é tentar destrinchar um pouco como esse conflito pode se expressar em diferentes dimensões da luta política.

A ideia de luta política é relacional, ela nos obriga a considerar não apenas uma dada organização política, mas como ela interage com outras organizações e com seu ambiente de forma mais geral – isto é, com estruturas que se organizam de outra maneira e que, portanto, resistem a se integrar a processos políticos. Esse caráter relacional e conflitivo é o que torna mais intuitivo associar transformação política à luta do que à ideia de organização – que, para muita gente, parece uma coisa ensimesmada e afastada da razão de ser da política revolucionária. Mas, como já vimos, a teoria do ponto de vista organizacional não nos permite realmente

separar essas duas dimensões: a maneira que as organizações políticas e seus ambientes sociais são compostos informa e condiciona quais tipos de lutas podem ser travadas e quais efeitos são capazes de produzir. A luta é, nesse sentido bem geral, algo como o choque e o ranger entre formas de organização diferentes, como placas tectônicas em um terremoto.

Quando abordamos a luta política por esse viés, podemos distinguir diferentes focos de luta possíveis. Como discutiremos no capítulo seguinte, a tipologia que apresentaremos agora poderia ser infinitamente expandida se considerarmos também os modos específicos de organização de cada luta. Porém, utilizando apenas as três dimensões organizacionais que estamos trabalhando – composição, interação e percepção – e as três orientações políticas que introduzimos acima – emancipatória, conservadora e reacionária – já é possível apresentar um panorama bastante diverso de conflitos organizacionais que merecem ser qualificados como focos potenciais de luta revolucionária.

Na realidade concreta – só apreensível de fato através da investigação – essas formas se misturam de diferentes maneiras, então ofereceremos aqui apenas um sobrevoo esquemático. Para isso, vamos dividir o processo político em tipos gerais de confronto: o confronto entre a política emancipatória e organizações conservadoras e, em seguida, entre a política emancipatória e a reacionária. Em ambos os casos, o que nos interessa é analisar alguns dos pontos possíveis de conflito entre a organização política e o mundo social em que se insere – e eles são pelo menos três, como já é de se esperar à essa altura: o campo da composição, da interação e da percepção.

A luta pela composição

Consideremos, então, a luta entre um processo de organização política e as outras formas de organização social nas quais estão inseridos seus próprios membros e militantes. Um exemplo importante desse tipo de conflito, que mencionamos inclusive em um capítulo anterior, é a tensão entre o trabalho e a política: o primeiro garante a sobrevivência, os vínculos de afeto e amizade, alguma estabilidade imediata, enquanto a vida política traz novas incumbências, novas relações sociais, novos custos de tempo, energia e dinheiro – e às vezes bastante risco pessoal. Trata-se de um conflito entre a reprodução da vida e a produção da luta que é muitas vezes invisibilizado pois se apresenta inicialmente como uma espécie de "inércia", uma resistência quase automática que enfrentamos pelo simples fato de tentarmos nos reunir e nos relacionar de maneiras que vão contra a correnteza das dinâmicas sociais vigentes. Ou seja, uma luta entre a emancipação e forças conservadoras.

A auto-organização coletiva é certamente a única maneira efetiva que o proletariado tem de acumular forças e poder, mas novas formas de organização política muitas vezes aumentam as contradições da vida, antes de serem capazes de encaminhá-las e transformá-las. A simples redistribuição de responsabilidades mais igualitária em um grupo, a princípio algo politicamente desejável, pode criar angústias e conflitos, pois nos obriga a sustentarmos uma tensão entre como nos comportamos no resto de nossas vidas e como agimos enquanto organização. Como mencionamos, essa inércia pode se expressar também em termos econômicos: é claro que a organização política não pode ser determinada exclusivamente por cálculos de trabalho e valor, mas ao submeter essas questões a outros princípios, muitas vezes desconsideramos o custo de tempo, dinheiro e trabalho que a militância coloca sobre as pessoas, por vezes inviabilizando sua participação nos coletivos e reforçando a impressão de que soluções individuais acomodarão melhor as restrições de cada um.

Existem muitos caminhos táticos e estratégicos para travar esse tipo de luta. Alguns processos políticos conseguem tratar esse conflito organizando pessoas cujas vidas as “empurram” para a política por necessidade, por exemplo quando a organização coletiva consegue garantir mais proteção contra a polícia para camelôs, ou uma moradia imediata em uma ocupação urbana. São situações em que a vida das pessoas está em tal situação de instabilidade que a própria luta política consegue oferecer, de pronto, mais ordenamento e segurança. Outros movimentos fazem o melhor que podem para incluir a própria reprodução da vida social dentro do processo político, centrando a estratégia de luta na tomada da terra e na capacidade de construir formas de organização autônoma para a alimentação, moradia e vínculos sociais duradouros. Outros ainda evitam esse conflito – intencionalmente ou não – ao restringir suas maneiras de se organizar coletivamente àquelas que são mais compatíveis com a vida social de seus militantes, reduzindo a necessidade de enfrentar esse conflito de composição de forma direta.

Mas essa não é a única luta que se trava no campo da composição das organizações. Pois além das formas de organização conservadoras – que resistem à reorganização política dos militantes através das pressões da economia, do apelo às leis e aos valores comunitários e culturais – é muitas vezes necessário lidar também com as tensões com o reacionarismo dentro das organizações emancipatórias.

Aqui, não se trata de falar de informantes, sabotagens ou quaisquer ações de terceiros contra um processo político – tudo isso diz respeito à interação entre organizações diferentes, afinal, espiões se organizam de maneira diversa que militantes! O confronto com o reacionarismo no campo da composição concerne às tensões criadas no interior de uma mesma organização, isto é, tensões entre diferentes formas de se organizar das mesmas pessoas. E, como vimos, o reacionarismo é definido acima de tudo pelo processo de eleger algo já bem

conhecido, uma parte concreta da realidade, e elevá-la ao estatuto de princípio de transformação política geral, às custas de tudo aquilo que ficar de fora desse modelo reduzido da vida social. O processo emancipatório, por outro lado, extrai suas ideias da realidade material, o que torna seus princípios políticos capazes de orientar uma transformação do mundo social rumo a algo novo, ao mesmo tempo em que faz dessas ideias algo mais frágil e difícil de justificar ou explicar completamente.

Esse paradoxo específico das formas de organização emancipatórias – a necessidade de apontar um novo caminho coletivo, mas sob condição de depender de formas sem reconhecimento social garantido – é também uma fonte de conflitos internos com o reacionarismo. Nos momentos em que um processo político perde os meios de sustentar essa abertura criativa, ligada à sua realidade material, duas opções se apresentam. A primeira possibilidade é se apoiar no conservadorismo, nas regras, leis e princípios que já regem a sociedade, mas perde assim o caráter explicitamente político. É quando, sem saber como nossos princípios revolucionários se relacionam com uma dada situação, decidimos tratar um caso de furto na organização como um problema legal comum, por exemplo. Para tratar como "caso de polícia" não precisamos inventar nada, basta nos apoiar no que já está vigente socialmente.

A segunda opção, mais reacionária, envolve um procedimento diferente, muitas vezes escolhido justamente para evitar admitir que, nesse ponto em particular, não temos meios de reorganizar a vida social. Trata-se da emulação da lógica do conflito político, mas deslocada: ao invés de inventar novos meios de lidar com o problema ou a situação, selecionamos pessoas, grupos ou modelos já estabelecidos para determinar o que se passa e o que fazer. É quando o poder da reputação, da autoridade intelectual, ou da disponibilidade garantida pelos meios econômicos de alguém em particular tomam a frente da orientação política coletiva – continuamos agindo à margem do mundo social, e, portanto, não parecemos

conservadores, mas na prática cedemos o poder de reorganização social para um grupo ou pessoa em particular, o que define a operação reacionária, como definimos no capítulo anterior. Essa segunda opção envolve substituir a abertura para algo novo e desconhecido por algo já estabelecido e parcial, o que mutila a composição dessa organização – e pode levar a expulsões, punições, rachas, acusações de toda sorte – mas tem o benefício para a identidade dos militantes de emular a forma do conflito político, pois preserva uma tensão com o mundo social. Não deixa, por isso, de ser uma solução reacionária.

A luta pela interação

A segunda dimensão onde a luta se dá é também a mais reconhecível – o campo da interação. Em geral, quando falamos de luta política pensamos imediatamente em algum tipo de confronto entre grupos ou forças distintas – e, não à toa, é para descrever as interações entre organizações políticas e forças reacionárias que utilizamos conceitos da guerra e da estratégia militar, de forma literal ou metafórica. Mas antes de discutir esse tipo de luta, precisamos considerar um outro tipo de intervenção política: aquela que não interage com forças políticas contrárias, mas com organizações conservadoras. Diferente do caso anterior, não estamos falando da pressão que a vida social no capitalismo exerce sobre os militantes políticos, mas das interações entre as organizações militantes e seu meio social em geral.

A luta pela transformação das estruturas sociais vigentes – isso é quase a própria definição da política emancipatória – e a intervenção sobre nosso ambiente social pode tomar as formas mais diversas: atividades de formação e conversa, protestos, petições, demonstrações, barricadas, marchas, fomento e apoio a outras organizações dos trabalhadores, criação e manutenção de cozinhas, campanhas, denúncias, intervenções artísticas, propaganda, publicações… No entanto, do ponto de vista organizacional, essas ações não são inerentemente políticas – o que

as torna políticas é o fato de se submeterem a princípios que excedem a lógica da afinidade, da propriedade e do valor e, portanto, produzirem consequências que levam o mundo a se reorganizar de uma nova maneira.

Essa dimensão mais tradicional da luta contra a conservação do mundo é acompanhada por outra, menos visível. Afinal, todo vínculo, recurso material e esforço humano mobilizado por uma organização política a partir do seu ambiente – seja sua interação com o proprietário de sua sede alugada, com os boletos que chegam no fim do mês, com custos de impressão e combustível, com vizinhos, com o mercado, o crime, as leis, instituições etc. – também faz parte desse mesmo campo de luta, onde a resistência conservadora confronta nossas formas de organização. Trata-se de um outro aspecto crucial da luta, pois quanto mais frágil é nossa organização – quanto maior nossa dependência de outros processos comunitários, econômicos ou legais – maior a pressão que o mundo social fará para que suas próprias estruturas dominem também as formas políticas da organização emancipatória. A necessidade de pagar viagens de militantes – para fins efetivamente políticos – pode levar uma organização a priorizar a disputa por um fundo partidário – e com isso acabar privilegiando questões do campo da propriedade ou da mercadoria sobre seus próprios objetivos estratégicos. A luta pela transformação do mundo é acompanhada, assim, pela luta contra sermos transformados pelo mundo.

De certa maneira, a luta contra as forças conservadoras é onde a organização política encosta mais diretamente nas estruturas do mundo capitalista: é onde sentimos os efeitos não tanto das jogadas e estratégias de nossos adversários, mas do próprio fato de jogarmos a partida “fora de casa”, em um terreno hostil. Acontece que essa dimensão se confunde, e muitas vezes é obscurecida, pela presença de forças explicitamente reacionárias. A luta política como confronto com o reacionarismo envolve forças que visam não apenas resistir à transformação emancipatória, mas imprimir outro tipo de transformação, redutora e mutiladora – e

visam submeter inclusive, e principalmente, as organizações emancipatórias a esse processo destrutivo. Afinal, se tem uma coisa que um reacionário pode acusar de estar "fora de lugar" no mundo são as organizações políticas que lutam por algo que ainda não existe.

Na maior parte das vezes, são as próprias organizações conservadoras que se transformam em forças reacionárias quando confrontadas por organizações políticas emancipatórias. Isto porque mesmo que o conservador queria manter o mundo como está, esse mundo que ele quer manter normalmente não inclui pessoas tentando transformá-lo. A polícia é certamente a primeira das forças supostamente conservadoras que é afetada pela presença de ações políticas – e os métodos reacionários que normalmente utilizam mais dedicadamente à preservação da supremacia branca de repente se tornam modelos mais abrangentes de contenção de militantes e organizações. Mas esse processo reativo também impacta pessoas e outras instituições, basta ser possível identificar quem está atrapalhando a ordem. Na presença de uma força política transformadora, o próprio mercado rapidamente se revela um campo político, deixando de lado as roupagens do livre fluxo de mercadorias e se tornando um instrumento de embargos e guerras comerciais quando necessário.

A luta política contra o reacionarismo é a mais difícil, pois acumula os impasses da transformação de estruturas conservadoras ao ataque deliberado contra o campo emancipatório – é como jogar contra um time mais forte em um terreno em declive que tende contra nós. E coloca uma questão singular, crucial para a luta política, que é entender o que significa, em um contexto político determinado, uma vitória emancipatória contra forças reacionárias: significa destruir suas organizações, efetivamente eliminando a existência desses grupos e ideias, ou esvaziar seu apoio social e político, tornando esse processo reacionário ineficaz? Por ser uma força política que "particulariza" a realidade social, o reacionarismo se oferece como um

alvo concreto e menos estrutural – o que pode dificultar a análise tática do que seria um combate eficaz em longo prazo.

Nesse sentido, além dos perigos que traz – pois transforma militantes em alvos de diferentes tipos de silenciamento, demissão, prisão, ostracismo, assassinato etc. – a luta que intervém contra o reacionarismo enfrenta uma "tentação" adicional. Por ser um tipo de reorganização política da vida social orientada pelo particular, o que leva a demandar a destruição de alguma outra parte do mundo, que atrapalha os interesses desse grupo específico, as forças reacionárias abrem a possibilidade de também reduzirmos a luta política emancipatória à própria preservação do mundo, à evitação do "mal maior". Há aqui o risco de a luta contra um inimigo acabar por substituir o princípio político emancipatório – a luta a favor de outra forma de vida – por outra direção, oferecendo uma direção muito mais clara e simples para nossas lutas, a despeito de abandonarmos assim um horizonte de transformação mais profundo e real.

A luta pela percepção

Quando discutimos o problema dos ambientes sociais e políticos, alguns capítulos atrás, falamos um pouco sobre o conflito de perspectivas que emerge quando duas organizações são enraizadas em fragmentos sociais muito diferentes. Àquela altura não tínhamos nossa teoria dos modos de organização ou nossa definição da periferização como um processo de desalinhamento desses modos, mas certamente poderíamos utilizar essas ideias, junto com nossa teoria da organização como um ponto de vista, para entender melhor por que esse tipo de divergência de perspectivas acontece cada vez mais. E, como vimos, não estamos falando de divergência de opinião ou de ideologia política, mas de diferenças grandes o suficiente no modo como o terreno social é organizado em diferentes lugares para

justificar e influir na produção de lutas e organizações políticas até mesmo incompatíveis entre si.

É importante relembrar essa dimensão pois ela está no centro da principal forma de disputa que ocorre nos ambientes das organizações políticas e que dependem da percepção política: o trabalho de base. O trabalho de base pode tomar as mais variadas formas e, por mais que estejamos acostumados a pensar que só as classes mais populares qualificam como base de um movimento, pode também criar bases muito diferentes. A base de um parlamentar é seu eleitorado fiel, a base de um movimento estudantil são os estudantes – e tanto o eleitorado quanto os estudantes podem não ser tão "populares" assim. Pensando desse modo, vemos que muitas organizações revolucionárias não sofrem tanto de falta de base, quanto de uma composição particular de suas bases, o que não é a mesma coisa.

Em termos organizacionais, podemos definir a base da seguinte maneira: a base de uma organização ou movimento é aquela parte de seu ambiente para a qual faz diferença prática a organização em questão ser política. Seja porque as ações do movimento fazem uma diferença para aquelas pessoas no campo do valor, da propriedade ou da afinidade, ou em todos os níveis ao mesmo tempo: do ponto de vista da base, as ações políticas da organização contam e fazem diferença efetiva na vida. Isso pode aparecer de muitas maneiras, para além do voto e da abertura para participar de atividades e chamamentos: movimentos clandestinos podem ser acobertados e escondidos no meio do povo, redes econômicas podem ser criadas e condições de compra e venda facilitadas para permitir a criação de cozinhas solidárias, organizações podem ser acolhidas por comunidades e povos distintos etc. O que há de comum na formação de uma base é o fomento de práticas que facilitam o reconhecimento e a interação com o que a organização tem de político – isto é, aquilo que, em sua organização, excede a afinidade, a propriedade e o valor. Se a organização política só faz diferença para seu ambiente em termos similares a qualquer outra organização – digamos, porque vende produtos em uma feira, como

qualquer outro comércio – não consideramos esse vínculo como constituindo a base dessa organização. Retornaremos a essa ideia de base em um capítulo posterior.

O trabalho de base é um tipo de luta diferente do conflito que se trava através de intervenções: não se trata apenas de transformar a realidade social, mas de mudar o modo como a realidade social vê a si mesma e à própria luta. O famoso tema da “consciência de classe", um dos efeitos desejados do trabalho de base, aponta para esse esforço especial de transformar não apenas como o mundo é organizado, mas a perspectiva de outras pessoas e grupos sobre o mundo e a luta emancipatória. Em nossa concepção, no entanto, esse efeito não é uma questão de convencimento, de esclarecimento ou de educação propriamente dita, ainda que esses possam ser efeitos importantes: se trata, acima de tudo, de criar condições para que seja materialmente viável e oportuno mais pessoas se engajarem, como puderem, com as lutas emancipatórias – é alterando o ambiente e tornando a interação com a política revolucionária algo benéfico e interessante para os demais que se tem, como efeito, a produção de pontos de vista que também reconhecem o valor dessa luta. Parafraseando Marx, poderíamos dizer que é a mudança no ser social da classe que altera a consciência social da classe.

Existem duas maneiras de o trabalho de base encontrar resistência e dificuldades. Onde a luta emancipatória esbarra no conservadorismo de seu ambiente, o embate central é sobre a realidade ou não dos princípios políticos, quando comparados à dureza da vida social. Como podemos saber, afinal, que o componente político de um dado movimento não é pura fachada para, no fundo, reforçar os ganhos de status, controle ou dinheiro para alguns? A legitimidade da organização política está em jogo: ela seria mesmo guiada por um princípio diferente, ou seria apenas mais um grupo de oportunistas ou de idealistas perdidos? Como falamos, essa luta pela percepção da política emancipatória não se dá intelectualmente, mas como

consequência de práticas onde faz diferença a existência daquele grupo político e seus princípios.

A luta contra maneiras conservadoras de ver e interpretar os processos políticos depende profundamente das condições sociais daquele ambiente. Se a sobrevivência das pessoas só for viável com cada um se atendo estritamente ao modo como tudo já está organizado, é muito pequena a chance de criarmos qualquer nova base política, pois o engajamento político torna tudo arriscado e ainda mais precário. Mas essas condições para a formação da base são ainda mais cruciais quando são disputadas por organizações reacionárias.

Nesse caso, o reacionarismo dificulta ativamente a criação das condições para a experiência de novas relações e formas de organização que poderiam levar à formação de uma base política emancipatória – como com o estabelecimento de novas regras de isolamento entre trabalhadores em uma empresa, o fomento de um clima de suspeita e ameaça de demissões ou a oferta de benefícios para quem faça delações. Tornar a traição, a desistência, a delação e a violência formas de facilitar a vida social são algumas das maneiras como o reacionarismo transforma o ambiente social de acordo com seus ideais políticos destrutivos. O reacionarismo também afeta esse processo quando consegue transformar a assimetria profunda entre a política reacionária e emancipatória em uma competição entre dois ideais políticos de mesma qualidade, como se lutar pela transformação do mundo e lutar pela supremacia de um pedaço do mundo atual fossem a mesma coisa. É o que acontece muitas vezes no processo eleitoral, quando a diferença entre esquerda e direita é reduzida à diferença entre dois candidatos disputando pessoas a partir do carisma e de acusações mútuas – mas também acontece muito no campo da comunicação de massas, quando campanhas de esquerda visam “aprender com a direita” como se apresentar e disputar ideias. Quando isso acontece, organizações políticas radicais podem até continuar a criar adeptos, mas não conseguem mais formar bases efetivas.

XII

Pensamento político

Ao longo dos dois últimos capítulos, começamos a explorar o campo da ação política. Apresentamos uma maneira de distinguir a organização da vida social da organização política, diferenciando aquelas atividades sociais que são regidas pelas lógicas do valor, propriedade e afinidade daquelas que submetem essas três formas a outros princípios organizativos, extraídos da realidade material – princípios que chamamos de ideias políticas. Vale notar que essa distinção entre o social e o político é puramente organizacional – ela diz respeito a *como* as coisas se estruturam e se relacionam, não define formas ou pautas específicas que seriam inerentemente políticas: é perfeitamente possível, como antecipamos no começo do livro, que grupos que falam de política não produzam efeitos políticos reais, e outros que não se pensam nesses termos se encaixem em nossa definição.

Em seguida, distinguimos entre orientações políticas emancipatórias, conservadoras e reacionárias, diferenciando cada uma a partir dos critérios que usam para se organizar. A organização política emancipatória, por exemplo, tem que lidar com o conflito de se guiar por ideias que não estão bem estabelecidas socialmente, pois extrai seus princípios organizativos da investigação da realidade material, isto é, de processos sociais e naturais que pertencem à "caixa preta" de

uma dada situação social, daquilo que não conta e não tem lugar social. As organizações conservadoras, por outro lado, visam submeter todo novo problema ou impasse coletivo às formas sociais que já são vigentes – não à toa, o conservadorismo pode sempre apelar para o pragmatismo e o ceticismo contra o "idealismo" das políticas emancipatórias. Seu horizonte é a absorção e integração do que quer que seja aos modos de organização já estabelecidos. Finalmente, as organizações políticas reacionárias fazem um curto-circuito entre a política emancipatória e a conservadora: ao invés de extraírem suas ideias da realidade material invisibilizada pelas formas sociais atuais, elegem as formas de sociabilidade operando em partes já estabelecidas da sociedade como ideais para o funcionamento social como um todo, buscando efetivamente reestruturar a sociedade a partir desses modelos particulares já dominantes. É por isso que os reacionários operam através de *ideais* sociais ao invés de *ideias* políticas.

No capítulo seguinte, utilizamos essas distinções conceituais para definir, nos termos mais gerais possíveis, o que seria uma luta ou conflito político. Existe luta quando uma forma de se organizar politicamente entra em atrito com as formas de organização da vida social – isto é, uma luta é sempre o conflito entre diferentes formas de organização. Essa definição decorre diretamente dos conceitos que introduzimos anteriormente: se a política emancipatória tenta reorganizar a realidade a partir de outros critérios que não o valor, a propriedade e a afinidade, então a todo momento esse processo encontrará resistências, forças que visam conservar a organização da realidade social ou reforçar a forma de funcionamento das estruturas dominantes.

O que o grau de abstração da definição proposta nos permite fazer é dar atenção às diferentes maneiras como esse atrito pode aparecer na luta política. Foi o que fizemos em seguida, mobilizando a diferença, introduzida na segunda parte do livro, entre as dimensões da composição, interação e percepção de uma organização. Utilizando esses três conceitos, distinguimos também três dimensões da luta

política. Primeiro, a luta no campo da composição política – entre a organização da vida visando a transformação política do mundo e a organização da vida guiada pela reprodução social, pela necessidade de sobreviver. Em seguida, a luta no campo da interação política – entre processos políticos e o mundo à sua volta, sobre o qual a política visa intervir e transformar. Finalmente, a luta no campo da percepção política – entre duas maneiras das organizações políticas serem vistas pelo resto das pessoas, como formas legítimas de transformação ou apenas grupos e ideias ilusórias, enganosamente reproduzindo a realidade por de trás de falsas promessas. Em cada uma dessas dimensões, analisamos brevemente os conflitos entre organizações políticas emancipatórias – que visam introduzir algo de novo, para além do valor, da propriedade e da afinidade – e as forças conservadoras – que visam manter as coisas como estão – e reacionárias – que visam reduzir a realidade a um ideal particular.

Falamos até aqui, portanto, do surgimento das ideias políticas a partir da realidade material, da especificidade das organizações políticas emancipatórias e das diferentes formas de luta que essas organizações podem enfrentar. Mas como travamos uma luta? Quais os meios que um processo político tem para decidir, a cada momento, que caminhos nos permitirão avançar e quais são ruas sem saída? E, acima de tudo, como abordar o campo da ação política a partir da perspectiva organizacional, sem dependermos de ideias de tática e estratégia redutíveis ao planejamento intencional, que só se aplicam a alguns processos políticos específicos?

Negações sociais

É impossível falarmos da atividade política emancipatória se não considerarmos que a luta política é, antes de mais nada, a luta pela negação de algo que existe. Isto é, precisamos partir do fato de que cada conflito político, cada esforço de

reorganizar a sociedade, é também um esforço de negar um dado modo de funcionamento do valor, da propriedade e da afinidade. É aqui que a densa apresentação que fizemos de cada lógica social – no sétimo capítulo – realmente se justifica e ganha um papel ativo na teoria da prática comunista.

Recapitulemos rapidamente a forma abstrata com que definimos cada uma dessas lógicas inicialmente. A lógica da afinidade foi introduzida como uma lógica das fronteiras, isto é, da divisão das organizações em partes separadas que, no entanto, partilham de algo em comum. A lógica da propriedade, por sua vez, foi apresentada como uma lógica das cercas, na qual a divisão separa as partes de maneira assimétrica: uma parte contém o limite entre ela e o que ficou de fora, de modo que a outra parte não partilha essa divisória – uma parte é limitante, a outra limitada. Por fim, a lógica do valor foi definida como uma lógica das margens: a diferença entre duas partes de uma organização é difusa, pode se deslocar mais para um lado ou para o outro, a depender de outros fatores.

No capítulo em que introduzimos essas diferentes maneiras de organizar o tecido social, nosso interesse principal era observar como essas três lógicas podem tomar muitas formas concretas em sociedades diversas, a depender de como se articulam entre si. Trata-se de uma maneira muito geral e rica, apesar da sua simplicidade, de pensar a variedade de formas de organização social que encontramos tanto na história humana quanto na história do capitalismo em específico. O que não mencionamos naquele momento, no entanto, é que corresponde a cada uma dessas formas de organizar o mundo também um tipo especial de negação.

Essa correlação é fácil de estabelecer. Comecemos pela lógica da afinidade. O que é uma negação determinada por essa lógica social? É uma negação onde o “sim” e o “não” possuem uma fronteira em comum. Quando nego uma comunidade – por exemplo, me emancipando da minha família, ou indo participar de um grupo com

valores opostos aos do lugar de onde vim – ainda assim partilho algo com aquilo que neguei, seja porque minha origem continua a fazer parte de quem eu sou, seja porque uma comunidade inimiga continua a ser reconhecida como comunidade pelas demais. A negação que permite fronteiras é uma negação que permite contradições, pois o elemento fronteiriço, em comum, foi e não foi negado, ao mesmo tempo. Ao te dar um presente, ele não é mais meu – mas, de certa forma, ainda é. Não existe apenas ou "isso" ou "aquilo": na lógica da comunidade é possível ocupar esse lugar híbrido onde se é "isso *e* aquilo" também, como discutimos no sétimo capítulo.

A lógica da propriedade determina um tipo de negação muito mais convencional. Se a cerca separa duas partes sem deixar nada em comum, também a negação em jogo aqui é aquela que separa o "isso" do "aquilo" sem nenhum resto. Se um contrato é assinado, ele ou é válido ou não é – não existe terceira opção. Se a propriedade de um terreno é de fulano, ela não é de sicrano e de ninguém mais. A negação interna à lógica das cercas cria um corte seco entre o que é verdadeiro e o que é falso, entre o que é afirmado e o que é negado, e dá prevalência ao primeiro termo em relação ao segundo. Ou é, ou não é – e o oposto do que é, sua negação, não tem nenhuma realidade.

Por fim, a lógica do valor produz um terceiro tipo de negação, que corresponde diretamente ao funcionamento das margens. É o caso em que entre o "sim" total e o "não" absoluto existem graus – um "pode ser", um "mais ou menos". Quando um gestor observa um funcionário trabalhando com uma eficiência mediana, ele não se pergunta se a pessoa está ou não está trabalhando. Não é nem uma questão contraditória – onde a resposta pode ser "sim e não" – e nem uma questão direta – onde a resposta é ou "sim" ou "não": o ponto todo é que poderia estar trabalhando "um pouco mais" ou "um pouco melhor". Há graus de verdade na lógica das margens, tons de cinza entre o verdadeiro e o falso.

Qual a importância, para nós, de entender essas diferenças? É que, ao transformar uma dada forma de organização social, um processo político se embrenhará, necessariamente, com essas diferentes formas de negação. E por que isso se dá *necessariamente*? Porque, logicamente falando, essas formas de negação são as únicas opções possíveis. Dada uma situação e diferentes caminhos que podemos tomar, só existem mesmo três maneiras de lidar com a decisão: ou optamos por "isso *e* aquilo", ou "isso *ou* aquilo" ou pelo caminho do "mais ou menos", isto é, um pouco disso e um pouco daquilo. Se transformar o mundo é negar *concretamente* uma forma social, então a reorganização promovida pela luta política – a submissão do valor, da propriedade e da afinidade a outro princípio coletivo – vai necessariamente envolver a substituição de um tipo de negação, interno a uma dada lógica, por outra forma de negação, que se oponha à lógica anterior.

Quando tentamos substituir a propriedade privada por outra forma de organização política – por exemplo, retomando formas comunitárias de partilha da terra – estamos negando a lógica social que organiza o espaço em termos de cercas através da mobilização de uma lógica de fronteiras, que restabelece algo em comum entre partes separadas. É uma negação que vem da lógica da afinidade e que nos ajuda a transformar estruturalmente a lógica da propriedade. Isso é diferente, por exemplo, de lutar para que uma propriedade simplesmente troque de mãos: nesse caso teríamos negado a propriedade usando a própria lógica das cercas: o que não era meu virou meu e deixou de ser de qualquer outra pessoa. Podemos também lutar contra a negatividade flutuante das margens – que domina a exploração intensiva do trabalho – mobilizando a negação do direito, que tenta delimitar secamente o que pertence ao trabalhador e o que pode ser comprado pelo capitalista, por exemplo determinando um número de horas ou um certo padrão de esforço que seria aceitável por lei. É uma negação da lógica das margens utilizando um recurso que vem da lógica das cercas. Onde cada uma dessas formas de transformação vai intervir, no entanto, não é definido nem pelo

valor e nem pela propriedade – afinal, ambos os modos já estão atuantes na compra e venda de força de trabalho: a decisão de alternar o modo de decisão, a passagem do “mais ou menos” para o “isso ou aquilo”, vem de um princípio político retirado da realidade material dos trabalhadores.

Negação anti-social

Esse último ponto nos convida a introduzir uma outra forma de negação. Afirmamos que as três negações que apresentamos formam a totalidade das alternativas “logicamente falando”. Mas se um processo político constrói novas formas de relação social, então em algum nível ele precisa também recusar todos os caminhos sociais disponíveis. Um processo político também depende, assim, de uma negação do tipo “nem isso e nem aquilo”, uma rejeição de todo o arranjo social. Confrontados com uma injustiça, nos recusamos a justificá-la, como reacionários, ou a “tapá-la” , como conservadores, com remendos do valor, da propriedade e da afinidade – nenhum caminho oferecido serve: nem por aqui, nem por ali. Mas esse momento de recusa, sem o qual não existiria o espaço para apostar em novas formas de organização coletiva, não é apenas um passo atrás ou uma rejeição abstrata da sociedade: é uma rejeição em nome daquilo que existe materialmente na realidade, mas que não tem lugar social – e que, portanto, não encontraria nenhum encaminhamento nessa mesma estrutura que existe à sua revelia. Para construir outra sociedade, a política emancipatória precisa primeiro rejeitar o arranjo social vigente. Ela deve preferir a verdade da realidade material da sociedade à potência integradora do valor, da propriedade e da afinidade, mesmo que essa verdade seja “ilógica”.

É importante lembrar que “recusa” aqui não diz respeito nem a uma disposição subjetiva – pessoas podem estar insatisfeitas e organizar sua raiva de acordo com as lógicas que já vimos – e nem a um discurso explícito – podemos negar as formas

sociais vigentes em nome das mais variadas idealizações e filosofias, isso não significa necessariamente que abrimos uma brecha para a reorganização de uma coletividade. Essa quarta forma de negação – que poderíamos chamar de “negação anti-social” ou de “negação material” – é um processo organizacional, como tudo o mais: trata-se de um gesto de recusa de uma forma social a partir da organização coletiva de algo que não tem existência social garantida. Não ceder perante uma ordem de despejo ou processo de remoção pois o senso de história e pertença a um território é algo real que não se resolve com realocamento e um título de propriedade. Não se contentar com os mecanismos de defesa comunitários que desenvolvemos para lidar com a periculosidade e insalubridade do trabalho, pois a intensificação da exploração é real e não cessará com a criação de um novo ritual de sofrimento. Não se calar perante o extermínio seletivo da população negra pois as promessas de segurança e justiça são igualmente seletivas e o apartheid social é real. Em todos esses casos, a recusa não é baseada no desejo ou nos valores, mas em nos organizarmos em nome de uma realidade material incontestável.

Mesmo não sendo uma negação abstrata ou idealizada, a recusa é um momento frágil de um processo político. Como, por definição, não corresponde a nenhum princípio social já formado, esses momentos de recusa correm o risco tanto de serem domesticados, se só conseguem perdurar através da anexação às formas sociais vigentes, quanto de se tornarem ideais fantasiosos de pureza política, quando elevamos essa negação a um princípio geral e imediato para todo processo coletivo.

O encadeamento da negação “anti-social” com as diferentes lógicas e suas respectivas formas de negação “sociais” é um desafio essencial de todo processo político – e que não aparece apenas em um momento inicial, explosivo e espetacular. Não só porque nada garante que uma recusa coletiva tome uma forma pública intensa e agressiva, mas também porque esse momento anti-social nunca fica no passado inteiramente. Ele precisa ser reinventado e reafirmado sempre que

o lastro fundamental da política emancipatória na realidade material ameaçar ser desfeito.

Negação política

Esperamos que fique claro, a essa altura, porque foi tão importante introduzirmos essa versão radicalmente esquemática das três lógicas sociais. É que precisamos de meios para distinguir o uso que um processo político faz dessas formas de organização, quando submetidas a novos princípios coletivos, do modo como operam enquanto afinidade, propriedade e valor em uma formação social específica. Negar a organização pela propriedade privada se utilizando da negação "marginal", isto é, repassando a cada um o que lhe cabe de acordo com quanto trabalho contribuiu, não é o mesmo do que simplesmente reafirmar a lógica do capital e seu modo de exploração – mas ambas as formas de organização fazem uso da capacidade de mover proporções de acordo com uma equivalência. Negar a organização pela forma mercadoria através de uma partilha comunitária de bens não é o mesmo que simplesmente reafirmar as identidades ou comunidades tais como o capitalismo as estabelece – ainda que a lógica das fronteiras esteja em jogo em ambos os casos. Para quem não reconhece a forma política que orienta essas decisões, de fato é difícil distinguir entre qualquer outra forma de atrelar produção e consumo e a forma do valor, entre a disciplina política e a burocratização estatal, entre o cuidado comunitário e a manutenção de identidades individualistas – a diferença fica mais evidente quando consideramos a forma que está orientando as decisões no agregado, a mudança constante de uma lógica para a outra, e que não respeita o modo de integração próprio da forma social dominante.

Isso nos traz, finalmente, a um quinto tipo de negação. Vimos que existem três negações "lógicas" – as negações sociais – e existe também uma quarta – a negação anti-social – que rejeita a integração às formas sociais vigentes em nome de uma "caixa preta" da realidade material dessa sociedade. As três primeiras não

apenas dividem ou separam, mas também servem para articular e concatenar relações sociais, a quarta, por outro lado, é uma recusa, um momento de rechaço da totalidade social enquanto tal, sustentado pela realidade material. Mas existe ainda uma outra negação em jogo na transformação política, que é produto ou saldo da submissão das negações sociais a esse princípio disruptivo que permite que reorganizemos politicamente a realidade.

Quando contrastamos todo um ecossistema de organizações, frentes de luta, formas de reprodução da vida tornadas possíveis pela luta revolucionária, com o mundo social contra o qual nos insurgimos – que tipo de relação se estabelece entre o processo político e a realidade social? Em outras palavras, qual a relação entre um espaço que é reorganizado por ideias e princípios políticos e o resto da sociedade? Trata-se, claramente, de uma outra forma de negação. Basta considerar como conservadores e reacionários descrevem um processo político emancipatório – inventando todo tipo de justificativa para explicar o comportamento "errático", "suspeito" e "desordeiro" das organizações políticas – para perceber que o princípio que orienta as decisões coletivas de um processo político, esse "algo" elusivo das formas políticas, simplesmente não tem lugar no mundo social. Sim, acionamos a lei, ou paramos a produção, ou conversamos com a população – mas com que finalidade? Guiados por qual motivação? É a estrutura geral desse processo que está em questão, e o que o mundo social faz nessa hora é dizer que ou bem não existe uma orientação racional para a política emancipatória ou essa orientação é, no fundo, apenas um interesse privado e escuso, redutível aos jogos do poder já conhecidos. O que está em jogo aqui é, portanto, a existência de contornos da totalidade política concreta – há algo que unifica e ilumina nossas ações ou não? Esse contraste entre o processo político como um todo e o resto do mundo, constitui uma outra forma de negação, que opera no nível mais global, no confronto entre a lógica dominante do mundo social e conjunto de ações e efeitos políticos que produzimos.

Não se trata, assim, de simplesmente recusar a criação de relações sociais – o "nem isso e nem aquilo" – e nem de uma confirmação geral de um dos três modos de organização social – pois existe ali um espaço dominado pela política emancipatória e as ideias políticas não são apenas a aplicação de uma outra lógica dominante. Tomada em sua totalidade, a colcha de retalhos de diferentes decisões de um movimento – ora optando por um tipo de negação, ora por outro – ou o campo agregado das lutas proletárias em um dado momento – composto por organizações muito distintas entre si – não se encaixa nem na lógica do valor, nem da propriedade e nem da afinidade, mas também não se reduz a uma pura recusa, pois tem estrutura própria, que podemos contrastar com a estrutura social. Essa negação concreta da lógica social dominante é o que realmente merece o nome de *negação política*: não porque seria o único momento político de todo esse processo, evidentemente, mas porque indica o efeito composto ou acumulado da luta, a capacidade de um processo político de encarnar uma outra forma de organização da vida humana.

Um impasse que encontramos muitas vezes aqui diz respeito ao estatuto desse contraste entre o mundo social e o processo político, momento em que se consolida, mesmo que de forma passageira, uma forma política concreta. É que, ao se impor socialmente enquanto uma força coletiva estruturada, os processos políticos correm o risco de "recobrir" a realidade material de outras lutas posteriores, reforçando a ilusão de que a negação anti-social é sempre, na verdade, a negação política, isto é, uma recuperação ou continuação de formas políticas que já conseguiram garantir esse contraste negativo mais global. É o efeito de achar que, já que o socialismo soviético existiu e se contrapôs ao mundo capitalista em algum nível, toda revolta contra o trabalho já carregaria o germe dessa mesma forma de luta anterior – o que dificulta que novas ideias políticas, cultivadas a partir desse terreno concreto, possam surgir e guiar decisões e reorganizações efetivas dessa realidade. O momento em que passamos a acreditar que os conflitos que

existem na realidade material de uma situação são apenas uma oportunidade de reencontrarmos formas políticas já consolidadas, é também o momento em que uma dada ideia política encontra seu ponto de saturação – conceito que discutimos brevemente no terceiro capítulo. É o momento em que formas de organização política perdem tração na realidade.

Dimensões do pensamento político

O conjunto de negações que introduzimos – anti-social, social e política – não segue uma lógica unificada que possamos aplicar ou antecipar. Nada garante que conseguiremos passar de uma recusa lastreada pela realidade material para uma série de decisões que costuram diferentes lógicas, orientadas por uma ideia política que também só ganha contornos em contraste com a organização social vigente. Como um pedaço invisibilizado da realidade se transforma em um princípio que permite tomarmos decisões coletivas consequentes? Como essas decisões heterogêneas se relacionam? Que tipo de coerência produzem e como essa nova clareza política pode servir para reorganizar a continuação das nossas atividades políticas? Como lidar com a potencial divergência entre os objetivos que planejamos e projetamos para o futuro e a forma e os resultados que uma luta efetivamente produz? Todas essas questões existem e se repetem, exigindo novas respostas a cada momento, justamente porque não há uma lógica política emancipatória geral: se a política, em seu objetivo de transformar o mundo social, precisa negá-lo a todo momento, nega com isso também a possibilidade de simplesmente seguir regras ou roteiros predeterminados. Mas é justamente por isso que cada processo político é também uma forma coletiva de *pensar*, isto é, uma maneira de inventar novos encadeamentos entre todas essas formas de negação.

Estamos acostumados a tratar esse campo onde a ação e o pensamento se encontram na política através dos conceitos de tática e estratégia. O problema é

que é muito difícil desassociar esses termos de algum senso de planejamento prévio e de acordo explícito: decidimos um objetivo final, nosso objetivo estratégico, e aí optamos por seguir um caminho para chegar até lá, nossa tática privilegiada, etc. Definidos assim, podemos concluir que uma revolta popular sem direção explícita ou um conjunto de organizações autônomas dispersas atuam sem horizonte estratégico ou não têm táticas preferidas. É um problema similar ao que encontramos no capítulo seis, quando discutimos as consequências de associar "organização" a apenas um certo tipo de coletividade: o que quer que seja que não se conforma a esse tipo previamente determinado passa a ser designado como "desorganizado". Nos interessa, portanto, compreender as dimensões da tática e da estratégia de maneira organizacional, isto é, sem o pressuposto de que se tratariam sempre de princípios explícitos, planejados intencionalmente, com base em uma análise de conjuntura objetiva, ela mesma fruto de um embasamento teórico prévio. Para nós, *tática*, *estratégia*, *logística* e *mobilização* (também chamado de "controle") – os quatro termos que formam o esqueleto de uma ação coletiva concreta de acordo com a teoria militar contemporânea – são dimensões interdependentes do pensamento de uma organização ou processo político. Dizem respeito a como cada processo político resolve problemas práticos, seja de maneira planejada e intencional ou não.

Mencionamos brevemente esses componentes ao fim do quarto capítulo, argumentando que representam uma compreensão expandida do que constitui um objetivo (estratégia), o caminho para alcançá-lo (tática), as condições para percorrer esse caminho (logística) e a capacidade de agenciar todas essas decisões de forma prática (mobilização). À luz do que foi apresentado até aqui, podemos agora definir essas dimensões em termos organizacionais, ou seja, a partir dos diferentes momentos "sem lógica" que convocam um processo político a inventar novas formas de encadeamento entre eles.

A dimensão tática é talvez a mais fácil de definir. Vimos que entre a negação anti-social – que atesta que algo da realidade material se recusa a ser integrado socialmente – e as diferentes negações sociais – formas de usar fronteiras, cercas e margens contra as lógicas do valor, afinidade e propriedade – existe um hiato, pois essa recusa não determina o que fazer a seguir. A inventividade tática diz respeito justamente a essa lacuna e ao problema de como transformar uma recusa em algo duradouro, de como a emergência de um pedaço invisibilizado da realidade material poderia dar à luz a um princípio que nos ajude a tomar decisões coletivas consequentes. Dado que uma injustiça aconteceu e não há solução social para isso, por onde ir? Como saber até onde o caminho que escolhemos está funcionando e em que momento devemos optar por novas medidas? O pensamento tático inventa caminhos para que a negação anti-social possa se propagar através de rearranjos organizacionais que jogam as lógicas sociais contra si mesmas: saber quando apelar para a lei, quanto apostar na partilha, quando confiar na luz fria do trabalho e do esforço, etc. Vale notar que esse "pensamento" não implica que exista um grupo de militantes que avalia e inventa essas soluções – é claro que isso pode acontecer, mas mesmo processos coletivos espontâneos, que agem e reagem de forma mais dispersa ou descentralizada às forças conservadoras e reacionárias, também precisam encontrar soluções para essa desconexão entre a realidade material e as formas de ação que construímos a partir dela.

Se a dimensão tática costuma ser pensada como o nível "local", a estratégia é identificada como o campo das "grandes" questões: programas políticos que queremos implementar, horizontes de transformação social mais radicais, a lista de objetivos de um movimento, etc. Mas aqui encontramos um paradoxo importante: a definição de um programa ou projeto político, a partilha de um objetivo que desejamos realizar – tudo isso pode na verdade ter um papel tático em termos organizacionais. Apesar do conteúdo mais ambicioso, sua função efetiva pode ser simplesmente a de motivar militantes a realizar certas tarefas já estabelecidas ou de

ajudar a provar para uma base em disputa que vale a pena aderir a uma certa organização, auxiliando no processo de costura e avanço local de uma dada luta. Afinal de contas, falar de estratégia, falar de objetivos futuros, é algo que fazemos no presente, de forma situada – se essa projeção de objetivos maiores e distantes terá uma relevância maior do que um consenso em torno de imagens e valores compartilhados é algo que não é possível garantir. E quando definimos a dimensão estratégica em termos organizacionais, é justamente essa lacuna entre presente e futuro, local e global que está em jogo, um obstáculo que todo processo político precisa enfrentar. Trata-se da distância entre as negações sociais – as decisões táticas que tomamos a cada momento – e a negação política – os contornos mais gerais que vão surgindo para o processo político a partir de sua atividade localizada. A dimensão estratégica do pensamento diz respeito à capacidade de antecipar os contornos da totalidade de um processo político a partir de sua dimensão situada e repensar o que fazemos localmente a partir de traços dessa visão mais geral.

A compreensão mais corrente de estratégia sugere que a conexão entre tática e estratégia vai naturalmente do global para o local: começamos com nossos objetivos gerais e aí analisamos as etapas para chegar lá. Mas, como acabamos de ver, esse processo pode ser puramente intelectual ou ser apenas uma maneira específica de delimitar o avanço tático. Do ponto de vista organizacional, o campo da estratégia diz respeito tanto ao acúmulo que os passos concretos da luta produzem em termos de uma visão maior quanto dos meios que essa luta tem para aproveitar o que se consolida como horizonte para melhor informar decisões locais futuras, seus próximos passos. Há aí, portanto, um circuito que conecta as negações sociais mobilizadas taticamente e os contornos mais gerais do movimento ou luta, que formam o contraste da negação política do mundo social: é claro que podemos ser guiados por programas ou visões estratégicas registradas em documentos e consensos entre militantes, mas os contornos reais do processo político são construídos passo a passo pela forma política que essa organização vai

consolidando para si – e é o circuito que conecta essa forma mais geral e os próximos passos localizados de uma luta que realmente constitui o cerne organizacional da estratégia. Pode ser estratégico para uma luta, inclusive, abrir mão de programas ou da promoção de objetivos claros em momentos em que isso não tem qualquer poder de mobilização. Isso não significa que deixou de ter objetivos maiores ou função estratégica, mas que pode ser estratégico – no sentido de preservar a negação política e sua conexão com a tática – reconhecer um momento de verdadeira desorientação.

Um outro componente fundamental do pensamento político é a logística. Muito dos nossos esforços aqui – principalmente no capítulo dedicado à luta política e às diferentes dimensões do conflito na luta – vão na direção de sugerir que a "economia política" da militância é uma questão crucial da organização política emancipatória, principalmente sob condições históricas de periferização. Quando o capital não garante condições de associação mínima entre os trabalhadores, a organização coletiva pode se tornar extremamente custosa, por exemplo. Isso se reflete no pensamento político de uma organização na dimensão logística da ação. Muitas propostas de atividade e muitos objetivos políticos são valorosos e interessantes, mas se não encontrarem condições concretas para sua realização, ou bem serão impraticáveis ou dependerão do acirramento do conflito entre as formas políticas e sociais em que estão inseridos os militantes. Isso não desestabiliza apenas a composição da luta, mas também enfraquece a capacidade de intervenção – aguentamos menos tempo o conflito com as forças inimigas – e mesmo a percepção sobre a luta – pois todos percebem quando um processo político é incapaz de levar em conta a realidade das pessoas que visa mobilizar.

Podemos definir o campo das invenções logísticas como aquele em que o pensamento político precisa encadear a negação anti-social e a negação política, isto é, articular os objetivos que dão forma ao processo político e as restrições e características específicas da realidade material que motiva e lastreia essa luta. Não

há roteiro prévio de como compatibilizar a energia política de uma recusa de integração social com formas de reprodução duradouras para essa nova luta – e muitas vezes são as restrições logísticas as que primeiro obrigam um processo político a se entregar novamente para as formas de reprodução sociais disponíveis – o valor, a propriedade e a afinidade. Como diz a palavra de ordem de uma importante luta por soberania alimentar: “a despensa de um território dá a medida da sua força” – isto é, a logística aterra os objetivos políticos na realidade material.

Finalmente, existe um último componente do pensamento político, que na teoria militar – tão calcada na lógica hierárquica do Estado – é chamado de “controle” ou “cadeia de comando”. Deixando de lado essa roupagem desnecessária, a questão aqui é a capacidade, em um processo coletivo, de levar à cabo as ações coletivas no nível da tática, estratégia e logística. Afinal, de nada adianta um comandante do exército ser capaz de elaborar uma estratégia brilhante, com etapas muito bem pensadas e plausíveis, se a ordem de atacar não for executada pelos soldados no campo de batalha. No campo da política emancipatória, essa questão aparece de forma um pouco diferente: ela diz respeito à capacidade de mobilização dos processos políticos – mobilização não necessariamente no sentido de seguir uma cadeia de comando, mas de adesão e agenciamento das ideias de forma ativa. O problema se coloca para quadros e militantes de um partido, para protestos organizados por frentes de luta, para revoltas que eclodem repentinamente ou para longos processo de guerrilha campesina – em todos esses casos, mobilizar é transformar a viabilidade tática em ação concreta. Um exército pode constranger pessoas a se mobilizarem através de contratos, leis, ideais patrióticos, da vergonha, do sadismo ou do dinheiro – muitas organizações políticas se apoiam em maior ou menor grau em mecanismos similares – que alinham o custo logístico com a tática e estratégia de um dado processo combativo, mas esses meios ou formas de garantir a mobilização através do controle são apenas formas particulares de uma ação coletiva dar corpo concreto às formas políticas.

Para nós, a questão da mobilização como a dimensão do pensamento político corresponde, portanto, ao encadeamento de todas essas negações que vimos, simultaneamente. Há mobilização política ou não de acordo com a capacidade tática de encadear a recusa a novas decisões coletivas, de acordo com a capacidade estratégica de encadear essas decisões aos saldos e objetivos da luta, e de acordo com a capacidade logística de encadear essa visão política aos limites e aptidões que compõem a realidade material desse processo.

Onde essas negações pavimentam um circuito político alternativo aos limites do mundo social, existe mobilização. E, inversamente, onde existe mobilização, seja ela planejada ou não, baseada na disciplina partidária ou não, fruto da raiva ou da convicção, existe um pensamento político – mesmo que silencioso – saltando criativamente de negação em negação.

XIII

Transformação política

Chegamos ao último capítulo da terceira parte do livro. Falamos até aqui do surgimento das ideias políticas a partir da realidade material e de como isso nos ajuda a distinguir a política emancipatória de suas formas conservadoras e reacionárias. Apresentamos também diferentes dimensões do conflito entre organizações políticas e o mundo social, isto é, diferentes frentes de conflito em uma dada luta: o conflito no campo da composição, da interação e da percepção. Em seguida, introduzimos a ideia de negação para tentarmos compreender como uma luta política poderia afetar o mundo à sua volta – negando a maneira como essa realidade se organiza.

Vimos que uma luta não nega a realidade de forma abstrata ou cega. Um processo político inclui momentos de recusa – que chamamos de negação "anti-social" –, onde aspectos da realidade material lastreiam a rejeição de simplesmente encaminhar problemas e situações a partir das formas sociais já disponíveis. Vimos que existe também todo um campo de decisões e movimentações que utilizam a forma de uma dada lógica social *contra* outras lógicas sociais vigentes: adotamos a lógica da margem para negar uma fronteira comunitária, ou a lógica da cerca para negar uma falsa equivalência do valor, etc. São momentos do que chamamos de "negações sociais", e envolvem uma constante costura e remanejamento dessas lógicas sociais em nome dessa realidade material que recusamos apagar. Finalmente, falamos também do efeito agregado dessas decisões e encadeamentos de negações sociais – a forma mais geral que esse processo vai

tomando, e que consolida o surgimento de uma estrutura política coletiva que não cabe no mundo social. A própria existência de um movimento, de uma comuna, de um bloco político alternativo, é uma negação política da realidade – uma prova concreta de que outra vida é mais que possível, é real.

Fizemos questão de deixar claro que essas diferentes formas de negação – ou formas de agir "negativamente" – não formam um todo coeso que segue uma lógica própria que garantiria sua conexão. Existem lacunas ou distâncias entre cada um desses momentos ou formas negativas e, sem criatividade e invenção, é impossível encadeá-las. É importante deixar esses hiatos em evidência, pois eles nos ajudam a atrelar a teoria das cinco negações aos conceitos mais clássicos de tática, estratégia, logística e mobilização – os quatro componentes do que consideramos o pensamento de um processo político. Seja de forma planejada ou não, intencional ou não, centralizada ou não, processos políticos precisam inventar suas próprias soluções para "remendar" esses diferentes momentos negativos e cada um desses desafios nos ajuda a jogar luz no que é o pensamento tático, estratégico, logístico e mobilizador de uma dada luta. Um pensamento que não vai estar necessariamente escrito em documentos, ou na ponta da língua de um militante ou quadro, mas que é reconhecível quando adotamos o ponto de vista organizacional e investigamos de perto o que acontece na ação política concreta.

Mas falta ainda falar do mais importante. Afinal, a luta revolucionária não é um fim em si: não lutamos para pensar coletivamente – pensamos juntos para conseguir *vencer*. Precisamos entender, portanto, o que significa uma vitória política.

Recuos e avanços

Considerando tudo o que apresentamos até aqui, temos agora uma maneira de descrever o que significa para uma luta transformar politicamente a sociedade. Um

processo político dá um passo à frente quando consegue mobilizar a negação "anti-social". que funda a organização política em nome de tomar decisões que submetem as três negações "sociais" a uma nova orientação. De modo que o tecido social, assim reorganizado, é irredutível à forma de concatenação social dominante – contraste esse que chamamos de "negação política", a negação do mundo encarnada no avanço de um novo processo político. Vimos que é impossível compreender esse processo de transformação sem mobilizar o conteúdo específico de cada uma das lógicas sociais que apresentamos anteriormente. Não apenas porque é preciso saber o que está sendo transformado, mas porque submeter o valor, a propriedade e a afinidade à outra forma de organização política também envolve tomar decisões que mobilizam margens, cercas e fronteiras.

Mas para analisar o que pode ser o saldo de uma luta – suas consequências em termos de avanços, recuos e vitórias – é preciso considerar mais do que as diferentes lógicas sociais. Afinal, esse processo de transformação pode ter diferentes alcances, sua capacidade de reorganizar pode ser mais ou menos tacanha. O que nos obriga a considerar algo como a "profundidade" da transformação política, para poder definir que tipo de avanço ela efetivamente produz. Em termos gerais, chamaremos de *avanço* político as situações em que a política emancipatória consegue negar politicamente o mundo à sua volta em algum grau. Chamaremos de *recuo* político os casos em que é a realidade social que consegue transformar a política emancipatória, desatrelando as lógicas sociais da negação anti-social, desfazendo a negação política em alguma medida e restabelecendo a integridade da formação social vigente.

A tipologia dos recuos políticos é mais simples de avaliar, pois o saldo é sempre uma situação onde as ideias da política emancipatória perdem espaço e organizam menos aspectos ou componentes da realidade social do que antes. Isso pode se dar através de uma vitória do conservadorismo, que reduz o conflito entre a política

radical e seu entorno social, reintegrando parte da realidade material a alguma forma de valor, propriedade ou afinidade conhecida. Lutas composicionais, no campo da interação ou da percepção, são reduzidas e estabilizadas através dos efeitos do dinheiro, da lei ou do reconhecimento cultural. Isso pode ocorrer também através de uma transformação do conflito político em um conflito entre forças conservadoras – que lutam pela integração social desses componentes sem lugar; e forças reacionárias – que lutam por sua eliminação. É o que ocorre, muitas vezes, com a luta indígena no Brasil, que "desaparece" na disputa eleitoral travada entre uma esquerda da "inclusão social" e uma direita genocida. Pode, por fim, ser também um efeito direto da vitória das forças reacionárias: é o caso tanto dos assassinatos de lideranças e militantes, das remoções e despejos, quanto do ressentimento ideológico que leva pessoas e grupos de esquerda a se esforçar para restringir a existência de outras frações do campo revolucionário. Em todos esses casos, há um recuo, pois o saldo dos conflitos nas lutas emancipatórias – seja na dimensão da composição, da interação ou da percepção – é a diminuição do alcance dessa reorganização política da vida social.

O avanço político, por outro lado, é mais complexo e nuançado, pois opera "contra a corrente" social e envolve a expansão de formas políticas que não têm existência social garantida. A transformação política positiva pode ter diferentes graus de alcance e de tração: pode ser passageira e pontual, profunda e duradoura, pode atingir muitos aspectos da vida social ao mesmo tempo, ou ter um escopo restrito – e se expressa como uma vitória no campo da composição, da interação ou da percepção, ou alguma mistura dessas três dimensões. De certa maneira, também poderíamos avaliar a tipologia dos recuos em todas essas maneiras, até porque a destruição e cooptação de processos políticos complexos muitas vezes ocorre por partes, ou influi em dimensões específicas de um processo coletivo: por exemplo, transformando uma ideia política em uma identificação de grupo, ou em pretexto para o autoritarismo ou para novas formas de gestão e intensificação do trabalho. Mesmo assim, focaremos no restante desta seção em produzir uma breve tipologia

das formas de avanço político emancipatório.

Persistência política

De certa forma, o menor avanço político possível é a própria *persistência* de uma organização política emancipatória, isto é, a persistência de um conflito entre essa organização e a organização social de onde brota. Mesmo que não seja capaz de avançar ou se expandir, a transformação de algum aspecto da realidade material em uma nova forma de organização coletiva que não se reduz ao valor, à propriedade e à afinidade é uma transformação política efetiva, mesmo que permaneça pontual e inconsequente para além de sua própria existência.

Isso não significa, é claro, que a mera duração de um grupo político é um sinal necessário de transformação: o que indica a persistência como um avanço político mínimo é a resiliência de uma *forma* política irredutível às lógicas sociais, e não o uso continuado de uma bandeira, discurso ou de um agrupamento de pessoas específicas. Compare, por exemplo, todas as pequenas invenções e esforços criativos necessários para preservar a regularidade da simples prática de estar toda semana em uma feira na periferia da cidade, conversando com os passantes sobre os problemas do bairro, com o efeito desmobilizador de uma luta ser encampada por uma ONG que profissionaliza todos os militantes e submete a existência da organização a compromissos contratuais e financeiros. No primeiro caso, o problema da mobilização – que vimos no capítulo anterior – é resolvido através de uma conexão entre tática (conversar na feira), seu lugar numa visão estratégica maior (a pesquisa militante contribui para entender novas formas políticas populares) e sua viabilidade material (é uma ação pequena, mas factível). É uma solução política que é repetidamente reinventada e sustentada pelos militantes. Enquanto a ONG que resolve o problema com contratos e salários se apoia exclusivamente na lógica do valor e da propriedade para persistir – e mesmo

crescer – suas operações. Não há pensamento político algum ali e, portanto, não há nenhum avanço.

Conquista social

Uma segunda forma de avanço político, que vai além da persistência de uma prática política, é aquela onde a luta leva a uma transformação da vida social, mas essa alteração não guarda nenhuma relação com a forma política em jogo na luta. Por exemplo, um processo político pode conseguir que uma lei que não estava sendo aplicada a uma pessoa poderosa seja cumprida, levando um governante ou empresário corrupto à cadeia – mas esse resultado, apesar de efetivo, não carrega nenhum traço da luta política que o produziu, tanto que poderia ser o efeito de formas de organização muito diferentes entre si. Trata-se, de fato, de uma transformação maior que a perseverança política, pois a existência da luta leva a realidade social a se modificar, mas essa transformação política permanece restrita a uma *conquista social.* Não à toa, a conquista social oferece um tipo de transformação que potencialmente concilia a política emancipatória e a conservadora, já que a força da mudança pode até ter vindo da organização política radical – cuja existência representa uma ameaça à ordem e portanto um incentivo para que mudanças sejam feitas – mas sua forma continua integrada ao vocabulário do mercado, da lei e das comunidades, tal qual demanda o conservadorismo.

À luz do que vimos no capítulo anterior, poderíamos dizer que a conquista social demanda pensamento político para colocar o problema – como trazer uma injustiça à tona, algo que existe materialmente, mas não tinha existência social? –, mas não envolve pensamento político para solucionar a questão. A solução é mais aplicação da lei – um uso evitado, porém já prescrito, da lógica da propriedade e do Estado. O que não significa que nada aconteceu, pois a prisão do corrupto nunca teria

acontecido não fosse a força da negação anti-social e de sua mobilização posterior em pressionar uma estrutura social satisfeita com fazer vista grossa.

Vitórias políticas

Um terceiro tipo de avanço político é aquele onde a luta produz consequências que já não são redutíveis a mera aplicação das três lógicas sociais, mas que não ameaçam diretamente a lógica dominante na formação social. Por um lado, não se trata mais de uma mera conquista social que poderia ser facilmente apropriada por forças conservadoras, pois é impossível justificar o novo modo de organização social que se produziu sem mencionar a realidade material e a forma política em jogo na luta. Por outro, a reorganização social promovida pela luta política permanece essencialmente compatível com o valor como forma dominante social e material no capitalismo.

Talvez os exemplos mais notáveis desse tipo de transformação sejam a redução da jornada de trabalho, a abolição da escravidão e o sufrágio feminino. Em todos esses casos, não se trata apenas de aplicar em um caso particular aquilo que já era socialmente aceito, mas de efetivamente estabelecer novos contornos para as próprias lógicas sociais, restringindo o alcance da forma mercadoria, do direito de propriedade e da segregação familiar sobre grupos sociais inteiros. Tratam-se, verdadeiramente, de *vitórias políticas* que levam à limitação do poder da dominação capitalista, e inclusive deixam mais claro o verdadeiro terreno da luta revolucionária, seu caráter anti-sistêmico, por encenar um conflito entre a política emancipatória e a estrutura social dominante. Mas tratam-se, também, de avanços políticos relativos, pois não são capazes de substituir o valor pelo princípio político que levou à reorganização das leis, das comunidades e, indiretamente, do próprio mercado.

Se, por um lado, a vitória política é mais profunda que a conquista social, pois é composta de consequências que ajudam a disseminar a forma política dessa luta, por outro, o alcance dessa transformação permanece restrito às lógicas que não tem dominância social. Os três exemplos que demos acima demonstram isso: todos envolvem a transformação efetiva de leis e de comunidades a partir de princípios irredutíveis à propriedade e à afinidade, mas não submetem a forma do valor – a lógica dominante no capitalismo – a semelhante restrição. Limitar a jornada de trabalho é diferente, afinal, de substituir o princípio pelo qual a subsistência humana é socialmente garantida, pois o alcance da forma-mercadoria permanece essencialmente o mesmo. A abolição da escravidão, enquanto processo legal e comunitário, pode significar a absorção de um novo contingente de pessoas no mercado de trabalho assalariado sob condições de extrema pauperização, assim como a nova condição social das mulheres, garantida por direitos como o voto e o divórcio, pode também levar a efeitos que não impedem a adaptação e a continuação da dominação capitalista.

No caso da vitória política, o pensamento político vai além da motivação para uma solução social já estabelecida, realmente introduzindo uma nova racionalidade no mundo social, lastrada pela realidade material. Sufrágio universal, abolição da escravatura, redução da jornada de trabalho são formas de reorganizar a vida social que obrigam o capitalismo a ceder perante aquilo que se atesta materialmente, para além da realidade social constituída. O que o pensamento político não alcança nesses processos são os meios – táticos, estratégicos, logísticos e mobilizadores – de garantir que essas vitórias se reproduzam. Afinal, os guardiões dessas vitórias são as leis e instituições externas ao processo político – formas sociais conservadoras ou reacionárias que sustentam esses avanços, ou por medo da mobilização política que surgiria caso contrário, ou porque o capitalismo já encontrou formas de se adaptar a essas derrotas e não é necessário tentar desfazê-las.

É crucial notar que nem a conquista social nem a vitória política são recuos ou passos em falso – ambas transformam a humanidade, por vezes de forma gloriosa. Mas cada uma carrega um efeito colateral particular por conta de seus limites. Se a conquista social permite que a luta política se confunda com um recuo conservador – pois a força política não se traduz na forma do avanço político, que permanece regido pelas três lógicas – a vitória política, por ser relativa e submetida à lógica dominante, pode ser compreendida como um sinal de impotência estrutural das lutas. Em um contexto onde não há articulação ou continuidade entre vitórias políticas, a persistência da lógica dominante perante a vitória da política emancipatória é muitas vezes tomada como sinal de que a verdadeira vitória foi do próprio capitalismo. Daí a correlação paradoxal entre um período de vitórias políticas dispersas e um crescente desespero perante o suposto poder do capital de absorver e integrar qualquer novidade coletiva. Nos períodos de recuo absoluto, é mais fácil fantasiar que uma vitória traria todo o sistema ao chão, enquanto nos períodos históricos onde existem vitórias, mas não há convergência espontânea das lutas, nos surpreendemos com a resiliência do capital e fantasiamos com nossa própria derrota retumbante.

Triunfo revolucionário

Por fim, existe o que poderíamos chamar de *triunfo revolucionário*. Trata-se da situação em que o saldo da luta política é a transformação das formas políticas emancipatórias em princípios dominantes que reorganizam todas as lógicas sociais. Um triunfo não precisa ser total – não se trata da substituição da lógica dominante em todo o mundo, de uma só vez e por toda a parte. O ponto crucial é que a forma política extraída da realidade material se torna capaz de determinar e submeter até mesmo a lógica dominante. Ao se tornar o princípio organizativo geral, a forma política ganha um grau de concretude incomparável, se tornando a forma de reprodução da própria vida social, mesmo que em um espaço e tempo restrito

– como é o caso da comuna de Paris, do Quilombo de Palmares, de regiões e momentos específicos dentro dos experimentos socialistas de Estado e de grandes triunfos cooperativos e comunitários por todo o mundo. O que todos esses avanços políticos têm em comum não é o conteúdo específico de sua política – como vimos no décimo capítulo, nada garante que uma comuna indígena na Venezuela siga princípios compatíveis com um experimento anarquista na Grécia – mas a capacidade de entranhar essa orientação política irredutível ao valor, à propriedade e à afinidade na própria dimensão material da vida social.

Como toda forma de avanço político, o triunfo revolucionário é uma forma localizada de expansão da luta política – não tem como acontecer em todo lugar ao mesmo tempo ou da mesma forma. A ideia de que só existe triunfo na política emancipatória se nosso avanço for total e completo, extinguindo a luta contra o capitalismo de uma só vez, é uma fantasia lastreada pela tese de uma convergência espontânea das lutas. De acordo com essa fantasia, as lutas proletárias nacionais nos levariam a vitórias políticas e essas vitórias se somariam em um triunfo revolucionário internacional. Uma vez desfeita essa ilusão, vemos que uma das consequências do triunfo revolucionário é revelar que o último adversário da política comunista, uma vez desfeita a supremacia do valor, é a própria realidade material da política emancipatória. Pois essa realidade material traz à tona o principal desafio do pensamento político – isto é, nossa capacidade de lutar por meios de propagar e expandir materialmente nossas próprias formas de associação, reprodução e produção da vida coletiva. Em outras palavras, a luta não termina no triunfo revolucionário: o que conquistamos quando triunfamos é o direito de lutar contra nossos próprios limites, e não apenas contra os limites do capital.

Essa forma mais radical de transformação, como as anteriores, também pode carregar um efeito colateral indesejado, que é a confusão entre seu caráter situado e a impressão de que – já que não houve revolução planetária total – só existem ganhos isolados de liberdade e igualitarismo. É a crítica que muitos fazem até aos

triunfos políticos mais impressionantes da história da humanidade, diminuindo sua importância ou validade através de um contraste com a realidade do resto do mundo. Se a conquista social se confunde com a capitulação conservadora e a vitória política com uma fantasia de onipotência do capital, a qualidade situada do triunfo revolucionário leva muitas vezes à caracterização da luta revolucionária como uma clareira efêmera, um respiro fadado a existir apenas de maneira pontual. Retornaremos a esse ponto no capítulo seguinte.

Uma boa maneira de resumir essa tipologia é considerar as quatro formas de avanço político no contexto de uma luta por terra. A luta contra uma remoção ameaçada pelo Estado é um avanço político, uma forma de persistência. A luta pela legalização de uma terra ocupada através de meios legais, visando desapropriar terra sem uso social e fazer valer a constituição é uma conquista social. A luta pela terra que consegue garantir a ocupação através do conflito militar e comunitário, mas que ainda depende da venda da produção para o mercado, é uma vitória política. A luta que consegue reorganizar a relação com o território, permitindo que as pessoas vivam do que plantam e estabeleçam outras relações de associação entre si e com outros espaços, é um triunfo revolucionário localizado. Podemos também avaliar cada um desses casos em termos do avanço do pensamento político sobre o resto do mundo: a persistência é a mobilização das dimensões tática, estratégica e logística para a manutenção da existência de um dado processo organizativo, a conquista social consegue mobilizar um processo político para rearranjar as lógicas sociais já vigentes, uma vitória política consegue transformar a mobilização em uma submissão de formas sociais à realidade material, mas sem alterar a lógica social dominante, enquanto o triunfo político transformar a mobilização em um pensamento ativo sobre as formas de reprodução de uma outra vida coletiva.

Orientações revolucionárias

Do ponto de vista organizacional, todos os componentes do pensamento político agem e respondem ao arranjo social específico em que uma dada luta se insere. É a negação concreta de uma forma de organização social, motivada pela negação disruptiva, que efetivamente permite que a transformação política produza algo que não é mera repetição da forma social em que estamos inseridos. Mas um efeito colateral dessa concretude é que as lutas também tomam de empréstimo formas que se assemelham aquelas que estão combatendo. E, de fato, podemos confirmar essa intuição averiguando que há mesmo uma correspondência entre as principais orientações adotadas pelo movimento revolucionário e o modo como cada uma delas constrói a negação política da realidade.

Por exemplo, existem movimentos políticos que se apoiam principalmente na lógica da afinidade para confrontar o capital e o Estado e encontram na organização de fronteiras os contornos de uma estratégia geral que poderíamos chamar, retomando a tradição marxista, de *dualidade de poder*. Ora, a estratégia do poder dual é uma maneira construir um novo mundo ao mesmo tempo separado, mas dentro, do mundo capitalista – um espaço autônomo mas cuja pretensão estratégica é impensável sem considerar o resto do mundo que continua dominado pelo capital – e essa lógica política também apresenta uma forma de organização por fronteiras: também divide o mundo em partes separadas, mas com um substrato em comum, pois nos separamos do capitalismo para melhor combatê-lo. Muitos enclaves revolucionários e modelos de luta calcados na criação de espaços de autonomia que possam ser utilizados de refúgio e ponto de investida contra o sistema capitalista se organizam dessa maneira. É uma estratégia do “isso e aquilo”: fora do capitalismo para melhor lutar dentro dele.

Os movimentos e lutas políticas que se apoiam no poder do Estado e na força da lógica da propriedade para medir forças políticas contra o capitalismo e a

dominação nacional tendem a se organizar a partir da estratégia *insurrecional*. Essa abordagem – que ironicamente compartilha algo com a lógica eleitoral, apesar de desprezá-la – também se articula pelo princípio organizador assimétrico das cercas e barricadas, pois visa criar um corte seco, um antes e um depois, no funcionamento social. No caso da insurreição propriamente dita, esse corte seco representa uma mudança de regime, no caso eleitoral, uma mudança apenas de representante – mas a forma básica de ambos é a de estabelecer um limite após o qual tudo será diferente. Ou capitalismo, ou socialismo. Ou governo deste partido, ou daquele. Essa mesma lógica pode ser vista na ideia de tomada do Estado, da "expropriação dos expropriadores": uma vez tomadas dos inimigos, essas instituições sociais e instrumentos políticos são nossos, fincamos ali nossa bandeira. Isso não significa, no entanto, que a insurreição busca uma mera inversão entre dominantes e dominados, como se apenas se tratasse de uma troca de "proprietário" do Estado. Afinal, a ditadura do proletariado não é simétrica à ditadura da burguesia: enquanto a primeira é governada por um grupo restrito, identificável por uma característica particular que define a pertença à classe dominante, o proletariado habita a penumbra entre a sociedade e sua base material, de modo que um governo orientado pelo povo seria infinitamente mais diverso e democrático do que qualquer democracia burguesa jamais poderia ser.

Finalmente, lutas que são travadas diretamente no campo do valor – greves, boicotes, criação de cooperativas, etc. – também adquirem características da divisão de partes em termos de margens. É a estratégia da *comunização*. Aqui, não construímos algo separado, porém dentro do capitalismo, como no poder dual, nem apostamos diretamente a tomada do poder estatal, para reorganizar o princípio dominante de forma assimétrica, como na insurreição, mas medimos forças constantemente com nossos adversários, em um processo constante e direto transformar as condições materiais em que ambas as partes se encontram – a ponto de se tornar mais custoso insistir na organização capitalista do trabalho do que transformar as relações de produção. Lutas que envolvem negociações

com o patrão – como reivindicações pelo aumento de salário – são exemplos pontuais de como as organizações dos trabalhadores “empurram” as margens do valor na direção da valorização dos trabalhadores. Mas mesmo transformações mais sistêmicas – como a criação de redes de cooperativas, a coletivização imediata dos meios de produção, o estabelecimento de experimentos de autogestão e formas de planejamento econômico democrático – também operam como processos, criando um campo de forças entre a forma do valor e uma forma de vida comum e coletiva.

Vemos assim que os três modos sociais podem ser utilizados para formar três grandes vertentes revolucionárias: a vertente da dualidade de poder, que aglutina muitas das lutas centradas na organização social da afinidade, a vertente insurrecional, que combina esforços políticos que têm a dominação estatal como palco principal de luta e transformação, e a vertente comunizante, onde encontramos as formas de luta que buscam suporte no tensionamento interno à própria lógica do valor. Evidentemente, na realidade concreta, as lutas tendem a misturar essas diferentes estratégias gerais, combinando-as de diferentes maneiras. Lutas insurrecionais podem demandar fases de estratégia dual, organizações calcadas na comunização do poder econômico do capital podem buscar auxílio em mecanismos jurídicos ou parlamentares que sirvam de proteção, e assim por diante.

Como mencionamos anteriormente, o modo como diferentes formas de luta se entrelaçam com formas sociais de organização específicas é um fator condicionante para sua capacidade de articulação com outros processos políticos. E muitas das dificuldades que a periferização coloca para lutas contemporâneas, analisadas no terceiro capítulo, decorrem dessas variações. Lutas centradas na produção de comunidades autônomas podem olhar com muita desconfiança para formas de organização política que pretendem disputar o Estado de alguma maneira – assim como processos políticos que se articulam diretamente pela lógica

do valor podem desconfiar da capacidade de transformação e expansão de organizações preocupadas com a soberania de territórios particulares. No entanto, o conjunto de formas de organização política que emergiram a partir da realidade material da sociedade capitalista, dando forma e direção a esses diferentes movimentos e estratégias, constitui a única fonte possível dos “interesses comuns” do movimento proletário como um todo. Esse conjunto constitui, portanto, a matéria viva da prática comunista.

Parte 4

XIV

A construção comunista

A primeira parte do livro foi dedicada a apresentar uma leitura geral da nossa conjuntura histórica, centrada no que chamamos de “periferização”. Dentre as múltiplas consequências desse momento do capitalismo – quando a organização do valor e da força de trabalho não leva mais à organização correspondente dos trabalhadores –, focamos nas implicações específicas para a política e, em particular, em uma importante consequência para os comunistas: a periferização do capitalismo significa o fim de qualquer tendência estrutural que promova a convergência das lutas proletárias. Isso não implica, no entanto, que a periferização acabe com as ambições comunistas, mas certamente transforma o escopo de nossas tarefas, tanto na prática quanto teoricamente.

Em seguida, na segunda parte, composta por cinco capítulos, nos debruçamos sobre o que poderia ser uma teoria para a prática comunista sob condições periféricas isto é, , o que seria uma teoria capaz de auxiliar na articulação dos interesses comuns às lutas revolucionárias sem depender da pressuposição de que exista uma unidade política subjacente com a qual poderíamos contar. Foi com essa motivação que introduzimos algumas das principais ideias teóricas deste livro: o ponto de vista organizacional, as diferentes lógicas sociais, a teoria da dominação social e a diferença entre formas sociais alinhadas e desalinhadas. Tudo isso serviu para caracterizar, de maneira abstrata e aberta, o que se passa no capitalismo periférico.

No entanto, nosso propósito nunca foi produzir uma teoria do funcionamento do capitalismo, e nem um programa político para orientar uma luta concreta. Como

reiteramos algumas vezes ao longo do texto, o que nos falta não é uma compreensão da maquinaria de dominação do capital, e nem novas ideias políticas específicas, mas meios para acompanhar de perto as lutas que já são travadas nesse novo terreno social e para continuar a investigar os pontos de articulação e conexão possíveis entre esses diferentes processos políticos. É por isso que se trata, aqui, de uma teoria da prática *comunista*, e não da prática política em geral. As ideias introduzidas na segunda seção visam garantir o grau de "plasticidade" necessário para que possamos levar a sério as diferentes caracterizações do capitalismo periférico que encontramos nas lutas contemporâneas sem por isso abdicar da tarefa de construir, onde possível, um horizonte revolucionário comum.

Chegamos, então, à terceira parte do livro, dedicada à organização, luta, pensamento e transformação política. Ao longo desses quatro capítulos, mobilizamos todas as ideias introduzidas na seção anterior para melhor caracterizar a variedade de formas de luta que o terreno do capitalismo periférico permite. O objetivo desses capítulos não foi dizer o que "deve ser" a política revolucionária hoje – ninguém precisa de nós para isso – mas tentar propor definições gerais o suficiente do que podem ser diferentes processos políticos para que seja possível navegar a diversidade das lutas contemporâneas. O saldo final dessa reconstrução conceitual foi uma visão esquemática, mas também bastante plástica, de algumas categorias cruciais da política revolucionária, elaborada de maneira a viabilizar que investigações concretas das lutas possam levar a sério as ideias políticas em jogo em diferentes organizações políticas, seus desafios e horizontes estratégicos.

Ainda que a seção anterior do livro seja absolutamente crucial e já antecipe o tipo de abordagem que estamos tentando promover, é apenas agora, à luz de tudo o que já discutimos, que podemos nos debruçar de fato sobre o que chamamos anteriormente de *prática comunista* e dar a essa prática alguns contornos concretos. Afinal, é apenas considerando toda a construção teórica feita até aqui que podemos realmente compreender como um espaço social fragmentado, onde

as lógicas do valor, da propriedade e da afinidade nem sempre se alinham da mesma forma, ainda que a dominância do capital não seja alterada, poderia produzir formas de luta política heterogêneas entre si. O espaço composto por essas formas de organização – com suas invenções, impasses e horizontes estratégicos próprios – é que constitui a matéria-prima de uma prática que visa investigar, construir e articular os interesses comuns do movimento revolucionário.

Como tentaremos esclarecer ao longo dos capítulos finais do livro, acreditamos que a única coisa que pode efetivamente substituir a crença em uma tendência convergente das lutas antissistêmicas – que nos pouparia o trabalho de articulação e composição de diferentes formas organizacionais – é um conjunto de práticas concretas, que combinem a investigação do que se passa efetivamente nas lutas com a construção de pontes e pontos de interdependência real entre elas. Isso não significa, no entanto, que exista apenas uma maneira de se ocupar dessas tarefas. Historicamente, os partidos comunistas se prestaram muitas vezes a atuar como um ponto de articulação para as diferentes frentes de luta da classe trabalhadora, mas existem muitas outras formas dessas práticas de investigação e articulação se imbricarem nas lutas concretas, tanto de forma explícita – como fóruns e espaços de intercâmbio – quanto de maneira implícita – como um outro eixo de preocupação militante, interno e orgânico aos diferentes movimentos, partidos e coletivos políticos já existentes.

Qualquer que seja a forma que a prática comunista tomar em um dado contexto, ela precisará percorrer um tortuoso caminho entre o todo e as partes do movimento revolucionário. Isto porque o comunista, como veremos, é alguém que atua a partir da contradição entre uma luta particular e o ecossistema político maior em que essa luta se insere, mesmo que exista ali a contragosto. Sendo assim, a prática comunista se situa inevitavelmente no “ziguezague” entre a totalidade capitalista – cuja fragmentação lastreia a heterogeneidade das lutas, a especificidade dos processos políticos – que extrai suas formas, conflitos e horizontes a partir da

realidade social específica onde atua – e a totalidade do movimento formado pelos interesses comuns dessas diferentes lutas. Em um suposto contexto de convergência histórica, extrapolado a partir da modernidade europeia, esse processo todo seria muito mais simples: a totalidade capitalista já sinalizaria a centralidade do trabalhador como sujeito político, isso nos ofereceria uma métrica para avaliar as lutas proletárias em geral, e pavimentaria o caminho para vislumbrarmos o movimento revolucionário internacional como um todo. Na ausência desse atalho estrutural, é preciso investigar e construir.

Movimento revolucionário e periferização

Quando apresentamos nossa tipologia para os avanços e recuos da luta política, mencionamos três "efeitos colaterais" que assolam as conquistas sociais, as vitórias políticas e os triunfos revolucionários por conta de seus limites específicos. As conquistas sociais podem ser confundidas com mera capitulação conservadora; as vitórias políticas dão margem para fantasias sobre o poder ilimitado de absorção das lutas pelo capital e; os triunfos revolucionários, por não levarem à transformação de todo o sistema capitalista global de uma só vez, podem alimentar a ideia de que o máximo que podemos conquistar são momentos isolados de liberdade, pequenos milagres que logo desaparecem. Todos esses efeitos colaterais decorrem do mesmo problema: os avanços políticos, quando considerados separadamente, serão sempre pequenos em contraste com a totalidade capitalista. Não se trata de uma insuficiência interna a esses avanços em si – é sempre melhor que existam conquistas sociais do que não existam, assim como é melhor que existam mais vitórias políticas e mais triunfos revolucionários por toda parte – mas de um problema propriamente comunista, isto é, um problema ligado à dificuldade de situar todas essas transformações em um movimento articulado maior.

Podemos recuperar rapidamente aqui uma consequência importante da distinção que fizemos entre formação social moderna e periférica, no nono capítulo. Para relembrar, diferenciamos a moderna "sociedade do trabalho" das formações capitalistas periféricas a partir do modo como as três lógicas sociais se relacionam em cada um desses casos. No primeiro caso, da modernidade, as três lógicas estariam alinhadas: o valor, a propriedade e a afinidade se reforçam, organizam um mesmo modo de vida onde o que é ser trabalhador e consumidor também é ser proprietário e cidadão e também é ser um indivíduo autônomo e membro de família. O mesmo não se passa nas formações periféricas, onde essas três lógicas não se alinham de maneira tão compacta: as forças do valor, da propriedade e da afinidade apontam em direções muitas vezes contrastantes, e é preciso constantemente negociar com diferentes formas de poder que se cruzam e misturam.

Chegamos a mencionar naquele capítulo que a chamada "convergência espontânea" – a promessa que o progresso industrial iria igualar progressivamente as condições de organização política da classe trabalhadora – poderia ser considerada um efeito do alinhamento momentâneo das lógicas sociais no capitalismo moderno. O alinhamento social implica também um alinhamento político, isto é, facilita que uma transformação política afete todo o edifício capitalista ao mesmo tempo. É um contexto onde a diferença entre conquista social, vitória política e triunfo revolucionário fica mais difusa, pois quando transformamos a lógica da família, afetamos também os direitos, a cidadania e a esfera produtiva, tudo de uma vez. Então, por um lado, o alinhamento social permite que as lutas políticas entrem mais facilmente em conflitos *totais* com a realidade social. Mas se a luta é capaz, em sua organização, de confrontar o valor, a propriedade e a afinidade de uma só vez, por outro lado também sofre a resistência de todos os componentes do mundo social simultaneamente. A luta revolucionária na modernidade é, portanto, integral, mas lenta. É muitas vezes mais localizada e restrita, mas com grandes promessas transformadoras. Corta fundo,

mas enfrenta uma enorme inércia para se mover.

O desalinhamento periférico apresenta outras características. Por um lado, é mais difícil afetar todas as dimensões da vida social de uma só vez – por conta dos modos variados como o poder do mercado, do Estado e das comunidades atuam em um terreno fraturado. Por conta disso, é mais fácil diferenciar também avanços que se resumem a pequenas conquistas sociais e vitórias políticas parciais. E mesmo os triunfos mais radicais conseguem ganhar alguma continuidade quando ocorrem à sombra do poder militar de um Estado incapaz de integrar todo o território nacional – com a consequência, igualmente sombria, de que esse poder se manifesta com muito menos escrúpulos na hora de dizimar esses experimentos políticos. O movimento revolucionário "desalinhado" é, nesse sentido, mais disperso e volátil em termos dos seus avanços: pode até existir com grande intensidade, mesmo que de forma mais pulverizada, pois consegue atuar nas muitas brechas do capitalismo periférico, mas tem dificuldade de consolidar qualquer sentido de unidade ou totalização, devido à variedade de suas formas de organização e do desnível entre suas conquistas, vitórias e triunfos.

Hoje, a prática comunista, nesse processo de ir e vir entre o local e o global, entre as lutas particulares e o movimento revolucionário como um todo, precisa aprender também a navegar essa segunda forma de inércia histórica.

Posições no movimento revolucionário

E como somos atravessados por esse desafio? Aqui, podemos fazer uma pequena tipologia das posições onde podemos nos encontrar em relação a diferentes processos políticos – isso nos levará, finalmente, a definir a posição dos comunistas. Como sempre, nosso interesse é adotar o ponto de vista organizacional, de modo que essas distinções não impliquem funções, identidades

ou bandeiras reconhecíveis, mas descrevam apenas os lugares que podemos ocupar dentro de organizações, lutas e ecologias políticas mais complexas.

Sem retomar em detalhes nossa tipologia de formas de transformação política – persistência, conquista social, vitória política e triunfo revolucionário – é importante relembrarmos que todas essas maneiras de uma luta avançar politicamente dependem da capacidade do pensamento político de negar, de diferentes formas, o mundo social e as forças conservadoras e reacionárias. Analisamos essas formas de negação e sua relação com as diferentes dimensões do pensamento político no décimo segundo capítulo. O que nos importa agora é considerar que, sendo assim, onde há transformação política não há apenas conflito entre diferentes formas organizacionais, mas uma série de verdadeiras *contradições* em jogo. Contradições, pois se a transformação política implica a negação de algo, e se esse algo ainda existe, então quem participar de uma luta irá inevitavelmente se envolver com formas de organização contraditórias entre si. E são essas contradições que nos ajudaram a situar as diferentes posições que podemos assumir em relação ao movimento revolucionário.

Por exemplo, uma contradição que podemos experimentar é aquela entre a vida que levamos, inseridos no mundo social atual, e a existência de uma dada luta política da qual não participamos diretamente. Uma pessoa que retira, toda semana, uma quentinha em uma cozinha solidária pode não participar da manutenção e defesa do movimento social que criou a cozinha, mas ainda assim reconhece que aquela luta faz diferença em sua vida – e prova isso regularmente, entrando na fila, respeitando as outras pessoas, comentando com terceiros sobre a cozinha e sobre a qualidade da comida, e possivelmente se revoltando caso forças reacionárias tentem impedir o funcionamento da organização. Mesmo não construindo ativamente a transformação política em jogo na luta contra a fome, essa pessoa está implicada nela, ao interagir com a cozinha e seus militantes como uma parte relevante da sua realidade social.

Ora, essa posição – externa ao processo político, mas ligada a ele de forma prática – é justamente a posição da *base social*, que discutimos rapidamente no décimo primeiro capítulo, quando falamos da "luta pela percepção". Lembrem que pontuamos, àquela altura, que é possível distinguir as pessoas que estão apenas no ambiente social de uma organização política – no seu entorno– daquelas que formam propriamente sua base colocando a seguinte pergunta: dentre as pessoas que interagem com a organização política de alguma maneira, para quais delas faz diferença efetiva essa organização ser política? Isto é, nas trocas e outras interações entre quem não participa e quem participa de um dado processo político, a dimensão política dessa organização da vida faz diferença? Cria outro tipo de interdependência ou opera exatamente como se a organização política fosse um grupo social qualquer? Nós chamamos de base social de um movimento ou organização aquelas pessoas para quem a dimensão política desse grupo faz diferença prática em suas vidas. É um pouco diferente do conceito usual de base, que se refere às pessoas ou grupo social a quem uma dada luta "deveria" importar. Para nós, base é uma dimensão organizativa. Mesmo não participando ativamente de uma dada luta, se uma dada reorganização política do mundo deixasse de existir, algo realmente mudaria para certas pessoas e não para outras. Em contraste, uma outra pessoa que também se alimenta na cozinha solidária, mas para quem a alimentação saudável ou o tratamento com dignidade que recebe ali não é importante o suficiente para que ela se comporte de forma diferente ali do que em uma cozinha "ongueira" assistencialista, não faria parte da base social dessa organização.

O que define a base, portanto, não é nem um critério sociológico – como se a base sempre fosse a base econômica mais ampla, por exemplo – e nem uma passividade – como se a base fosse necessariamente dirigida pela organização política. O que está em jogo é *onde* uma contradição é vivida: no caso da base social, a contradição entre a luta política e a vida no dia a dia é algo que primeiro

aparece do lado de fora, no entorno das pessoas, no que elas percebem à sua volta. Posso apoiar uma luta e participar de uma passeata, mas também posso não fazer isso, posso protestar contra uma empresa, ou posso evitar, pois isso atrapalha minhas chances de me empregar – são caminhos contraditórios que se apresentam. Existem tanto formas mais ativas quanto mais passivas de nos reorganizarmos enquanto base de uma luta política – assim como também é possível estar na base de uma luta no nível da afinidade e não do valor, por exemplo: votar em um candidato sem participar da construção de um partido, comprar produtos de um movimento social, discutir opiniões políticas com amigos e família, participar de uma marcha, tomar parte em uma revolta, repassar panfletos de uma luta com colegas de trabalho, esconder militantes clandestinos, etc. Não se trata de uma gradação de engajamento, mas de um modo de viver a contradição que o processo político introduz no mundo social.

As coisas se passam de outra maneira com os *militantes*, isto é, com as pessoas que participam diretamente da composição de uma organização política. Vale lembrar, mais uma vez, que "organização", para nós, não significa exclusivamente um grupo estável, formal, com nome e ideologia próprios – do ponto de vista organizacional, não existe ninguém que não seja participante de múltiplas organizações: o que faz diferença na definição acima é, mais uma vez, de onde surge a contradição. No caso da militância, não se trata de caminhos separados que posso escolher, se trata de um só caminho: ir para uma reunião de um núcleo de base, tomar decisões sobre minha profissão, em diálogo com outras pessoas em minha organização, participar da estrutura sindical durante uma greve – são todas situações em que um só caminho já é contraditório, ele já envolve fazer algo que conta, de um jeito, politicamente e conta, de outro jeito do ponto de vista da nossa vida social, cultural e econômica.

A militância, portanto, tensiona duas formas conflitivas de levar a *mesma* vida: aquela que nos insere no mundo social – no trabalho, na lei, na família, etc. – e

aquela da qual depende o avanço de uma luta política. Nesse sentido, um militante é alguém que precisa constantemente encontrar meios para levar a cabo tarefas, participar de ações coletivas, assumir riscos, que podem solapar sua própria segurança ou estabilidade social. Faz parte da composição de um processo de transformação política que, por sua vez, transforma e nega sua própria relação com o mundo social – com familiares, amigos, patrões, normas e leis.

De certa maneira, é possível dizer que todo militante é parte da base social da sua própria luta, isto é, em algum grau, vive também "de fora" os efeitos daquela organização: faz amigos, potencialmente consegue ganhos de salário, etc. Isso faz ainda mais sentido se pensarmos nas diferentes lógicas: muitos militantes que não fazem parte da base econômica de uma luta não terão suas vidas de trabalho alteradas pelas conquistas de um processo – fazem ainda assim parte da base no campo da afinidade – fazem laços com trabalhadores de outras categorias, por exemplo. Mas se definirmos base para além desse caso restrito, isto é, se pensarmos exclusivamente nas pessoas que não são militantes, é de fato possível que militantes não estejam na base política da organização. Muitos militantes de classe média vivem essa tensão entre a luta e suas vidas sociais sem que os benefícios que a luta conquista lhes sejam imediatamente útil – não precisam da comida da cozinha solidária, não serão contemplados pelas novas formas de comunidade e cooperação que ajudam a produzir, nem são moradores da região que será beneficiada pela política pública que tentam emplacar. Quando alguém está posicionado tanto como base social quanto como militante de uma transformação política, chamamos essa posição de *base política*. Mesmo sendo mais difícil de acontecer essa sobreposição de contradições, a posição da base política é mais sólida que a posição da militância, pois a relação "externa" com os benefícios da política aplaca um pouco a tensão "interna" entre organização social e reorganização política coletiva. Se comemos melhor lutando, mais razão – e sustento – para continuar a lutar.

Podemos definir ainda uma terceira posição a partir das contradições que a transformação política produz na vida das pessoas. Como vimos, a reorganização política da realidade é composta de uma série de invenções, reavaliações e redirecionamentos estratégicos desse processo. Isso significa que a transformação política, no seu curso, também precisa abandonar certas formas de fazer as coisas, adotar novas táticas e mesmo repensar seu horizonte mais geral. É claro que essa necessidade de repensar e reinventar nossas próprias formas de luta também é fruto da luta com as forças conservadoras e reacionárias do mundo social, mas ela se expressa como uma contradição entre uma dada forma política e sua própria transformação – seja a partir de correções de curso, reavaliações ou recuos políticos. A pessoa que é atravessada por essa contradição entre diferentes momentos ou formas de uma dada luta assume a posição de *organizadora* dessa luta.

É claro que vem logo à cabeça a imagem de que organizadores são, portanto, pessoas que têm a responsabilidade formal de avaliar ações e comandar novos rumos – direções, quadros importantes, "chefes de estado" ou lideranças – e é verdade que a forma que organizadores adotam muitas vezes emulam aquelas que o valor, a propriedade e a afinidade constituem socialmente, com hierarquias, papéis gestionários ou influências carismáticas. Mas, de acordo com nossa definição, qualquer pessoa que tenha relação ativa com o estado atual de um processo político e que participe de sua reorganização, mesmo que momentânea – mesmo que resolvendo apenas um problema pontual para melhor adequar uma ação coletiva à situação que ela confronta – está adotando essa posição.

Novamente, é possível que alguém seja atravessado simultaneamente pelas contradições da base social, da militância e da posição de organizador – de certa forma, é essa posição complexa que define, em muitas lutas, o lugar do que tradicionalmente chamamos de *sujeito revolucionário*, aquela parte do proletariado que é politicamente ativa e organiza e reorganiza sua própria luta. E, mais uma vez,

acontece de que essa sobreposição permite lidar melhor com a contradição do organizador, posto que essa pessoa tem acesso imediato aos acertos e erros de cada investida tática, enquanto militante e base política. No entanto, em lutas onde a hierarquia e a divisão do trabalho são muito marcadas, a posição de organizador pode se separar quase totalmente das demais – dando origem a uma variedade de tipos burocráticos.

Isso nos traz, finalmente, a posição dos *comunistas*. Como já antecipamos, a contradição que define essa posição é aquela entre a particularidade de uma luta específica e o campo de lutas emancipatórias como um todo. De certa maneira, apesar de normalmente fazer parte de um movimento específico, no qual milita e, possivelmente, ajuda a organizar, o comunista é aquele que tem "um pé fora" de sua própria organização: cogita quais ações tomar, quais revisões organizacionais propor para o coletivo, ou mesmo como participar de uma ação coletiva específica, partindo do fato de que sua organização existe dentro de um espaço político maior e que precisamos levar isso em conta. Trata-se de uma contradição, e não de mera dualidade, pois o "pé fora" do comunista não decorre de uma falta de engajamento ou aderência, mas de seu aprofundamento: é *para vencer* que precisamos considerar nossa interdependência com outras lutas e processos políticos.

É crucial, para nós, definir a posição dos comunistas a partir de uma contradição, pois existem maneiras de ocupar posições "diplomáticas" entre diferentes lutas sem que isso efetivamente implique em qualquer conflito ou construção comunista efetiva. É o caso, por exemplo, de acordos formais entre partidos e movimentos para formar frentes amplas que atendem aos interesses das organizações em questão. Não é preciso que haja nenhum conflito ou contradição aqui –e, portanto, nenhum comunista presente – posto que a conexão criada é baseada nas formas políticas tais como elas já existem, nada precisa ser transformado ou encaminhado de novo para que um "abaixo-assinado pela democracia" circule por muitas organizações diferentes.

Como todas as posições que descrevemos até aqui, a posição dos comunistas pode aparecer separada ou sobreposta às demais, mas aqui a situação é um pouco diferente. Quanto mais enraizada nas experiências da base, da militância e da organização coletiva, mais chances tem a posição comunista de encontrar um encaminhamento para sua contradição – pois tem maior acesso à realidade material de onde as lutas retiram suas diferentes formas. Nosso hábito de pensar nos comunistas como uma casta superior poderia nos dar a impressão de que é mais fácil encontrarmos comunistas dentre os organizadores de uma luta, depois entre militantes e por fim entre a base política dessa luta, respectivamente – como se houvesse uma pirâmide que vai da base até a grande liderança comunista, no topo. Na prática, no entanto, isso não se confirma: é muito mais comum encontrar bases políticas capazes de circular entre diferentes lutas do que militantes ou organizadores, normalmente extremamente aderidos à sua própria inserção política, teoria e visão de mundo.

O que é particular da posição dos comunistas é que essa posição não se sustenta sozinha: é impossível existir um comunista que não é nem base, nem militante e nem organizador de uma luta. Nesse caso extremo, seria possível reconhecer o “pé fora” das lutas particulares, mas e o “pé dentro”, que caracteriza a contradição do comunista? É possível que existam pessoas que circulam entre diferentes lutas, militando em diferentes espaços por um período de tempo, sempre preocupadas com o papel daquela organização em sua ecologia política maior, mas esse seria o caso de uma espécie de nomadismo militante, o que é diferente de ocupar apenas a posição de comunista.

Uma hipótese possível – e que certamente ocorrerá a alguns – é que a pessoa que quer pensar a contradição entre diferentes lutas políticas em vista de fazer emergir seus interesses comuns, mas que não atua como base, nem como militante e nem como organizador de nenhuma delas, é um “intelectual comunista”. É tentador

aceitar essa resposta: afinal, é no campo intelectual que a conexão entre as lutas reais e o movimento revolucionário pode ser descrita e idealizada com mais facilidade. No entanto, é quase impossível que a contradição fundante do comunista não se dissolva, nessa situação, em uma espécie de ecletismo ou de fantasia política – afinal, de onde viria o lastro da contradição para uma pessoa que apenas acessa as lutas a partir do problema teórico de identificar seu substrato comum e seus rumos gerais? É importante reconhecer, mesmo assim, que o intelectual que enfrenta os "fantasmas do idealismo" vive, de certa forma, um conflito real. Na escrita deste livro, nos confrontamos com esse exato problema: por vezes é necessário dar voos abstratos tão longos, nos retirando igualmente de todas as lutas com as quais temos contato, para melhor pensar aquilo que pode existir de comum entre elas, que é impossível não se questionar sobre a validade desta aventura intelectual.

O que nos permite encaminhar esse conflito particular, no entanto, não é um novo conceito ou justificativa filosófica, mas o retorno às práticas militantes: nunca perder o pé dentro da organização política concreta. É a partir da experiência política que a contradição que define a posição comunista se apresenta com mais clareza. Afinal, a dificuldade constitutiva do movimento revolucionário não é nem fazer acordos políticos entre lutas, nem filosofar uma substância de onde todas as lutas nasceriam, mas *radicalizar as transformações políticas que diferentes processos são capazes de produzir a partir de sua composição concreta*. É o esforço de construção de uma interdependência concreta, feita de articulações que passam pelas bases, militantes e organizadores políticos, que constitui o horizonte dos comunistas.

Vale notar, ainda, que a contradição que funda a posição dos comunistas é também aquela que justifica toda a construção teórica que fizemos até aqui. É apenas do ponto de vista de quem é atravessado pela necessidade de considerar simultaneamente diferentes processos de transformação política que a questão do

pensamento político se coloca concretamente. O que pensa essa luta? Como diverge daquela outra? Em que ponto, pauta ou tarefa elas poderiam se encontrar? São perguntas que a base, a militância e mesmo os organizadores de um processo político não precisam se colocar de maneira prática e recorrente.

É também apenas à luz desta contradição que podemos situar o desafio prático dos comunistas – e fazê-lo sem imaginar uma cúpula vanguardista capaz de avaliar e deliberar o caminho revolucionário a partir de uma bola de cristal – e retornar, finalmente, ao *Manifesto do Partido Comunista.*

A prática de construir sem convergência

No primeiro capítulo, defendemos que, no *Manifesto Comunista*, os comunistas não são definidos por sua forma de organização particular, por terem mais conhecimento, mais compromisso com a revolução ou uma visão mais consolidada das formas que uma sociedade pós-capitalista irá tomar. Comunistas são aqueles que, dentro de qualquer luta política, "destacam e fazem prevalecer os interesses comuns do proletariado" e que "representam, sempre e em toda parte, os interesses do movimento em seu conjunto". O que argumentamos é que, quando não contamos com nenhuma tendência espontânea de convergência entre as frentes de luta proletária, ações como "destacar"*, "*fazer prevalecer" e "representar" se tornam atividades práticas muito mais complexas e consequentes, pois participam da construção efetiva – e não apenas do direcionamento – desses "interesses comuns" e do "movimento em seu conjunto".

Atrelada a cada uma das posições que listamos acima está também um tipo de construção política diferente. A base constrói o ambiente político da luta, transforma o entorno da organização para que seja menos custoso defender e se envolver com esse processo emancipatório. A militância constrói o avanço das

formas de organização política, lutando pela transformação em todas as dimensões do conflito político que analisamos anteriormente: lutas no campo da composição, da interação e da percepção. Os organizadores auxiliam a transformar os saldos da base e da militância em revisões inventivas dessas formas políticas que queremos disseminar – lembrando, claro, que não precisam ser dirigentes para fazê-lo, basta que qualquer militante também se dedique a construir e reconstruir a forma de sua própria organização. Os comunistas, por sua vez, constroem meios para que a articulação entre diferentes lutas políticas possa impulsionar a base, a militância e os organizadores.

Onde essa complexa construção caminha na direção revolucionária, as contradições que mencionamos se tornam menos intensas por conta da prevalência crescente do polo político: o ambiente se torna mais propício para as lutas, as organizações têm maior condição de enfrentamento, e maior plasticidade perante novos desafios; e quanto mais uma luta avança, mais o ambiente, o poder e a adaptabilidade das demais lutas também avançam. Onde não há construção possível, ou bem as lutas desaparecem, ou experimentam uma intensificação muitas vezes insustentável de suas contradições: bases se tornam desconfiadas e ressentidas, militantes enfrentam problemas de saúde mental e muitas vezes se tornam carrascos dos demais, organizações enfrentam a saturação de suas formas e a possibilidade de autofagia, e o horizonte comunista ou bem se perde, ou retorna às fantasias de uma vanguarda esclarecida, supostamente impedida de operar pela falta de consciência política dos outros. Como podemos ver, a ideia de construção é o que substitui, em nossa teoria da prática comunista, o papel da convergência histórica espontânea.

E, à luz da ideia de uma construção comunista, podemos agora reiterar o seguinte:

Os comunistas não se organizam em partidos separados. São pessoas que formam a base, a militância, a reorganização de diferentes coletivos e movimentos – mas

que assumem uma contradição adicional para si e que é impossível de experimentar sem a inserção prévia em alguma frente de luta específica. *Os comunistas, portanto, não têm interesses que os separem do proletariado em geral.* Nem poderiam ter, pois reconhecer e cultivar, a partir dos fragmentos dispersos do proletariado, os seus interesses comuns é a única maneira de encaminhar as contradições da prática comunista. *Os comunistas não proclamam princípios particulares.* A realidade material da sociedade é a única fonte possível de novos princípios e objetivos políticos, e ao buscar a construção de articulações entre movimentos, os comunistas só podem se orientar pelo avanço das lutas criadas e pensadas a partir desses diversos princípios.

Os comunistas só se distinguem dos outros partidos operários em dois pontos. Primeiro, por investigar as diferentes formas de organização política nas quais estão inseridos, transformando a experiência e os impasses de diferentes movimentos políticos em elementos que concernem a organizadores, militantes e bases de outras organizações. Segundo, por representar esses elementos transversais, sejam esses problemas ou soluções que atravessam diferentes partes de uma mesma ecologia, como sinais concretos da existência de um movimento revolucionário interconectado – uma matéria política comum de que diferentes organizações podem usufruir e que, dessa maneira, ilumina o "movimento emseuconjunto".

Na prática, os comunistas constituem, pois, a fração mais resoluta dos partidos operários – pois assumir a contradição entre a orientação estratégica de seu próprio movimento e a existência de outras lutas depende, por definição, de termos mais convicção no papel e no poder de outros processos políticos do que precisaríamos para apenas participar de uma luta particular. *Na teoria, os comunistas têm sobre o resto do proletariado a vantagem de uma compreensão nítida das condições, da marcha e dos fins gerais do movimento proletário*… mas de onde poderia vir essa nitidez senão da recusa de no contentarmos com o modo como as demais lutas aparecem do ponto de vista de nossa própria inserção militante, preferindo ao invés

disso, confiar na investigação concreta de diferentes fragmentos sociais e políticos do espaço periférico? Ao trazer para dentro de suas organizações a preocupação com o movimento como um conjunto, os comunistas também importam ferramentas teóricas que nos ajudam a contemplar cada vez mais os nossos interesses comuns, seja no trabalho de base, nas tarefas militantes ou na reorganização estratégica.

Fica mais fácil entender, esperamos, por que um livro sobre teoria da prática comunista mobilizou tão intensamente a ideia de periferização. No nível das contradições internas a uma luta particular, é bastante plausível que essa ideia não tenha nenhuma utilidade imediata. É do ponto de vista específico da contradição comunista que o problema da fragmentação política e da inércia histórica própria do capitalismo periférico se torna uma questão real. E é apenas desse mesmo ponto de vista que se esclarece um outro ponto, também fundamental. Encontrar os meios para produzir uma crescente interdependência efetiva entre organizações, lutas e estratégias emancipatórias não é apenas preparar o movimento revolucionário para habitar o terreno erodido do capitalismo periférico, mas é também já reorganizar esse terreno a partir de outros princípios – afinal, o capitalismo prescinde cada vez mais dessa articulação material da vida coletiva, atravessando fragmentos políticos e sociais. Nesse sentido, avançarmos na missão de articular materialmente as lutas é também – por uma coincidência paradoxal – começar a construir o que poderia ser um outro modo de produção da vida social.

XV

As dimensões da prática comunista

Começamos a discutir no capítulo passado a posição efetiva dos comunistas em meio às lutas políticas no capitalismo periférico. “Em meio”, pois nossa forma de situar a construção do movimento revolucionário evita posicionar os comunistas ou *antes* ou *acima* da realidade das organizações políticas. Não se encontram antes, pois, como enfatizamos, a “matéria prima” do trabalho comunista é a diversidade concreta da política emancipatória – de modo que não existe nada que comunistas possam fazer “no vácuo” político, nenhum plano ou estratégia a ser elaborado. E nem se encontram acima, pois as lutas não precisam de uma direção externa, autorizada por uma teoria geral do capitalismo, para criar e reinventar seus caminhos e meios de transformação radical da sociedade. Pelo contrário, se nossa teoria da transformação política está correta, quanto mais enraizados na realidade material fragmentada do capitalismo periférico, maior a chance de os processos políticos obterem triunfos revolucionários, mesmo que localizados. O fato de que toda vitória é situada – mesmo quando grandiosa e perene – e, portanto, demanda um passo adicional, um esforço de construção comunista, não pode servir de autorização para substituir a autonomia e experimentação política das lutas por um direcionamento prévio e generalizado. Tanto a matéria quanto os meios da construção do movimento revolucionário são criados pelas próprias lutas, de modo que a contradição que situa a posição dos comunistas não existe de forma independente da realidade prática das bases, militantes e organizadores políticos.

Como vimos, a contradição no cerne da existência dos comunistas é definida pela ausência de uma convergência ou identidade imediata entre as diferentes formas de processos políticos radicais – afinal, não seriam necessários comunistas se o desenvolvimento das lutas as aproximasse espontaneamente umas das outras. Ser atravessado por essa contradição significa constantemente confrontar uma dada

forma de transformação política com a existência de outras, que podem tanto apresentar pontos de contato, quanto serem distintas ou mesmo estarem em conflito entre si. E o que diferencia isso de um mero ecletismo político é que esse confronto não pode ser nem externo – pois não se trata de simplesmente estar avisado da existência de outras lutas, mas de também considerar como, do ponto de vista delas, a luta que travamos é percebida – e nem superficial – pois não se trata de buscar vínculos individuais com outras lutas, mas de construir redes de interdependência efetiva entre elas, quando possível. É na forma de uma contradição que essa posição pode ser experimentada *dentro* do campo das lutas, e é o seu encaminhamento concreto que dá conteúdo e forma à prática comunista: isto é, determina o que pode significar, efetivamente, "destacar", "fazer prevalecer" e "representar" os interesses comuns do movimento revolucionário.

Ao mesmo tempo, também por conta dessa mesma contradição, a posição dos comunistas ajuda a construir um ponto de vista que não está totalmente contido em nenhuma luta em particular, pois é atravessado por esse âmbito político mais geral. A existência de um "ponto de vista comunista", na verdade, pode ser derivada diretamente da nossa teoria da organização: uma organização composta pela articulação parcial de várias organizações políticas concretas irá interagir com seu meio de outra forma e também irá distinguir o que conta e o que não conta nesses processos políticos de maneira singular. Isso ajuda a evitarmos, mais uma vez, a leitura de que essa posição dos comunistas seria derivada de uma teoria ou visão mais abrangente: se não existir nenhuma articulação prática entre lutas, não haverá organização calcada em seus interesses comuns, e se isso não existe, não há como existir um ponto de vista comunista concreto para que existam comunistas guiados por essa perspectiva. Trata-se, como sempre, de uma questão organizativa, prática e concreta: há mais concretude no comunismo de quem se ocupa da articulação real entre duas ou três lutas localizadas do que na prática política de quem mobiliza constantemente a imagem de uma nova sociedade porvir para orientar o caminho estratégico de um grupo político isolado.

A existência de uma perspectiva derivada da realidade das articulações que comunistas são capazes de construir nos permite avançar na compreensão de sua prática, mesmo que seja impossível antecipar suas determinações específicas, já que essas decorrem da realidade concreta das lutas. Considerando esse ponto de vista, podemos compreender, por exemplo, porque mesmo não tendo partidos, princípios ou objetivos separados, as práticas comunistas ainda assim têm uma forma específica: é que os comunistas realizam as mesmas tarefas que toda base, militante e organizador, mas sob um ângulo diferente, isto é, considerando cada luta como parte de um ecossistema heterogêneo. Como veremos agora, essa mudança de perspectiva não é abstrata, pois corresponde a uma reorganização prática de todos os componentes de uma dada luta emancipatória – seus conflitos no campo da composição, da interação e da percepção.

Composição e experimentos políticos

Uma primeira pista que temos para nos auxiliar a pensar a organização política desde a perspectiva da prática comunista é que, desse ponto de vista, mesmo quando engajados com uma luta em particular, nos situamos a partir da contradição entre esse processo político e outros. Isto é, pensamos uma atividade coletiva à luz de uma ecologia política maior, mesmo quando atuando em um único espaço. Vale relembrar que, em nossa teoria, o único modo de perceber outras coisas em um dado contexto é se interagimos e estruturamos essa atividade de uma nova forma – e, portanto, é porque estamos envolvidos com a questão da articulação e construção comunista que é possível que outros aspectos de uma dada prática venham à tona.

O que significa, então, participar da composição de uma organização política a partir da prática comunista? O campo da composição, como vimos anteriormente,

diz respeito ao modo como uma atividade social é estruturada – como se divide, sua dinâmica interna, etc. Em geral, isso diz respeito ao modo como as diferentes lógicas sociais se misturam para formar um processo coletivo qualquer: o papel do dinheiro e do trabalho, as regras, a burocracia e as leis, a afinidade, a amizade, etc. No campo da política, no entanto, a composição organizacional é o local de um conflito entre as pressões do mundo social – em suas formas conservadoras e reacionárias – e a forma política que visa reestruturar o convívio, a estrutura organizativa e a ação coletiva. Na maior parte das vezes, a persistência de um processo político é disputada no campo da composição: permanecer juntos, se reunir, preservar a capacidade crítica e a visão coletiva, etc. E é também no campo da composição que se distingue a base da militância e dos organizadores – uma vez que os militantes e organizadores não interagem "de fora" com o processo organizado, mas participam e atuam no seu interior. Em todos esses aspectos ligados à composição política, está sempre em jogo a revisão tática e estratégica da forma política, nascida da realidade material e do seu poder de recusa de se integrar socialmente. Como descrever o que somos? Como podemos nos relacionar? Como estruturar a organização do processo para que ele possa não só persistir perante as forças conservadoras e reacionárias, mas efetivamente transformar a realidade?

Formular e encaminhar essas questões do ponto de vista comunista é incluir em nossas considerações não apenas como uma luta pensa a si mesma – como vimos: sua dimensão tática, estratégica, logística e mobilizadora – mas também como ela aparece *do ponto de vista de outras organizações*. É claro que é provavelmente inútil para um coletivo anarquista que mantém uma ocupação urbana tentar se ver do ponto de vista de um sindicato rural com o qual não tem nenhuma relação – isso seria um exercício abstrato – mas talvez não seja tão inútil assim pensar a luta de moradia em que estão engajados do ponto de vista da luta dos trabalhadores agrícolas *se houver uma interação possível entre as duas*. Isso não significa necessariamente o estabelecimento de uma relação planejada e firme,

pode apenas significar que, de certa forma, tanto a ocupação quanto o sindicato partilham de um mesmo ambiente social – seja porque enfrentam um mesmo inimigo, seja porque alguns moradores da ocupação migraram daquela cidade em busca de outra vida ou porque a venda de produtos orgânicos na esquina compra de produtores daquela região. Nesses casos todos, o ponto de vista do sindicato rural sobre as ocupações urbanas pode iluminar aspectos da realidade material dessas lutas que não são diretamente visíveis a partir delas, permitindo a reformulação de questões que poderiam parecer intratáveis ou invisíveis.

Essa outra luz, no entanto, é muito fraca quando o esforço de reformulação é puramente intelectual – quando militantes tentam se enxergar através dos olhos de outras pessoas. O que fortalece essa outra perspectiva é a criação de vínculos e atividades compartilhadas, como reuniões, feiras, atos, etc. O esforço de compor algo em conjunto confronta ambas as organizações com suas diferenças sociais e políticas e, através das resistências a esse processo, essa outra perspectiva começa a ganhar mais contornos. Nesse sentido, a prática comunista no campo da composição – que pensa as oportunidades de articulação entre organizações como oportunidades para conhecer novos aspectos de suas próprias estruturas, se assemelha muito a um *experimento*.

De forma muito simplificada, um experimento pode ser pensado como a criação de um espaço artificial, onde conseguimos controlar a influência de diferentes fatores, onde então causamos algumas perturbações e observamos seus efeitos. Como é um espaço controlado, conseguimos entender melhor as leis e princípios que estão operando ali, separando essas determinações de outras possíveis causas, e assim dando forma a algo que antes permanecia invisível. Porém, além do aspecto da "perturbação controlada", o experimento tem ainda uma segunda característica: ele deve ser comparável a outros experimentos, isto é, precisamos ser capazes de articular e construir uma visão coerente composta a partir dos resultados de vários desses arranjos artificiais, sejam eles capazes de confirmar nossas hipóteses ou

não. Essa segunda característica não é algo menor ou secundário: é preciso já realizar o experimento já tendo em vistas a possibilidade de ser compartilhado – isto é, ser realizado por outras pessoas.

Ora, do ponto de vista da articulação comunista, há algo dessa artificialidade do experimento na maneira como uma organização política visa impedir o funcionamento regular da sociedade e extrair da realidade material social novas formas coletivas, para então testar de maneira criativa as consequências dessa reorganização da vida. O que a perspectiva comunista adiciona a essa dimensão composicional das lutas é justamente essa segunda cláusula que mencionamos, a condição de que essa luta composicional contra o mundo seja partilhável em alguma medida. É a preocupação com um trânsito entre a composição de diferentes organizações que qualifica, finalmente, a possibilidade de que comunistas compreendam a dimensão experimental do esforço das bases, militantes e organizadores de um dado processo político – sem a construção de meios de partilha dos acertos, erros e limites de cada luta, essa dimensão não passaria de uma metáfora vazia.

Vimos anteriormente que, no campo da composição, o conservadorismo e o reacionarismo aparecem como dois tipos de pressão sobre os participantes de um processo político. No primeiro caso, a pressão conservadora leva militantes a decidir, cada vez mais, a partir das necessidades de sua sobrevivência e reprodução social atual. No segundo, o reacionarismo visa substituir o caráter injustificável e frágil das novas ideias políticas por modelos ideais extraídos da realidade social e que, dando mais estabilidade à organização, também indicam as pessoas e ideias que precisam ser eliminadas da luta. Em ambos os casos, o mundo social avança sobre as novidades políticas extraídas da realidade material pela luta, reduzindo seu espaço. Mas a prática comunista pode oferecer novas ferramentas para lidar com esses dois conflitos, seja porque a recomposição política pode efetivamente aliviar as pressões da vida social sobre os militantes –

principalmente se permitir reduzir a carga de tarefas em ambas as organizações – mas seja também por ajudar a trazer à tona ainda mais elementos da realidade material que motiva o caráter político da luta em questão. Descobrir que lutar pelo direito à moradia no centro de uma cidade pode também significar lutar pelo direito de voltar para o campo é uma maneira de revitalizar uma ideia política ameaçada pelo horizonte da violência urbana, por exemplo.

Em certo sentido, a luta política é *sempre* experimental, o que a prática comunista faz é criar meios para que seja possível acumular um saldo prático desses experimentos. E esses meios não envolvem os comunistas tratarem a luta com indiferença ou tomarem uma posição externa e científica – até porque, como acabamos de sugerir, organizações políticas aparecem como experimentos *umas para as outras*, e não para indivíduos desengajados e pretensamente imparciais, observando tudo de fora. O que a prática comunista adiciona às lutas, e que emerge inicialmente como uma contradição em suas práticas militantes, é justamente essa ciência do potencial contido nas articulações entre diferentes formas de composição política. Na verdade, não há nada de muito novo nessa intuição: que organizadores políticos não se interessam pelos relatos das lutas do passado e por sua capacidade de jogar uma nova luz em nossas próprias práticas? A questão é, antes, por que só podemos reconhecer o poder de outras lutas para iluminar nossas próprias organizações se pudermos nos manter à distância delas, separados no tempo. Há aí, talvez, um pouco do vanguardismo comunista que tenta capacitar alguns militantes em particular para ter uma visão de conjunto melhor que a dos demais – algo que a articulação concreta entre lutas ajuda a desfazer.

Interação e tecnologias políticas

O campo da interação, sabemos, é o principal palco da luta política. É onde os processos políticos se chocam contra as estruturas capitalistas e as forças reacionárias mais viscerais, além de ser a trincheira que melhor nos permite avaliar os avanços e recuos das lutas, bem como seus acertos e erros táticos e estratégicos. Por consequência, é também onde a prática comunista precisa demonstrar sua maior utilidade política.

A principal diferença da prática comunista no campo da composição para o campo da interação é que, no primeiro caso, articulações em questão dizem respeito ao interior dos processos políticos – permitindo encontros, trocas e até mesmo reorganizações internas das lutas, sejam essas provisórias ou mais duradouras – enquanto que, no segundo, o que está em jogo é a articulação entre ações voltadas para a transformação do mundo, cujos efeitos são medidos não pela reorganização interna ao processo político, mas pela reorganização das relações sociais a nossa volta. Os casos mais tradicionais de articulação no campo das ações são certamente os de manifestações e campanhas puxadas por muitas organizações em conjunto, mas a circulação de força política que emerge em momentos de revolta generalizada – amplificando o poder de coletivos e lutas muito diferentes ao mesmo tempo – também é efeito da mesma transferência ou partilha interativa. Mesmo que do ponto de vista composicional elas permaneçam separadas, juntam-se para potencializar o efeito de uma dada intervenção – que pode inclusive ter um significado estratégico bastante diferente para cada uma. Em sua forma mínima, essas articulações diminuem o custo da ação para cada organização e aumentam seu efeito agregado.

Acontece, é claro, que esses mesmos exemplos também demonstram uma das grandes dificuldades da prática comunista no campo da intervenção. Dado um certo conjunto de lutas, cada uma organizada de forma diferente – partidos revolucionários, parlamentares de centro-esquerda, movimentos sociais, movimentos de território, coletivos autonomistas, etc. – e cada uma percebendo a

realidade social a partir de sua composição própria, é quase impossível encontrar ações articuladas que não sejam extremamente simples, pontuais e de efeito indireto. Atos, revoltas e campanhas – principalmente se forem convocados não para avançar a luta, mas para impedir o avanço da direita – ajudam a solucionar esse problema se apresentando como meios a serem disputados, mais do que como ações cujas finalidades realmente interessam a essas diferentes lutas. Qualquer ação conjunta mais complexa, enraizada e duradoura, dado o ecossistema fraturado das esquerdas, romperia com a lógica básica da articulação – isto é, permitir um efeito político agregado maior do que qualquer luta poderia produzir sozinha – pois é em geral extremamente custoso para as organizações políticas muito distintas entre si cederem o suficiente para sustentar um percurso tático partilhado por muito tempo.

Evidentemente, não existe uma receita ou modelo geral para o encaminhamento dessa tensão desde o ponto de vista da prática comunista, mas é crucial notar que esse impasse que mencionamos – a falta de garantia de que as formas de intervenção mais adequadas para cada processo político se reforcem e multipliquem seus efeitos – é a expressão mais direta da contradição que situa a posição dos comunistas. De certa forma, a reconsideração tática e estratégica fundada nessa tensão, que nos leva a confrontar a questão de como formular intervenções que tenham mais chances de produzir avanços políticos por conta do campo de ação de outras lutas, e que façam o mesmo por elas, é o cerne mesmo dessa prática. Mas, como vimos anteriormente, é impossível separar completamente o campo da interação dos campos da composição e da percepção – ou, nos termos que apresentamos anteriormente, separar tática e estratégia dos campos da logística e da mobilização – e, portanto, a prática comunista voltada para a ação agregada é também uma prática necessariamente preocupada com a estrutura interna dos diferentes processos políticos e o modo como concebem a realidade social.

Falamos que a articulação comunista centrada na composição trata a estrutura de diferentes organizações como experimentos – na medida em que essas articulações concretas revelam aspectos potencialmente invisíveis dessas lutas diversas. A articulação comunista no campo da intervenção toma outra forma – se assemelha mais ao campo da *tecnologia* do que o da ciência experimental.

A tecnologia é entendida no senso comum como o campo de estudos e desenvolvimento de ferramentas e instrumentos. Tal qual a experimentação, que se diferencia da mera experiência por ser transferível ou partilhável, a tecnologia se diferencia do saber-fazer prático por explicitar esses processos e permitir sua reprodução por terceiros. Um marceneiro que sabe fazer um tipo de encaixe especial entre partes de um móvel depende da sua experiência acumulada e talento técnico para realizar essa operação – pode até inventar usos e formas novas para seus instrumentos de trabalho. Dizemos que essa forma de atuar se transformou numa tecnologia para a marcenaria quando essa técnica se torna facilmente reprodutível sem demandar que outros usuários ocupem a mesma posição que o marceneiro original. É claro que oficinas educativas podem ensinar essa técnica, mas é quando esse fazer passa a informar novas ferramentas, manuais de instrução e preparados dos meios de produção que realmente se torna transmissível até para quem não é tão talentoso tecnicamente. Por outro lado, a tecnologia não apenas torna reprodutível, com menor custo de trabalho, o que nasceu da experiência técnica de alguns, mas também pode tornar viável ações em escalas que são inacessíveis para nós individualmente. A separação entre técnica e tecnologia não é apenas a diferença entre um trabalhador talentoso e um que apenas utiliza ferramentas que facilitam o trabalho, mas também entre ações que conseguimos realizar com nosso próprio esforço e ações que só são possíveis porque passam por ferramentas especiais que nos permitem agir sobre o muito pequeno e o muito grande.

De forma similar, o campo da tecnologia política junta essas duas dimensões. Por um lado, é o campo da prática comunista preocupado com a transferência de formas de ação através de diferentes lutas, permitindo que diferentes visões estratégicas possam se beneficiar de formas de intervenção que não emergiram de dentro de seus processos de luta. Por outro, é também o campo onde buscamos encontrar formas de atuação cujo efeito agregado seja irredutível à soma das intervenções das lutas particulares. No nível mais simples, podemos pensar aqui tanto na reprodução de instrumentos de luta através de diferentes processos políticos – a adoção das enquetes operárias europeias em contextos de trabalho informal extremamente precarizado no sudeste brasileiro, por exemplo – e na articulação concreta de diferentes lutas em ações conjuntas – como campanhas para alterar a legislação, para barrar algum candidato de direita, ou na organização de protestos de massa, etc. Mas quanto mais conhecemos o terreno de cada luta, e quanto mais cada luta conhece o terreno uma da outra, mais formas distintas de articulação podem se tornar viáveis – maneiras de costurar ações diversas em verdadeiras cadeias de atividade política contínua, combinando cozinhas solidárias, greves de categorias, ocupações, redes de pequenos produtores, etc. Tais construções demandam articulações complexas entre movimentos, partidos e suas diferentes bases, mas também reforçam a possibilidade de avanços políticos impossíveis de serem produzidos por qualquer um desses atores isoladamente.

Pensar as formas de intervenção política em nossas organizações e em outras como tecnologias – isto é, como formas de agir e transformar a realidade que podem ser aperfeiçoadas e partilhadas – é um pouco como se preocupar com os "meios de produção" da luta. Significa observar como agimos, a que custo, e se existem maneiras "mais econômicas" de militar e atuar, dependendo de se cooperamos ou não. E se consideramos a articulação composicional, que descrevemos anteriormente, como um olhar experimental sobre o "trabalho" militante, poderíamos até falar, para retornar ao *Capital*, no problema da "composição orgânica" das lutas e de como diferentes maneiras de atuar podem

diminuir o trabalho militante necessário para realizar diferentes tarefas, aumentando a eficácia de nossas intervenções.

Mais uma vez, nada disso implica a existência de um comitê externo às lutas tentando dirigir e unificar formas de atuação diversas – grandes gestores ou generais das lutas. Assim como apenas articulações composicionais concretas realmente fazem aspectos novos de uma organização aparecer para seus militantes e para militantes de outras organizações, também o processo de articulação das formas de intervenção se constrói em meio à ação e sua avaliação – e, não à toa, coloca muitas vezes para bases, militantes e organizadores o desafio de escolher entre produzir efeitos políticos reais e garantir a distinção ideológica de suas próprias organizações. É nesse desfiladeiro tático e estratégico que se expressa com maior clareza a contradição comunista e sua tarefa construtiva.

Percepção e enquetes políticas

Relembremos rapidamente nossa definição da luta por percepção. O que está em jogo aqui, para um dado processo político, é a maneira como as pessoas externas a essa organização concebem o que se passa ali. Enquanto as forças emancipatórias visam transformar o ambiente social o suficiente para que até mesmo quem não participa ativamente da luta reconheça a existência e legitimidade de seus princípios políticos, forças conservadoras e reacionárias atuam sobre esses ambientes sociais a fim de torná-lo indiferente ou mesmo nocivo aos avanços das lutas. O principal exemplo que demos do tipo de combate que se trava nessa esfera é o trabalho de base, muitas vezes avaliado em termos da consciência de classe que estimula nas pessoas. Por outro lado, enfatizamos que, do nosso ponto de vista organizacional, o tipo de transformação que nos interessa avaliar ocorre no campo das práticas e relações sociais, mesmo que seu saldo

individual seja a possibilidade de as pessoas expressarem e compreenderem intelectualmente o mundo de outra maneira.

Como esse tipo de atuação é integrada à prática comunista? Há uma especificidade aqui que vale a pena mencionar. Olhando retrospectivamente, é interessante que a articulação no campo da composição seja a mais contraintuitiva – a ideia de que a interação com outras organizações pode revelar dimensões impensadas de uma luta é talvez a mais difícil de conceber – e a articulação no campo da intervenção seja mais compreensível pragmaticamente – pois envolve diretamente a tentativa de criar mais força para as nossas diferentes intervenções políticas. Essa diferenciação decorre, certamente, do fato que existem muitas justificativas ideológicas e organizacionais para os processos políticos se expressarem em formas tão distintas entre si, mas existe um certo conjunto de inimigos políticos comuns contra os quais todas essas lutas se insurgem – isso tornaria a articulação tática e estratégica um pouco mais intuitiva.

Quando consideramos o caso dos ambientes sociais das lutas, essa imbricação se torna ainda mais forte: mesmo que cada luta "recorte" a realidade de forma diferente, as pessoas vivem, em geral, no mundo do capitalismo periférico. Sabemos que a periferização produz uma fragmentação organizacional na vida social, produzindo uma série de arranjos diferentes entre valor, propriedade e afinidade. Acontece que, enquanto as organizações políticas normalmente expressam a tensão entre um arranjo particular dessas lógicas e seus princípios emancipatórios específicos, as pessoas precisam navegar e circular entre essas diferentes fraturas, atravessando cidades partidas, ambientes sociais muitos distintos entre si, muitas vezes se agarrando desesperadamente à lógica das mercadorias para se orientar, já que essa é, hoje, a única forma capaz de integrar todo o tecido social. Essa diferença entre uma circulação necessária entre fraturas sociais, do lado do povo, e uma circulação truncada entre as organizações políticas, nos permite reconhecer o conteúdo *popular* da prática comunista. Talvez

de forma paradoxal, considerando a complexidade de tudo o que analisamos até aqui, é preciso concluir que o ponto de vista da contradição entre as lutas particulares e a totalidade do movimento revolucionário é, dentro da esfera da política emancipatória, a posição que melhor reflete as contradições mais gerais da vida social em condições periféricas. O horizonte comunista é, afinal, aquele do "mundo em que cabem muitos mundos" – um reencontro entre a forma política e a variedade de formas de vida.

É considerando esse trânsito das pessoas por diferentes ambientes sociais que podemos entender por que, no campo da percepção, a prática comunista tende a produzir uma inversão na lógica do trabalho de base. Se o trabalho de base visa produzir um reconhecimento, por parte do povo, da legitimidade de uma dada luta política, do ponto de vista comunista são as bases das diferentes lutas que têm o poder de lançar nova luz sobre a consciência política dos militantes e organizadores de diferentes processos políticos. É por isso que a prática de articulações no campo dos ambientes sociais ganha a forma de *enquetes.*

Mesmo se apresentando de maneiras muito diversas ao longo da história do marxismo, a prática das "enquetes operárias" tem, no geral, a característica de deslocar o cerne do pensamento político dos militantes para os trabalhadores. Mesmo que envolvam muitas vezes atividades políticas indistintas do trabalho de base – reuniões, conversas, pesquisas de bairro e ambientes de trabalho, distribuição de jornais, atos públicos, etc. – as enquetes acabam ganhando uma forma diferente por confrontar mais diretamente a contradição comunista essencial. Levadas à cabo por militantes de orientações políticas particulares, as enquetes se oferecem como uma mediação entre trabalhadores isolados entre si, um espelho para que construam novos horizontes de articulação entre si – desde a partilha de formas de resistência até a criação de uma consciência coletiva mais abrangente. Em outras palavras, a forma da enquete, enquanto prática comunista, expõe as lutas à possibilidade de que o ponto de vista político dos trabalhadores não

coincida com a visão restrita das próprias organizações que realizam as enquetes. É possível – e muito comum – que, do ponto de vista de um dado ambiente social, as diferenças que fazemos entre nossas organizações e concepções ideológicas não façam tanta diferença assim e todos nós apareçamos, para o povo, como parte de um mesmo campo político – coisa que muitas vezes não somos capazes de conceber por nós mesmos.

Isso faz da enquete, para o comunista, uma ferramenta crucial tanto na hora de compreender como se conectam os diferentes fragmentos sociais que compõem o capitalismo periférico quanto as brechas que podem permitir, a partir de práticas concretas, a construção de uma percepção da totalidade das lutas – um ponto de vista que é em grande parte indiferente às nossas categorias ideológicas e se orienta, no geral, pela diferença agregada que podemos fazer na realidade das pessoas. Nesse sentido, a enquete não tem a forma nem de um experimento – não atua através de recomposições e articulações entre organizações – e nem de uma tecnologia – pois não diz respeito à articulação entre formas de ação. O que as enquetes constroem, em suma, é *a percepção dos interesses comuns* de diferentes lutas, isto é, uma rearticulação entre partes do tecido social capaz de iluminar e avaliar a relevância das distinções que traçamos para nossas bases, militantes e organizadores. Ao submeter toda construção política emancipatória ao tribunal da percepção popular, as enquetes enraízam os comunistas no único substrato digno de confiança – fechando o circuito que vai da base aos comunistas, e de volta a elas.

XVI

A investigação comunista

O argumento central de todo este esforço teórico poderia ser resumido da seguinte maneira: o processo de periferização do capitalismo torna o trabalho dos comunistas ainda mais concreto e necessário, uma vez que não podemos mais depender de certas tendências históricas excepcionais para produzir uma convergência estrutural entre as lutas proletárias. Como argumentamos também, essa constatação não justifica a criação de uma cúpula de militantes de vanguarda responsáveis por realizar tarefas especiais, selecionados por terem uma compreensão da realidade do capitalismo melhor do que a dos demais. Serve, antes, de motivação para que elaboremos novas ferramentas teóricas e práticas para reconhecer por que as lutas se organizam de formas tão diferentes entre si e para navegar essas diferenças a partir dessas próprias inserções localizadas. Assim, as práticas que permitiriam a construção do movimento comunista não formam um conjunto totalmente separado de tarefas, mas uma reformulação das práticas que já precisamos dar conta em nossas lutas isoladas, tendo em vista a contradição entre nossa perspectiva política particular e a perspectiva da totalidade das lutas em curso. E mais, essa reformulação – que dá relevo aos experimentos, tecnologia e enquetes, diferentes dimensões da prática comunista – não é possível sem o trabalho concreto de articulação, pois é a construção prática de conexões e trânsitos entre lutas que efetivamente produz novas composições, formas de interação e de percepção. Vale reiterar: há mais atuação comunista em uma articulação pequena e situada entre dois movimentos ou territórios do que em qualquer discurso anti-sistêmico radical que circule exclusivamente em um único espaço político.

Ainda assim, é possível reunir o conjunto dessas práticas – na medida em que são atravessadas pela contradição entre as partes e o todo do movimento

revolucionário – e chamá-las de investigações comunistas. “Investigações”, pois o ponto de partida de experimentos, tecnologias e enquetes políticas é um engajamento com a realidade das lutas concretas, munidos de ferramentas tanto para aprender sobre como se organizam quanto para situar esses processos no contexto das lutas proletárias como um todo. “Comunistas”, pois o propósito da investigação é justamente destacar os elementos comuns das diferentes lutas, descortinando, quando possível, as situações e condições de construção concreta de uma totalidade política maior.

O desafio do encadeamento e da escala

Até agora, exploramos essa contradição apenas como uma maneira de situar a diferença posicional entre base, militantes, organizadores e comunistas sem depender de uma hierarquia onde pessoas distintas precisam se dedicar a cada função. Como repetimos muitas vezes, não apenas é comum que a base de uma luta seja formada parcialmente por militantes e que muitos desses sejam organizadores da luta – e muitos organizadores sejam também comunistas – mas é muito provavelmente impossível que existam comunistas que não atuem nem como organizadores ou militantes de lutas particulares. Mas há ainda um outro aspecto da dialética entre as partes e o todo do movimento revolucionário que não discutimos, e que aproxima e contrasta o campo da construção comunista da lógica dos mundos sociais.

Fomos bastante esquemáticos em nossa exposição das diferentes lógicas sociais, de suas misturas e maneiras de integrar e dominar o tecido social. Não poderia ser diferente, em parte, por conta da restrição de espaço do texto e, em parte, por conta do compromisso de usar abstrações para preservar a necessidade de que investigações concretas preencham a teoria a partir da realidade e do pensamento das lutas reais. Mas há uma dimensão organizacional que ficou implícita em toda

essa exposição prévia e que precisa ser apresentada de forma mais direta agora, a saber, o fato de que as lógicas sociais precisam se articular localmente, regionalmente e globalmente para garantir sua dominância efetiva.

Na teoria do valor marxista, esse processo é descrito formalmente em termos da diferença entre: (1) a forma "acidental" do valor, que apenas garante uma única troca entre equivalentes, sem nenhuma necessidade de que outras trocas respeitem a proporção específica dessa equivalência particular; (2) a forma "expandida", que já começa a criar alguma coerência regional entre os valores de mercadorias; (3) a forma do "equivalente universal", que permite uma rede de trocas consistente, ao eleger uma única mercadoria como medida geral; e (4) a "forma-dinheiro", que sedimenta essa coerência no corpo mesmo da mercadoria selecionada como equivalente universal. Esse processo é complexificado ainda mais ao longo dos demais livros do *Capital*, se enraizando na esfera produtiva, no surgimento dos processos de valorização, de reprodução dos capitais, etc. Em seu cerne, o que Marx está descrevendo é como a lógica do valor precisa se transformar para garantir que, à medida em que integra mais e mais relações sociais, permaneça capaz de exercer domínio e pressão sobre a vida social – caso contrário, os mercados de cada cidade poderiam decidir sozinhos o que fazer, desconsiderando que o preço do trabalho e de outras mercadorias em outros lugares é diferente, por exemplo.

Esse requisito de construir redes consistentes, no nível local, depois regional e por fim global é muito importante e também vale para as demais lógicas sociais: a propriedade só pode se tornar um princípio dominador em Impérios se conquistar uma coerência própria local – quando uma comunidade assujeita outra provisoriamente; regional – quando esse regime ganha estabilidade; e global – quando consegue estabelecer formas de controle partilhadas por diversas comunidades sob um mesmo domínio, etc*. Muitos já apontaram a similaridade entre o dinheiro e o soberano, ambos capazes de espelhar de volta para fragmentos

sociais sua “substância” comum e unificadora. E o mesmo vale também para a afinidade, que se desdobra em redes de troca e parentesco das mais diversas a fim de formar regimes sociais com alguma coerência interna.

É importante ressaltar esse processo pois, apesar de não poder contar com a ideia de “coerência lógica” que facilita a concatenação do valor, propriedade e afinidade em organizações cada vez maiores e mais robustas, a construção comunista também precisa lidar com a produção e reprodução de redes locais, regionais e globais de articulação. É uma necessidade que decorre diretamente da ausência de uma tendência convergente estrutural, conectando organicamente os focos de luta por todo o canto em uma grande força internacional. Nesse sentido, podemos desdobrar o campo das investigações comunistas – dos experimentos, tecnologia e enquetes – também a partir da escala e do tipo de estabilidade que as formas políticas que inventamos conseguem alcançar.

Investigação pontual

Nesse sentido, a primeira forma possível de investigação é a investigação pontual. Trata-se da articulação mais simples – “acidental”, para usar o termo de Marx – entre duas organizações: reuniões entre militantes de diferentes grupos, ações conjuntas, ou conversas com uma base ligada a ambos coletivos. Trata-se de uma investigação, pelo menos para os comunistas envolvidos nesses encontros, pois são todas oportunidades de aprender, através da articulação momentânea, se existe algo entre os processos políticos envolvidos que poderia servir de matéria para uma construção comum.

No entanto, o caráter episódico desse tipo de investigação cria uma dificuldade importante. Sabemos que o papel da investigação é conhecer, pensar e praticar as lutas sob o ponto de vista comunista, mas em contextos tão restritos é difícil

separar as similaridades e diferenças que imaginamos existir daquelas que realmente existem no nível organizacional. Um exemplo onde isso fica claro é no caso de investigações pontuais que acontecem como reuniões entre militantes de organizações distintas: nesses casos, a presença das organizações é quase exclusivamente mediada por aquilo que alguns de seus participantes têm a dizer de suas lutas e muito pouco da dinâmica real desses processos informa o encontro e se faz sentir diretamente. Para complicar, o esforço de compreender uma estrutura por trás do comportamento individualizado é em geral pensado, nas esquerdas, como um esforço "crítico", que serve para denunciar que, por trás dos grandes discursos, normalmente operam forças conservadoras e reacionárias – e esse não é o objetivo das investigações comunistas.

Ainda que, certamente, muitas vezes discursos revolucionários ocultem práticas muito menos radicais, o propósito central da investigação comunista é nos ajudar a encontrar elementos organizacionais em comum, muitas vezes ocultos atrás dos debates ideológicos e teóricos extremamente saturados dos militantes, especialmente quando se apresentam para terceiros. Acontece que a investigação pontual tem poucos recursos para produzir esse contraste produtivo sem reduzi-lo à mera crítica. Conversas francas com pessoas de fora da nossa organização, a constatação de que ao agirmos juntos produzimos efeitos políticos melhores que agindo separadamente, bem como o "choque" de descobrir que certos trabalhadores não enxergam tantas diferenças assim entre nossos grupos, tudo isso pode de fato ajudar a criar uma perspectiva nova sobre o que fazemos e os limites e possibilidades de articulações entre nós. Mas essa nova perspectiva é igualmente acidental, assimétrica e frágil: nada garante que esse contraste entre as diferenças explícitas e as formas de organização apareça, ou que isso ajude a situar um interesse comum no campo organizacional – e mesmo que esse ponto comum apareça, cada organização irá avaliá-la nos seus próprios termos.

Investigação processual

Uma maneira de lidar com esses limites da investigação pontual é realizar uma investigação processual – para mobilizar os termos de Marx: uma investigação "expandida" ou "desdobrada". Ao invés de um encontro passageiro, trata-se de uma imersão mais duradoura nas práticas de uma outra organização política. Por um lado, esse tipo de processo investigativo – seja no campo da composição, da interação ou da perceção – ajuda a efetuar o contraste entre a representação que militantes fazem de suas lutas e a estrutura organizacional efetiva que ajudam a construir. Isso porque, ao nos submetermos ao modo de operar de uma organização, passamos a sentir suas restrições e formas de conduta e a entender melhor porque recortam a realidade de uma certa maneira. Por outro, o preço a pagar por esse contraste mais concreto é que essa forma de investigação é essencialmente assimétrica: é verdade que duas organizações poderiam, a princípio, participar dos processos políticos uma da outra por um tempo – e mesmo assim, essas seriam duas investigações separadas – mas nada garante que isso acontecerá e o mais comum é que uma organização seja exclusivamente o grupo visitante e a outra o grupo anfitrião dessa troca mais duradoura.

Ao mesmo tempo, a investigação processual já começa a dar mais corpo ao campo dos interesses comuns entre organizações. Seja através de experimentos, tecnologias ou enquetes realizadas, torna-se possível utilizar a articulação mais contínua como base para novos encadeamentos entre esses momentos onde algo comum começa a se insinuar. Algumas tensões que antes surgiam dentro da organização anfitriã podem ser desativadas ou retrabalhadas por conta da presença de militantes visitantes, enquanto a presença dessas pessoas, trazendo outras experiências políticas, pode ajudar a organização anfitriã a ter maior sucesso em suas próprias intervenções, bem como acesso à (a uma?) perspectiva popular que talvez não participasse diretamente de seu trabalho de base usual. Tudo isso começa a dar concretude ao valor político da prática comunista.

Em cada uma dessas possibilidades de articulação, no entanto, o fantasma da assimetria sempre ameaça retornar. Onde os efeitos concretos das práticas comunistas não são convincentes ou a distância entre orientação ideológica é grande, a pergunta sempre se insinua: o que esses visitantes querem aqui? Trata-se de entrismo, dupla-militância, de espionagem, de uma tentativa de sabotagem? Onde o ponto de vista comunista não tem concretude, e portanto não se justifica pragmaticamente para os revolucionários, o objetivo das investigações pode sempre ser posto em questão, levantando suspeitas de que, por trás da busca de "interesses comuns", esteja a promoção de interesses particulares do grupo visitante.

Investigação composicional

Uma maneira de lidar com essa tensão inerente à investigação processual é a forma seguinte que a prática comunista pode tomar, que chamamos de investigação composicional. Não se trata apenas de tentar tornar mais simétrica a investigação processual – até porque, como mencionamos, mesmo que duas organizações diferentes participem das atividades uma da outra de forma duradoura, isso não elimina a assimetria, só a duplica. Ao invés, trata-se do esforço de encontrar, a partir das investigações processuais, núcleos de questões, problemas e desafios que só possam ser tratados caso adotemos o ponto de vista comunista – isto é, pontos onde ou bem existirá um impasse intransponível ou um novo caminho que passa necessariamente pela articulação comum. Retomando novamente a analogia com a teoria do valor de Marx, aqui entramos no campo do "equivalente universal".

Como a investigação processual, trata-se aqui de um engajamento prático e continuado com outra luta, que inclui a submissão aos seus modos de atuação e

organização política – e portanto a diferença entre militantes visitantes e anfitriões. Porém, diferente da forma anterior, a investigação composicional faz isso para aprender onde e como esse outro processo político identifica pontos críticos e problemas que poderiam servir de motivação para articulações com outros movimentos e organizações. Em outras palavras: na investigação composicional, nos articulamos para poder produzir outras articulações. É aqui que os interesses comuns de diferentes frentes de luta proletária começam a ganhar corpo e existência, fundamentando articulações mais profundas, que podem sobreviver ao fim dessa investigação particular, uma vez que se tornam parte da recomposição dessas outras organizações em seus próprios termos. Essa capacidade da tarefa comum de conectar lutas diversas é um exemplo da constituição, mesmo que momentânea, de um "equivalente comum" entre processos políticos diversos.

Não é nada fácil, no entanto, ocupar uma posição em relação a outra organização política que permita a partilha de problemas e desafios. Quando militantes se oferecem para contribuir com tarefas ou participar de atividades planejadas por outra organização, essa presença estrangeira é circunscrita e, mesmo que seja recebida com suspeita, pode contribuir com recursos que são valiosos, como tempo e energia. Que direito teriam militantes de uma organização política de se envolver com os desafios de outro movimento? Apenas uma coisa distingue esse tipo de articulação política de um processo de instrumentalização de uma luta: o reconhecimento por parte da própria organização "investigada" de que, através de uma possível composição com outros movimentos, ela se aproximaria ainda mais de seus próprios objetivos. A investigação composicional implica portanto uma submissão ainda maior aos ditames práticos de outra organização política – implica dar provas da compreensão de como outro processo político pensa, isto é, como formula seus impasses e avalia o que seriam bons encaminhamentos.

A principal vantagem desse tipo de investigação é que ele ativamente ajuda a construir pontes entre lutas a partir de seus interesses comuns. Oferece, assim, um

primeiro horizonte tático e estratégico para a prática comunista, um objetivo que pode ser realizado, avaliado e que deixa um saldo concreto para além da própria investigação, o que começa a transformar a relação assimétrica presente na forma de investigação anterior. Por outro lado, a investigação composicional é incapaz de representar para todas as organizações envolvidas o ponto de vista do "movimento em seu conjunto": para os comunistas, demos um passo na consolidação de nossa ecologia política, que se tornou mais interdependente e forte, enquanto que, para os demais militantes e organizadores, são seus próprios objetivos políticos que avançaram um pouco mais.

Investigação formativa

Socializar o ponto de vista comunista é o diferencial da última forma de encadeamento político, a investigação formativa. A investigação composicional visa encontrar, dentro dos processos de articulação, aqueles elementos que criam, dentro das organizações anfitriãs, uma disposição própria para avaliar seus interesses comuns com os de outras lutas. Seja porque enquetes com a base revelam que diferentes organizações já formam, para o povo, um campo comum, seja porque seria impossível para certos grupos autonomistas barrarem um processo de demissões de trabalhadores sem apoio jurídico de um grupo de advogados, envolvidos em outra luta, etc – o próprio horizonte tático da organização em questão começa a se expandir uma vez que, através dessas novas articulações, pode enfrentar percalços antes intransponíveis. Isso não significa, no entanto, que seu horizonte estratégico se alterou – o valor da sua capacidade de articulação e construção comum ainda é medido pelo mesmo critério de antes.

A investigação formativa, por outro lado, é aquela onde a própria visão da luta se altera, a ponto de potencialmente se inverter: ao invés de conceber seus objetivos e pautas particulares como centrais, e a construção comum na qual está emaranhada

como um elemento adicional, essa segunda dimensão começa a ter um valor próprio, a ponto de justificar que o esforço de construir articulações transversais é em si um objetivo político importante, que sua estrutura, formas de atuação e sua base podem ajudar a encadear e expandir. Se trata do momento em que essas articulações concretas começam a aparecer, para a própria organização, como índices da existência e força real do movimento revolucionário em sua totalidade.

É crucial notar que isso não significa a formação de militantes de outras organizações em um jargão, programa ou teoria particular, supostamente já defendido pela organização visitante. Como afirmamos repetidamente, nada em nossa abordagem sugere que comunistas pertencem necessariamente a uma mesma organização, ou que pensam usando as mesmas ideias – comunistas são todos aqueles atravessados, em sua prática política, pela contradição entre a realidade de suas lutas particulares e o desafio de construção do movimento revolucionário como um todo. O que a investigação formativa efetivamente faz, assim, não é educar pessoas para se afastarem de suas lutas em nome de uma visão vanguardista geral, mas dar uma forma aos problemas composicionais, de intervenção ou percepção que motive a prática de investigações por cada vez mais pessoas – isto é, que torne de interesse comum a própria busca por interesses comuns entre organizações políticas.

Como isso se dará é impossível de antecipar – e depende em grande parte da estrutura de cada luta, de como trava seus conflitos com as lógicas sociais, etc – mas onde isso ocorre, criam-se certamente os meios para pensar e construir articulações cada vez mais coerentes, descentralizadas e expansivas entre as lutas. Assim como a “forma-dinheiro” não é apenas um equivalente universal do valor das mercadorias, mas uma forma que contamina a produção de todas as coisas, se tornando o objetivo mesmo da produção, da reprodução social e da natureza, a construção de uma forma-comum, enraizada na materialidade mesma da composição, interação e percepção das lutas, tem o poder de disputar a

dominância do capital em todas as esferas, oferecendo meios para reconhecermos o problema comunista da articulação entre diferentes organizações em qualquer lugar que a realidade material se recuse a ceder ao mundo social como ele se apresenta.

Da ecologia política à economia comunista

As diferentes formas de investigação – pontual, processual, composicional e formativa – espelham, de certa maneira, diferentes momentos da forma do valor: acidental, expandida, o equivalente universal e a forma-dinheiro. Isso não significa, evidentemente, que haveria uma similaridade obscura entre mercadoria e luta política – pelo contrário, isso demonstra que, assim como o valor, a propriedade e a afinidade, também a prática comunista, definida pela contradição entre as partes e o todo do movimento revolucionário, precisa considerar como crescer e como conectar avanços políticos entre si, criando espaços cada vez maiores no mundo onde todas as lógicas sociais são submetidas a princípios políticos emancipatórios.Acontece que, ao longo de todo este livro, nos esforçamos para demonstrar que, em todas as esferas da política revolucionária, existe multiplicidade. No campo das ideias políticas, que surgem da realidade material da sociedade e não respeitam uma lógica universal. No campo da organização política, onde esses princípios e formas políticas negociam e tensionam arranjos concretos de valor, propriedade e afinidade, criando estruturas organizacionais diversas. No campo da luta política, onde essas diferentes estruturas organizacionais irão produzir conflitos específicos na esfera da composição, da interação e da percepção entre os processos políticos e o mundo à sua volta. No campo do pensamento político, onde as formas de negação do mundo social colocam problemas táticos, estratégicos, logísticos e de mobilização específicos para cada organização emancipatória. No campo da transformação política, onde se disputam diferentes formas de recuos e avanços políticos, bem como

orientações revolucionárias distintas. De certa forma, nossa definição da posição contraditória dos comunistas pode ser formulada em termos de uma escolha. Ou bem usamos nossa própria militância e organização política como medida para avaliar todas as lutas – e nesse caso há unidade no campo revolucionário, mas ele é pequeno, e cercado por grupos e movimentos iludidos, ignorantes ou mal intencionados – ou bem adotamos o ponto de vista desse panorama maior – e aí não existe nenhuma unidade no movimento revolucionário, mas seu campo é mais rico, diverso e amplo do que poderia parecer à primeira vista.

Existe, na verdade, uma boa razão de porque optamos, em geral, pela primeira posição, escolhendo medir o todo a partir de nossas próprias lutas. Sendo bem sucintos, é que as próprias lógicas sociais, na medida em que funcionam como as "peças" do quebra-cabeça do mundo social, levam a ideias muito diferentes de universalidade ou totalidade. A ideia de "todo" que decorre da afinidade pode ser paradoxal, pode incluir até o que fica de fora dela, e por isso consegue unificar passado, presente e futuro – é algo cósmico. É bem diferente de como a lógica das cercas constrói um sentido de universalidade: a propriedade tende a separar com um corte seco o que é e o que não é, o que está dentro da totalidade e o que não está, e portanto tende a criar unidades ou blocos no tempo – como eras, dinastias ou regimes que se sucedem. A lógica das margens, por outro lado, dá ensejo a uma totalidade diferente, cujas bordas parecem abertas, como se toda unificação ou totalização permanecesse passível de se transformar em outra coisa – é o que entendemos no capitalismo como história. As lutas que organizam seus horizontes estratégicos a partir de cada uma dessas lógicas tendem a ter, portanto, visões específicas do que é a totalidade na qual se inserem: lutas pelo resgate de um caminho ancestral, único capaz de nos conectar a um futuro possível; lutas pelo começo de uma nova era política, que deixe o passado para trás; e lutas que visam explorar as brechas da história, forçando suas aberturas. A contradição comunista, nesse sentido, não é vivida pelos militantes de diferentes lutas como uma escolha entre a particularidade e a totalidade, mas como uma tensão entre um todo onde

nossa luta específica faz sentido e ilumina o caminho revolucionário e uma visão de conjunto que não garante o sentido prévio de nenhum esforço político.

É por isso que as investigações comunistas não começam “por cima”, isto é, não podem se justificar por conta de um acesso mais fácil à totalidade do movimento revolucionário, uma visão geral que já descortinaria demandas e tarefas adicionais para os diferentes processos políticos. A multiplicidade política influencia até mesmo as concepções dessa “totalidade”. Ao contrário, são as lutas situadas, com suas visões táticas, estratégicas e do mundo político em geral, que melhor visualizam a totalidade onde estão inseridas – mesmo que de forma sempre específica, relativa à sua estrutura organizacional. Não cabe portanto aos comunistas trazer conceitos e imagens que unifiquem tudo o que se passa dentro do movimento revolucionário, mas – talvez paradoxalmente – abdicar dessas imagens e conceitos para melhor encontrar, na realidade material das diferentes organizações, os recursos e motivações para costurar e construir esse espaço comum. Esperamos que isso esclareça porque este livro não constitui tanto um programa político quanto um conjunto de ferramentas para se aproximar das diferentes linguagens e formas de pensamento político que compõem o campo das lutas contemporâneas – a única matéria capaz de dar forma a algo como um programa político comunista real.

Mencionamos de forma muito passageira e enigmática, ao fim do capítulo treze, que há algo no processo de construção comunista que se assemelha à descoberta concreta de um novo modo de produção. Isto é, conectar as lutas e criar novas formas de interdependência entre elas não seria apenas uma forma de fortalecer as forças revolucionárias em seu confronto com o mundo capitalista: se essa rede também permite que as lutas avancem cada vez mais, integrando mais profundamente a reprodução da vida social às novas formas políticas que promovem, então esse processo não estaria restrito a produzir uma força negativa, de recusa da realidade social vigente, mas também acarretaria uma força

afirmativa, a construção de um outro modo possível de nos organizarmos em geral. Essa ideia joga outra luz sobre as investigações comunistas.

Introduzimos a ideia de investigação a partir do modo como os comunistas lidam com as diferentes dimensões da luta política. Articulações entre composições políticas transformam a luta em um experimento que revela aspectos potencialmente impensados das organizações; articulações entre formas de ação criam o campo de tecnologias, tanto para reduzir o custo das intervenções particulares quanto para criar efeitos agregados maiores que a soma das partes; e articulações no campo da percepção permitem que as bases e o pensamento político popular, que não tem porque respeitar as nossas formas de nos apresentar, iluminem e informem as lutas de maneiras inovadoras. Essa maneira de pensar as práticas comunistas já implica um certo princípio, um encaminhamento interessante da contradição que define essa posição: buscar, na realidade concreta das lutas, meios de diminuir os esforços isolados e redundantes, aumentar a cooperação, dar destinos produtivos aos conflitos e enraizar a direção e construção de um movimento revolucionário na força do poder popular. Há, portanto, um princípio econômico em jogo nas articulações promovidas pelas investigações comunistas.

Essa dimensão foi ainda mais reforçada neste capítulo, onde abordamos não apenas a diferença entre formas diferentes de investigação – pontual, processual, compositiva e formativa – mas sugerimos que cada um desses tipos de articulação prepara o terreno para a construção em um grau e amplitude maior. Daí a utilidade de compararmos as investigações à forma do valor: do mesmo jeito que cada momento da lógica do valor constrói uma mediação cada vez mais robusta para integrar as partes do mundo social em uma totalidade capitalista – com o dinheiro servindo como mediador principal –, a investigação pode ser tratada como um processo através do qual lutas diferentes podem encontrar formas de se concatenar, criando circuitos cada vez mais complexos de interdependência e reforço mútuo. A variedade de formas das investigações corresponde justamente à

variedade de formas que precisamos para produzir uma economia comunista a partir das diversas ecologias políticas nas quais as organizações estão necessariamente inseridas.

XVII

Espaço Comum de Organizações

A quarta parte do nosso livro foi dedicada a apresentar algumas ferramentas teóricas e práticas que podem auxiliar os comunistas na investigação e na composição das lutas políticas contemporâneas – o que culminou, no capítulo passado, em uma discussão das investigações comunistas. A investigação, em todas as suas diferentes formas, serve para que o conteúdo da teoria, da prática e estratégia revolucionária não seja derivado de uma análise abstrata das tendências do capitalismo, mas elaborado a partir do que diferentes frentes de luta concretas pensam sobre a organização capitalista contemporânea, a partir de seus desafios e objetivos políticos, sem que se perca, por isso, o horizonte de transformação estrutural da sociedade capitalista. Toda nossa teoria foi construída para que seja possível moldá-la e acomodar maneiras muito diferentes de fazer política, de organizar conflitos e lutas, de avaliar nossos inimigos e imaginar o futuro. É por isso que, como vimos, a investigação não pode ser um processo de observação distante: investigar envolve o engajamento com práticas e organizações, a construção de alianças e articulações concretas, pois é impossível adotar um ponto de vista comunista se não houver nada de concreto em comum entre as lutas – e as investigações comunistas servem para destacar, fazer prevalecer e representar o que existe de comum na política revolucionária.

Mas a descrição dos diferentes tipos de investigação – pontual, processual, compositiva e formativa – permanece uma contribuição teórica. Trata-se de uma teoria abstrata de alguns dos meios pelos quais podemos dar concretude para às nossas análises e para os desafios práticos que decorrem delas. O que faremos neste capítulo é dar um último passo na direção do concreto, compartilhando a história de uma organização política particular, chamada *Espaço Comum de Organizações*, ou “ECO”. Com isso adotamos uma perspectiva bem mais situada

– e convidamos os leitores a exercitar o ponto de vista contraditório que conecta esse pequeno experimento ao movimento mais amplo ao qual pertencemos.

Antecedentes

Apresentaremos, compartilhando alguns detalhes, o percurso do ECO ao longo de sua curta existência, de um pouco mais de dois anos de atividades. Nossa expectativa é que a descrição de como esse coletivo foi criado e se transformou ao longo do tempo – o que influenciou profundamente na maneira como concebemos as ideias deste livro – sirva de exemplo para outros militantes interessados em dar continuidade a esse tipo de atuação, seja em suas inserções políticas, seja criando dispositivos similares ou mesmo se articulando diretamente conosco. No entanto, para facilitar a distinção entre o que há de contingente e particular em nossa experiência daquilo que poderia efetivamente constituir um experimento comunista de valor mais geral, vale a pena nos determos rapidamente na história que antecede a formação do coletivo.

O Espaço Comum de Organizações é, na verdade, fruto de mais de uma década de mobilizações políticas e reflexões intelectuais desenvolvidas por mais de uma centena de militantes pelo mundo. Sua história está diretamente ligada a um coletivo fundado no Rio de Janeiro em 2011, chamado Círculo de Estudos da Ideia e da Ideologia (CEII), bem como a uma rede internacional de pesquisadores comunistas que se reúne desde 2016 sob o nome de Subconjunto de Prática Teórica (SPT).

Nos quase dez anos em que esteve em operação, o CEII reuniu militantes de diversas cidades do Brasil – contando também com um grupo internacional – com o objetivo de investigar, a partir da experiência de diferentes organizações e orientações políticas, se existiam problemas comuns que atravessavam as divisas

ideológicas das esquerdas. Utilizando uma metodologia inspirada na psicanálise, o coletivo se reunia para discutir diferentes experiências políticas e tentava reconhecer padrões e impasses que se repetiam em situações diversas. Com base nessas análises, grupos se formavam – "subconjuntos" – para pensar novas soluções coletivas para essas dificuldades, que o CEII então partilhava com outras organizações políticas interessadas. À medida em que o coletivo cresceu, alguns membros do Círculo sentiram necessidade de criar um espaço de sistematização teórica da prática de articulação e análise que a organização vinha desenvolvendo. Foi assim que surgiu o Subconjunto de Prática Teórica – que era originalmente um "subconjunto" dessa organização maior. Em 2021, após alguns anos de dificuldade em dar continuidade à sua proposta, o CEII avaliou que sua maneira de atuar não encontrava mais tração no ambiente social e político a que tinha acesso e decidiu encerrar suas atividades. O SPT, grupo de pesquisa fundado dentro do Círculo, resolveu continuar operando mesmo assim e abriu suas portas para militantes e intelectuais advindos de outros processos políticos e lugares no mundo.

O CEII já reunia militantes que atuavam em frentes muito diversas – sindicatos, coletivos anarquistas, partidos comunistas e socialistas, movimentos sociais etc – mas quando o SPT se tornou autônomo esse escopo se ampliou ainda mais. Militantes envolvidos com muitas lutas, muitas delas informais, sem núcleos organizativos fixos, tanto no Brasil quanto em outros países, se aproximam do SPT em busca de meios para elaborar suas experiências políticas e tentar extrair lições para lutas futuras. Desse longo trabalho coletivo – que envolveu tanto revisitar processos políticos, comparar diferentes conjunturas e seus desafios particulares, quanto uma síntese interdisciplinar bastante complexa – consolidaram-se as bases da teoria que apresentamos ao longo deste livro.

No entanto, à medida em que o SPT foi elaborando e formalizando essa nova abordagem, passou também a ser procurado não mais por militantes de lutas pregressas ou em refluxo, mas por organizações políticas ativas, interessadas na

possibilidade de que as ferramentas elaboradas pelo SPT pudessem auxiliar com impasses e desafios ainda em aberto. Confrontados com essa demanda, alguns membros do Subconjunto concluíram que seria impossível contribuirmos de maneira efetiva para essas lutas com a estrutura existentes naquele momento, já que operávamos basicamente como um grupo de pesquisa internacional que se reunia virtualmente. Essa conclusão encontra respaldo em nossa teoria: um grupo de pesquisa online é organizado de uma certa forma – e, portanto, só consegue interagir efetivamente com um tipo muito restrito de ambiente social, além de não ser capaz de perceber muito do que está à sua volta. Reuniões online nos obrigam a reduzir o que se passa nas lutas a relatos distantes, e as pessoas no SPT, espalhadas pelo mundo, muitas vezes não partilhavam nem da experiência mínima daqueles contextos sociais específicos, o que tornava a nossa capacidade de perceber o que era politicamente relevante para essas organizações ainda mais reduzida. Por fim, as reuniões virtuais tendem a ser encontros de custo muito baixo para quem participa – basta ligar o computador e coordenar um horário – e isso impede que estruturas sociais e políticas concretas se façam mais presentes nessas reuniões, seja na forma de obstáculos, ou de oportunidades de ação conjunta. Em outras palavras, as condições básicas para realizar até mesmo para a investigação pontual mais simples não são tão acessíveis nesse formato.

Essa foi a motivação principal para a criação de um novo coletivo, o Espaço Comum de Organizações, no segundo semestre de 2023. Nosso objetivo, naquele momento inicial, era colocar à prova o trabalho teórico que vínhamos desenvolvendo no SPT, tanto através da apresentação didática dos conceitos quanto de encontros frequentes com militantes de diferentes organizações políticas.

Novembro, 2023

O Espaço Comum de Organizações começou a se reunir semanalmente, no centro do Rio de Janeiro, a partir de novembro de 2023. Suas reuniões eram abertas para o público e se dividiam em três tipos, formando um ciclo mais ou menos regular: seminários teóricos, onde pretendíamos debater o saldo teórico acumulado do SPT; "enquetes militantes", termo que chamávamos inicialmente para designar entrevistas pontuais com militantes de diferentes organizações políticas; e elaborações coletivas, encontros dedicados ao debate com o público sobre como as experiências políticas que escutávamos se relacionavam com os conceitos nos seminários. Ao mesmo tempo, fazíamos um esforço para que as organizações que participavam das enquetes retornassem às reuniões posteriores para nos ajudar nas entrevistas de outros movimentos. Nossa intenção, ainda muito rudimentar, era que esse processo pudesse, por um lado, influenciar na formação desses militantes – pois eles teriam acesso às discussões sobre os problemas concretos de outras organizações – e, por outro, influenciar na forma das próprias enquetes – pois mudava a composição política das entrevistas e, portanto, o tipo de interação possível. Acreditávamos também que essa costura entre militantes poderia vir a produzir novas articulações entre as próprias organizações convidadas.

Do ponto de vista organizacional que construímos ao longo deste livro, podemos dizer que a ideia política que originou o ECO não surgiu da realidade material do próprio coletivo, mas de traços que o SPT recolheu, ao longo dos anos, da "caixa preta" de muitas lutas dispersas no Brasil e outros lugares, através dos relatos e análises dos militantes e intelectuais que se reuniam ali. Talvez pudéssemos condensar o princípio político formulado a partir dessa realidade material da seguinte forma: *os fracassos particulares das lutas podem se tornar um material comum para essas mesmas lutas.* Como toda ideia política, há aí um componente de recusa – o que denominamos de "negação anti-social" – isto é, uma rejeição em tratar as histórias e experiências de diferentes processos políticos como meros

casos de capitulação ou falta de visão revolucionária. Ao invés de simplesmente utilizar a forma social dessa fragmentação, tal como ela se apresenta, para confirmar a necessidade de cada fração das lutas de se manterem isoladas, o SPT passou a defender que há algo que se expressa nessa fragmentação que pode ser a base de uma nova perspectiva comunista. Mas não só: para além da recusa, o coletivo desenvolveu uma forma política de começar a transitar por esses fragmentos – de realizar "negações sociais" – através da criação de um método de pesquisa coletivo que permitisse transformar a diversidade das lutas em motivação para uma reinvenção teórica e, inversamente, uma metodologia de pesquisa que facilitasse a convivência de militantes e intelectuais atravessados por essa heterogeneidade social.

Se, por um lado, o ECO pôde iniciar suas atividades já se apoiando nesse acúmulo e no direcionamento que ele sugeria, por outro, demorou, justamente por essa mesma razão, a confrontar os desafios advindos de sua própria realidade material. De fato, muito do que condicionava materialmente esse ciclo de reuniões e atividades que mencionamos anteriormente não estava claro para nós nesse início. Tínhamos uma tática – manter reuniões regulares, custe o que custar – uma aposta experimental – a possibilidade de que, ao promover a teoria do SPT, poderíamos produzir novas misturas entre militantes e organizações políticas, tal qual o próprio Subconjunto havia começado a fazer – e o que fazia diferença para nós era, essencialmente, a concatenação entre as diferentes reuniões que realizamos – seminários, enquetes, elaborações. Esse arranjo simples permitia uma primeira tentativa de avançar e promover articulações políticas, mas a forma original do ECO era pouco porosa ao que se passava com nossa composição – quem construía o espaço e de que forma concreta – com nossa capacidade de interação – pois nos preocupávamos em restringir nossa atuação a esse modelo formulado previamente – e a dimensão da percepção – já que muito pouco do ambiente social do centro do Rio ou do ambiente político carioca fazia diferença para nosso trabalho naquele momento.

Dezembro a Fevereiro, 2024

Organizados dessa forma, fomos capazes de realizar três enquetes iniciais, em rápida sucessão. Conversamos com um coletivo autonomista, que havia suspendido suas atividades há algum tempo, com uma corrente marxista que disputava um partido trabalhista mais conservador e com militantes de diferentes núcleos do partido de centro-esquerda governista. A escolha dos grupos iniciais que convidamos foi definida, em grande parte, pelo acesso que tínhamos a militantes dessas organizações, o que garantia algum grau de confiança e tolerância dos convidados ao tipo de atividade que estávamos propondo. Ao mesmo tempo, nossa avaliação das tensões que poderiam surgir por conta de suas diferentes orientações políticas era, na época, de que isso expressava o esforço do ECO de lidar com as contradições internas às esquerdas no Brasil. Não consideramos, então naquele momento que, ao conectar mesmo que pontualmente essas organizações através da nossa agenda de enquetes, estávamos também costurando o próprio ECO nesse tecido de relações – um efeito que, posteriormente, descobrimos ser algo importante de levar em conta, pois outros grupos passaram a questionar se, por termos escutado militantes de orientações políticas das quais discordam radicalmente, não estaríamos por isso tomando o lado e as posições dessas organizações.

As três primeiras enquetes seguiram o formato das investigações pontuais que descrevemos no capítulo anterior. Marcamos reuniões com militantes dessas diferentes organizações e inventamos um procedimento para nos ajudar a encaminhar as conversas de modo que não ficassem restritas apenas às representações que os indivíduos fazem das lutas em que estão inseridos. Nosso método consistia em algumas indicações simples:

(1) Nunca convidar apenas uma pessoa para conversar, pois a presença de múltiplos relatos de uma mesma organização já ajuda a separar o que é do campo das impressões pessoais.
(2) Evitar convidar lideranças, figuras públicas ou militantes acostumados a apresentar suas organizações, pois isso aumenta a chance de os convidados pensarem junto conosco sobre suas lutas.
(3) Convidar militantes que participam de uma enquete para participar da entrevista com outra organização, pois isso ajuda a evitar que as entrevistas apenas reproduzam as perspectivas dos grupos envolvidos.
(4) Convidar uma organização que participou de uma enquete para uma segunda enquete de retorno, pois isso também contribui para entender o percurso da organização para além da experiência individual dos militantes.

Vale notar que apenas uma das organizações convidadas – o coletivo autonomista, envolvido na luta de trabalhadores terceirizados – teve militantes que participaram das enquetes de outras organizações, sendo também a única organização, naquele momento, a retornar para uma segunda enquete. Isso se deu, pelo menos em parte, porque um dos coordenadores do ECO faz parte desse coletivo – e porque, acreditamos, essa foi a única das três enquetes onde a investigação teve a forma de uma troca política efetiva.

Considerando retrospectivamente, o método inicial de entrevistas que usamos era excessivamente esquemático , e preocupado demais com garantir a produção de uma investigação de interesse exclusivo do próprio ECO, na medida que nos permitia conectar as entrevistas aos temas dos seminários e às discussões das reuniões de elaboração coletiva. Praticamente nada, nesse processo, era pensado a partir dos interesses e necessidades das organizações convidadas – isto é, não entendíamos ainda que as investigações são, essencialmente, uma forma de conexão e sua capacidade de produzir conhecimento e intuições novas é, na verdade, uma consequência disso. A única exceção foi realmente a enquete com o

coletivo autonomista: na época em que fizemos o convite, o grupo não estava mais atuando e a oportunidade de organizarmos um reencontro e elaborar um pouco da sua história junto com outras pessoas interessadas acabaram sendo útil para a própria organização, que decidiu retomar suas atividades alguns meses depois.

Ainda assim, as enquetes contribuíram significativamente para os avanços do ECO. Primeiramente, porque serviram de estofo para as discussões coletivas que fizemos, demonstrando que a teoria elaborada pelo SPT realmente nos permitia abordar a realidade dessas lutas de uma forma distintas , reconhecendo suas diferenças e limites sem, por isso, precisar eleger uma organização como a representante o ponto de vista político "real", e as demais como processos orientados por falsas premissas. Isto é, começava a se tornar possível navegar entre essas diferentes perspectivas militantes, compreendendo de que maneira eram afetadas por diferentes composições sociais e políticas.

Em segundo lugar, percebemos também que a construção de um espaço coletivo onde era possível a partilha de diferentes experiências políticas possuía, em si, um valor muito grande para quem estava ali. Tanto os seminários quanto as reuniões de elaboração coletiva começaram a girar em torno não apenas das enquetes, mas da experiência militante das pessoas que participavam regularmente dos encontros do ECO. Esse espaço de trocas passou a servir tanto para identificar outros traços invisíveis da realidade material das lutas – problemas que se repetiam, formas de sofrimento na militância, fracassos que demandavam novas ideias para serem elaborados etc – como também se tornou uma fonte importante de questionamentos sobre a atuação do próprio ECO.

Março a Agosto, 2024

O que estava acontecendo, sem que os organizadores do ECO percebessem, era que a realidade material da própria organização – com seus conflitos e possibilidades inexploradas – começava a afetar o espaço, demandando uma reformulação profunda. Nos primeiros meses de atividade, o coletivo se organizava com o intuito de garantir a realização de suas reuniões regulares, promovendo encontros adicionais da coordenação para combinar a divisão de trabalho necessária para que isso acontecesse. Essa forma de organização condicionava o tipo de interação que o ECO era capaz de produzir, tanto com as lutas quanto com as pessoas que frequentavam o espaço, e o modo como o coletivo percebia o seu ambiente. Por exemplo, nos preocupávamos com convidar militantes, mas não considerávamos como as organizações entendiam esse convite – pois não havia nenhum horizonte de atuação concreta junto a elas – e não entendíamos os participantes das reuniões regulares como membros do coletivo – pois eles não tinham acesso a nenhum fórum de deliberação ou avaliação estratégica do ECO: para nós, eram o "público" das reuniões.

Mas a realidade material de nossa organização começou a se fazer presente rapidamente. O primeiro conflito que começou a surgir da materialidade desse processo dizia respeito às dificuldades que a manutenção da prática do coletivo colocava para os organizadores. Garantir a realização de reuniões semanais, em um local de fácil acesso, se tornava extremamente trabalhoso, criando uma tensão cada vez maior para os coordenadores do espaço, que assumiam a responsabilidade pelas diversas tarefas necessárias para à continuidade das atividades.

A tensão entre sobrevivência e vida política já havia se manifestado, na verdade, desde o começo da atuação do ECO – razão pela qual o coletivo havia sido sensível, desde o começo, à necessidade de colaborar com os custos de

transporte dos militantes convidados, por exemplo. No entanto, foi em torno de Março de 2024 que o ECO resolveu responder de maneira mais estrutural a esse problema, criando uma parceria com um instituto de pesquisa: em troca de algum recurso financeiro – que nos ajudaria com o aluguel do espaço, custos de transporte e alimentação nas reuniões, e uma pequena ajuda de custo para os coordenadores – o coletivo passou a realizar encontros mensais, separados de sua atividade regular, como lançamentos de livro e apresentações do trabalho de pesquisadores do instituto. Esse acordo certamente só foi possível, nos termos em que foi feito, porque um membro da coordenação trabalhava nessa instituição, de modo que essa parceria não gerou constrangimentos adicionais para nossa organização. O acordo, nesse sentido, estabelecia espécie de "cerca" – colocava uma atividade mensal do ECO sob controle de outra organização – para que fosse possível evitar a intensificação do regime de trabalho dos coordenadores – isto é, uma cerca que nos permitia, ao mesmo tempo, evitar a expansão das "margens" do dinheiro e do trabalho sobre o tempo da militância, determinando o que podíamos ou não fazer coletivamente.

Se a tensão material entre o mundo do trabalho e a militância trouxe à baila um novo problema para a organização – que respondeu a ele, a princípio, sem muita inventividade, e de forma provisória – uma outra tensão que surgiu nessa mesma época recebeu um tratamento mais marcante. Como já mencionamos, a importância das trocas entre os participantes assíduos do espaço, cada vez mais centrais na avaliação do que fazíamos ali, foi colocando em questão essa percepção inicial de que haveria um pequeno grupo de coordenadores preocupados com a disseminação de uma ideia política elaborada pelo SPT e, a parte disso, um público interessado em debater teoria à luz das enquetes.

Em contraste com essa concepção, começava a se formar no ECO uma pequena comunidade política autônoma, lastreada pela confiança de que era possível partilharmos experiências militantes e aprender com elas. Cabia à organização,

naquele momento, descobrir como dar lugar a essa novidade, mesmo que isso significasse repensar o conteúdo político e a estratégia que nos orientava até ali. Em termos organizacionais, ficava cada vez mais claro que poderíamos nos valer de uma "fronteira" – um limite comum, partilhado por ambos os lados da divisa – para superar a cerca assimétrica e desnecessária que separava os militantes ativos do grupo de um suposto público passivo. Com base nisso, adicionamos uma nova reunião regular ao calendário da organização, dedicada a avaliar nossas atividades e planejar próximos passos junto com todos os participantes do grupo – eram as primeiras sementes do ECO como um verdadeiro coletivo.

Essas duas transformações precisam ser pensadas conjuntamente. A parceria institucional havia permitido aliviar a tensão entre trabalho e militância para os coordenadores, que conseguiam assim dedicar mais tempo às tarefas necessárias para manutenção das reuniões, garantindo a existência desse espaço coletivo, cada vez mais apropriado e construído pelos seus participantes. Além disso : como a composição política do ECO já contemplava essas intervenções sobre a vida econômica, o grupo também estava ciente da necessidade de incluir essa dimensão nas elaborações coletivas – o que, por sua vez, condicionava o tipo de discussões que o coletivo era capaz de ter e as ideias que conseguia formular. Dessa maneira, a comunidade que se formava ali partilhava não apenas relatos sobre as dificuldades de interação entre organizações e seus inimigos, mas também experiências sobre os obstáculos que a reprodução da vida coloca para quem se engaja politicamente – um tipo raro de elaboração coletiva, mas crucial para compreendermos como nossas lutas estão enraizadas concretamente no mundo social.

Se, por esse ângulo, as duas mudanças se reforçavam positivamente, por outro, criavam também um novo contraste. Afinal, ao mesmo tempo em que o ECO passava a se reconhecer como um coletivo ampliado maior, composto não apenas pela coordenação inicial, mas por outras pessoas interessadas em construir aquela

organização, por outro, produzia-se uma nova diferença interna ao grupo – entre aqueles que recebiam uma ajuda financeira em troca de cuidar das tarefas mais "invisíveis" do coletivo, e o grupo maior que pensava conjuntamente a dimensão política do ECO. Essa divisão na composição organizacional era tematizada e reconhecida, mas ainda assim produzia também novos efeitos sobre a capacidade do grupo de intervir e perceber o mundo social e político à sua volta.

Em termos políticos, no entanto, nenhuma dessas transformações foi tão marcante e consequente quanto a que se iniciou com as duas enquetes subsequentes que o coletivo realizou. Ainda no começo de 2024, os coordenadores do ECO começaram a se reunir com um militante ligado a uma cozinha solidária localizada perto da sede do nosso coletivo. Essa cozinha, que faz parte de um grande movimento social, é uma das dezenas de iniciativas semelhantes espalhados pelo país. Diferente do que ocorreu com as três primeiras investigações pontuais – quando partimos de contatos pessoais que tínhamos com militantes – nesse caso não havia nenhum vínculo prévio estabelecido entre nós e a justificativa original para o contato foi a possibilidade de ajudarmos o militante a expor publicamente uma situação de exploração com entregadores de aplicativo, setor no qual ele também trabalhou por um tempo. Pela primeira vez se tornava explícita a necessidade de pensar a investigação como uma troca política – mas o que se desenhou inicialmente como uma troca entre um apoio com a denúncia e uma entrevista do militante para o ECO logo mudou de caráter. E aqui, o funcionamento da cozinha solidária teve uma influência crucial. Por diferentes razões, as cozinhas solidárias são compostas tanto por cozinheiras e outros militantes do movimento quanto por voluntários, o que significa que já existe uma prática corrente ali de receber visitas e envolver terceiros nos trabalhos diários da organização e produção das quentinhas. Assim, em vez da troca que propusemos, nosso contato nos sugeriu que visitássemos a cozinha e participássemos das tarefas diárias antes da realização da enquete.

Àquela altura, havíamos começado a revisar em nossas reuniões o papel das enquetes e o convite para frequentarmos a cozinha foi, portanto, muito bem recebido, servindo de base para esse processo de reformulação. Formamos um grupo rotativo que compunha, uma vez por semana, do mutirão de reforma da cozinha e ajudava também com a confecção das quentinhas – e mantivemos essa prática por alguns meses, mesmo depois da realização da entrevista com os militantes do movimento. Tratou-se não apenas nossa primeira "investigação processual" – como chamamos hoje esse tipo de articulação mais duradoura, submetida ao modo de luta de outra organização – como também um exemplo que nos permitiu começar a compreender melhor os limites das entrevistas que realizamos até então.

Além da atuação junto à cozinha solidária, organizamos nesse mesmo período uma segunda enquete com o coletivo autonomista com o qual havíamos iniciado nossas atividades. Ao longo dos últimos meses, as relações entre o ECO e esse coletivo haviam se estreitado – inclusive, outros participantes do nosso grupo passaram a integrar essa organização permanentemente. O coletivo havia retomado suas atividades desde o começo do ano, atuando junto a trabalhadores terceirizados de diferentes universidades públicas e coletando suas denúncias em um site e um jornal, distribuído nesses mesmos espaços de trabalho.

Após alguns meses de trabalho conjunto, recebemos então alguns militantes do coletivo para uma conversa, o que também teve um papel crucial nesse processo de reformulação das investigações. Se o engajamento com a cozinha solidária e com os militantes autonomistas nos ensinou o valor da investigação processual – sua capacidade de trazer à tona outros aspectos das organizações, na mesma medida em que permite articulações concretas, baseadas na partilha de trabalho e desafios em comum – o contraste entre essas duas experiências também foi muito produtivo para indicar um possível limite desse tipo de investigação.

O processo de luta junto aos autonomistas resultou em uma conversa extremamente produtiva, onde ideias elaboradas no SPT e no ECO puderam contribuir para a análise de dilemas organizacionais e de desafios estratégicos do coletivo sem implicar em uma submissão do grupo a formulações externas à sua prática. As condições para que isso fosse possível eram bastante específicas: afinal, havia militantes do ECO compondo o coletivo e havia também uma afinidade entre os grupos por conta do interesse partilhado no uso da enquete operária como instrumento político. A convivência continuada, a articulação no campo da composição e a partilha de tecnologias políticas – tudo contribuiu para que fosse possível uma discussão detalhada dos caminhos e descaminhos da luta com os trabalhadores terceirizados. A investigação processual junto às cozinheiras e militantes, no entanto, culminou em uma entrevista muito diferente: percebemos que muito do que estávamos aprendendo no trabalho semanal com eles não aparecia no que diziam para nós durante a entrevista e o modo que formulávamos de volta as lições e ideias que surgiram daquela prática também não era reconhecível para os próprios militantes do movimento. A sensação de que estávamos "vendo de fora" o que se passava na cozinha não apenas persistiu, como se intensificou.

O contraste entre as duas investigações nos fez perceber que havia uma diferença entre simplesmente assumir tarefas de outra organização e efetivamente aprender a ver a realidade social a partir de sua perspectiva política. O lado produtivo de ambas as enquetes nos levou a diferenciar entre investigações "pontuais" – as entrevistas – e "processuais" – baseadas na convivência e no trabalho coletivo – enquanto o contraste entre elas nos ajudou a distinguir o que seria o âmbito da investigação "composicional" – onde o trabalho coletivo cria situações e objetivos comuns que servem de base para uma perspectiva comum entre as organizações que se articulam. Esse componente esteve presente no caso do coletivo, mas não com as cozinheiras e militantes do movimento social.

Apesar dessa diferença qualitativa nas formas de articulação que estávamos construindo, foi muito marcante para o ECO ter sido capaz de facilitar, pela primeira vez, uma troca entre outras organizações. Na ocasião de um protesto contra um empresário que ameaçava demitir trabalhadores do "bandejão" universitário, a cozinha se ofereceu para enviar quentinhas para os trabalhadores, estudantes e militantes reunidos pelo coletivo autonomista. Uma troca pontual, sem necessidade de nenhum alinhamento ideológico prévio , mas que permitiu que a ação ocorresse estrategicamente no horário de almoço – além de viabilizar uma troca política que nunca ocorreria espontaneamente, dada as diferenças de orientação e composição das duas organizações.

Setembro a Dezembro, 2024

Apesar de termos aprendido muito com o processo junto à cozinha solidária – que continuou após a entrevista mal-sucedida – e com a enquete de retorno com o coletivo autonomista, a articulação que realmente consolidou a ideia de um terceiro tipo de investigação foi a que empreendemos junto a uma outra organização política. Desde Junho, o ECO estava se aproximando de um movimento político muito antigo, de atuação nacional, que se organiza principalmente nas periferias de metrópoles e em pequenas cidades, buscando construir redes de cooperação e auto-organização que eles chamam de "comunidades populares". Havia algum contato prévio com alguns militantes do movimento, mas sabíamos que, por conta da orientação radical e silenciosa da organização, uma investigação pontual não seria possível ou mesmo interessante. No entanto, o movimento havia começado recentemente a construir uma comunidade no centro da cidade e isso tornava viável uma aproximação mais continuada, nos moldes das investigações processuais que já estávamos realizando.

Começamos a frequentar atividades do movimento – tanto na comunidade do

centro quanto em reuniões de âmbito estadual e nacional – sempre seguindo o princípio de nos submeter ao modo de organização da luta com a qual nos articulávamos . Nesse caso, porém, o processo se deu de forma diferente, pois o novo grupo que o movimento estava formando, no centro da cidade, passava por dificuldades específicos. Se tratava de um experimento novo para essa organização: a maior parte de suas comunidades tinham um fundamento muito forte nos locais de moradia, que facilitam a criação de vínculos de confiança e trabalho coletivo – o que não acontece da mesma forma em uma área caótica no centro urbano de uma metrópole. Por conta disso, nossa atuação junto ao movimento e a essa nova comunidade foi ganhando um aspecto diferente: deixamos de apenas oferecer apoio militante e passamos também a contribuir para que o próprio movimento refletisse sobre sua atuação nessas novas condições.

É muito importante mencionar que um princípio férreo dessa organização é o protagonismo popular – sua composição social é quase exclusivamente de trabalhadores e trabalhadoras precarizadas e seu princípio de auto-organização coloca a base do movimento em uma posição central em todo processo decisório e de construção coletiva. Nesse sentido, a composição política do ECO talvez tenha ajudado a encontrarmos uma forma de atuação que respeitava a forma e estratégia dessa organização política. Como vimos, o ECO sustentava, naquele momento, uma divisão interna, entre uma coordenação que realizava as tarefas necessárias para a continuação do espaço – agenda, divulgação, trato com proprietário da nossa sede, contato prático com outras organizações etc – e o coletivo recém-formado, que se engajava nas enquetes, deliberações estratégicas e avaliação conjunta das nossas ações. Isso significava que já havia, entre nós, uma compreensão do valor político do trabalho necessário para a reprodução de um espaço coletivo – e foi por essa mesma via que consolidamos nossa articulação com a comunidade do centro, assumindo tarefas organizativas das reuniões e facilitando que os participantes desse grupo pudessem ganhar tempo para se

apropriar cada vez mais do movimento, de seu método e do coletivo que se formava ali.

A atuação junto a esse movimento consolidou uma série de novidades práticas e teóricas para o ECO. Contribuiu, sobretudo, a entender a diferença entre a investigação processual e a investigação compositiva, pois não se tratava apenas de colaborar em tarefas específicas, mas de enfrentar conjuntamente desafios ainda sem solução – impasses comuns, capazes de orientar criativamente a nossa troca política. O processo de investigação junto a esse movimento foi, inclusive, o primeiro que não incluiu, em nenhum momento, uma enquete pontual – nenhuma entrevista ou conversa formal com militantes, convocada pelo ECO – sendo realizada através de uma série de articulações de diferentes tipos: experimentos conjuntos, tecnologias políticas compartilhadas, enquetes populares de interesse de ambas as organizações etc.

Em paralelo ao processo junto a esse movimento, o ECO também começava a construir uma relação com uma rede de articulações políticas centrada na luta territorial. Diferente do movimento que mencionamos acima, essa rede de articulação já concebia sua tarefa política em termos de uma costura entre lutas extremamente diversas – abrangendo organizações periféricas no contexto urbano, quilombos, assentamentos e territórios indígenas. Esse tipo de atuação, envolvendo grupos e lutas tão diferentes entre si, já era acompanhado também de uma visão singular sobre como combinar diferentes tradições políticas em um processo de composição revolucionária. Interessados em aprender um pouco com a experiência deles, convidamos inicialmente alguns militantes que atuavam na Bahia para uma conversa no Rio de Janeiro sobre suas perspectivas políticas e, dessas conversas e convivência, começou a emergir um tipo diferente de interação entre as organizações.

Uma novidade crucial, nesse momento, foi o papel do ECO na aproximação entre essa rede e o movimento popular com o qual já estávamos articulados. Nas conversas com os militantes baianos, compreendemos um pouco sobre os desafios do processo no qual estavam envolvidos e, do ponto de vista desses impasses, uma troca com o movimento popular começou a se tornar uma possibilidade interessante. Em termos estratégicos, ambas as organizações consideravam fundamental o estabelecimento de novos vínculos entre as periferias das grandes cidades e os territórios autônomos no campo, e ambas pensavam esses vínculos em termos de trocas materiais, de trabalho coletivo e escoamento de produção. Já havia, inclusive, aproximações entre essas organizações no passado, mas sem continuidade. Nos incumbimos, então, de levar essa proposta para o movimento e auxiliar na realização de uma atividade que possibilitasse a um novo estreitamento dos laços – o que ocorreu alguns meses depois, na Bahia. De dezembro até hoje, continuamos dando suporte para essa articulação, que se desdobrou em outras atividades ao longo desse período.

Ao mesmo tempo, passamos a frequentar o território de um dos militantes que nos visitou no Rio de Janeiro, um assentamento no Sul da Bahia, bem como algumas atividades nacionais da rede de territórios. Esse esforço de convivência interestadual nos levou também a uma reorganização interna do ECO, pois demandava uma nova lida com os recursos financeiros que tínhamos disponíveis – agora mobilizados na realização das investigações – e um grau ainda maior de envolvimento dos membros do coletivo. Foi a primeira vez que o processo de investigação composicional – isto é, centrado em problemas comuns – levou o nosso grupo a atravessar por transformações internas importantes.

Tanto o processo que iniciamos junto ao movimento popular quanto com a rede de articulação territorial tiveram ainda um outro impacto crucial no ECO, pois ambas as organizações já pensavam com muita profundidade – balizadas por muita experiência acumulada – elementos que nós estávamos apenas começando a

tatear a respeito das tarefas comunistas contemporâneas. Com uma trajetória de mais de cinquenta anos de aposta no papel da pesquisa militante e na "linha de massas" maoísta como formas de manter a luta alinhada ao ritmo e interesses do povo, o movimento popular nos ajudou a revisar e esclarecer o que está realmente em jogo nas investigações e seu papel de enraizamento político na realidade material. Por sua vez, os desafios enfrentados pela rede de articulação não só transformaram nossa compreensão do papel da luta territorial hoje, como também enriqueceram muito nossa visão sobre como a construção política calcada na interdependência material para conectar lutas que se pensam de maneiras extremamente diferentes entre si.

Essas duas experiências se tornaram, assim, os primeiros casos de investigações "formativas" no ECO, nos quais nossa atuação conjunta não era apenas centrada em interesses comuns pontuais, mas também ajudava a formar uma perspectiva comunista partilhada, uma vez que as dimensões da investigação, da articulação e da construção revolucionária já eram parte do pensamento político de todas as organizações envolvidas.

Janeiro a Junho, 2025

Após um pouco mais de um ano, o ECO já não se parecia muito com a organização original. Iniciamos nossas atividades, em Novembro de 2023, utilizando um modelo cíclico de três tipos de reunião, coordenado por um grupo de três ou quatro pessoas, e com o objetivo primário de divulgar o arcabouço teórico elaborado pelo SPT para um público diverso e, secundário, de promover contatos indiretos entre outras organizações políticas. Porém, à medida que as investigações foram ganhando corpo e se desdobrando em articulações efetivamente construtivas, já não fazia mais sentido definir nossa agenda de trabalho dessa maneira.

Uma primeira mudança importante foi a proposta de criar uma nova célula do coletivo em São Paulo, bem como estimular a criação de outras mais. Desde a metade do ano anterior, quando começamos a nos articular com movimentos e lutas de alcance nacional, nosso campo de atuação já começara a se expandir para além do Rio de Janeiro, o que justificava uma presença constante em outras cidades – motivada também pelo interesse que outras pessoas passaram a demonstrar no coletivo. Para acompanhar esse processo – e facilitar a articulação com novas organizações – decidimos também escrever um texto que condensaria a história do ECO e explicitasse o método de trabalho que baliza nossa organização. Esse texto – inicialmente um documento de 30 páginas! – se tornou a primeira versão deste livro.

Ao longo do primeiro semestre de 2025, o grupo paulista do ECO passou a se reunir regularmente buscando estabelecer novas conexões militantes e avançar nos contatos mais estabelecidos que já tínhamos. No Rio de Janeiro, substituímos as reuniões no formato de "seminário" pela leitura e debate do manuscrito do livro, debatendo cada capítulo coletivamente, ao mesmo tempo em que aprofundávamos os vínculos construídos até então.

A necessidade de nos reorganizarmos para melhor acompanhar as investigações em que nos envolvemos – processo que se iniciou no segundo semestre de 2024 – levou a uma série de transformações na estrutura interna do ECO. Criamos um fórum nacional para decisões estratégicas que envolvessem a atuação interestadual do coletivo, refizemos nossa relação com o instituto de pesquisa que apoiava o grupo do Rio, tanto para garantir a autonomia da nossa organização quanto para ampliar o envolvimento de todos os membros do ECO nessa parceria, uma vez que ela implicava o repasse de recursos e, portanto, a reprodução material do coletivo e seus participantes. A divisão que havia se estabelecido entre a coordenação carioca e os demais membros do grupo – por conta do apoio

financeiro e da existência de um espaço separado da coordenação – começou a ser repensada, levando à criação de novas estruturas internas também.

Por fim, a relação do ECO com o SPT – que continuou ativo por todo esse tempo – também passou por uma reviravolta significativa. Ao longo de nossa trajetória , foi se consolidando uma demanda cada vez maior – tanto por parte dos membros do coletivo quanto de outras pessoas interessadas – por um espaço mais dedicado à pesquisa, e que também pudesse ajudar a esclarecer detalhes da teoria que elaboramos no Subconjunto e posteriormente no próprio ECO. Surgiu, então, a proposta de que tal demanda fosse endereçada ao próprio SPT, que já funcionava como um espaço de investigação teórica, e que poderia assumir a tarefa adicional de mediar a aproximação de pessoas interessadas em nossa perspectiva teórica, bem como daquelas interessadas em criar novas células do coletivo – no Brasil ou em qualquer outro lugar – e que poderiam iniciar esse percurso em interlocução com o grupo de pesquisa. O Espaço Comum de Organizações, que havia surgido como um pequeno experimento do SPT, agora se tornava a organização geral, da qual o SPT era um importante “subconjunto”. A aprovação unânime dessa transformação levou o SPT a adotar a denominação para “Espaço Comum de Prática Teórica”, para melhor integrar o ECO.

Neste breve resumo de nossas atividades, enfatizamos alguns momentos chave que influenciaram profundamente nas mudanças e elaborações que o coletivo passou. Mas é importante notar que praticamente nenhuma das investigações que realizamos – com a exceção, talvez, de duas das três primeiras “investigações pontuais” – efetivamente acabaram. No entanto, muitas delas tiveram longos desdobramentos e compõem hoje uma ecologia de articulações de diferentes graus de envolvimento que continuamos a construir. Deixamos de fora desse resumo também outras trocas políticas e processos que ainda estão em curso, por conta da necessidade de sermos concisos nesse relato.

Investigando o Espaço Comum de Organizações

Mas o que é o Espaço Comum de Organizações quando percebido desde outras lutas? Essa não é uma pergunta retórica ou inocente. Se nossa teoria organizacional estiver correta, então temos muito a aprender ao considerar a interação entre o ECO e outros grupos políticos a partir de suas diferentes perspectivas.

Muitas das pessoas que passaram pelo nosso coletivo, seja individual ou coletivamente, participando de uma ou outra reunião isolada ou lendo algum material escrito, concluíram que o ECO era um espaço de pesquisa ou debate teórico. De fato, nossas reuniões abertas raramente resultam em deliberações de ações políticas, uma vez que atuamos principalmente a partir das atividades de outras organizações, e muitas vezes incluem discussões bastante abstratas – como durante o processo de revisão coletiva deste livro.

Essa visão se assemelha, em parte, à impressão inicial que causamos no movimento social responsável pela cozinha solidária. Em nossas primeiras trocas, éramos frequentemente tratados como acadêmicos, interessados em conhecer aquela luta para fins de pesquisa e teorização. O interesse distanciado, a ausência de uma postura voltada ao recrutamento pela organização, a vontade de conversar e conhecer as experiências dos militantes – tudo isso contribui certamente para essa impressão. É verdade que a constância do trabalho conjunto na cozinha, bem como alguns processos de articulação posteriores que ajudamos a construir, eventualmente alteraram essa percepção, mas ela não deixa de ser relevante pois é uma maneira comum e compreensível de como o ECO é percebido por algumas lutas – principalmente aquelas que já se acostumaram a ser objeto de mestrados e doutorados.

Do ponto de vista do movimento popular com o qual trabalhamos, essa percepção de que seríamos observadores acadêmicos não se sustentou , e nossos objetivos políticos foram levados muito mais a sério – certamente por conta das experiências prévias desse movimento com outros grupos comunistas. Por outro lado, a composição social do ECO – em sua maioria professores, estudantes, profissionais da saúde e profissionais liberais – nos situou no campo de "apoiadores" da luta revolucionária, isto é, como um coletivo cuja influência precisa ser cuidadosamente mediada para não atravessar processos de autodeterminação popular. Aqui, até mais do que nas trocas com a cozinha solidária, o fator decisivo foi o trabalho concreto – e mais que isso, a capacidade de demonstrar na prática a disposição do nosso coletivo de respeitar e seguir o que a base do movimento decidia como orientação.

É interessante contrastar essa perspectiva com aquela de um fórum de lutas autonomistas com os quais tivemos algumas trocas. Aqui, a percepção que passamos – talvez por contraste com o modo "difuso" que esse fórum se organiza – foi a de que seríamos uma espécie de um pequeno partido político dogmático, interessado em conciliar e gerir todas as lutas através de uma teoria mirabolante. É útil comparar essas duas visões do ECO, pois o movimento popular também se preocupou com a possibilidade de que um coletivo, externo às suas bases, desrespeitasse e deformasse suas formas de luta. No entanto, do seu ponto de vista, a preocupação vinha da composição socioeconômica do nosso grupo – que poderia levar a um desnível silencioso de poder – e não de uma má-fé ou duplicidade política, enquanto o fórum de lutas – de composição social muito mais parecida com a nossa – interpretou nosso interesse em uma construção comum como um "entrismo" político velado.

Ainda mais interessante, talvez, é a maneira como aparecemos para a rede de lutas territoriais. O ECO se reúne em grandes cidades, é composto quase exclusivamente por trabalhadores assalariados. E é um grupo de maioria branca. O

contraste com a realidade das lutas dos povos originários, quilombolas e campesinos não poderia ser maior, o que torna o ECO quase indistinguível, à primeira vista, de um grupo de turistas estrangeiros cuja presença é custosa para seus anfitriões. Mencionamos esse contraste não pelo caráter supostamente depreciativo, mas porque é impossível descobrir o lugar de uma organização junto a outra sem considerar aquilo que faz ou não faz diferença nessa interação. E, se por um lado, essa indistinção entre o ECO e outros grupos de brancos da cidade pode fechar algumas portas, ou pelo menos tornar muito delicada a construção de vínculos por outro é um traço que pode servir de "camuflagem" quando articulações precisam soar mais inofensivas e superficiais do que parecem.

É evidente que esse rápido caleidoscópio é composto apenas de indícios que coletamos ao longo desse percurso – e podemos aprender muito pouco sobre essas diferentes percepções do ECO sem considerar as formas de interação e de composição de cada uma das lutas com as quais nos envolvemos. Ainda assim, mesmo à título de caricatura é importante considerar nossa história a partir dessas outras perspectivas, pois não se trata – com poucas exceções – de distorções ou interpretações de má-fé. Decorre diretamente da teoria da prática comunista que uma organização política revela diferentes aspectos da sua estrutura quando em contato com outras formas políticas – assim como também decorre dessa teoria que tais contrastes podem ser a fonte de experimentos, tecnologias e enquetes capazes de transformar nossas formas de luta. É impossível contar a história do ECO sem considerar como nossa organização respondeu a essas diferentes percepções de nós mesmos, que muitas vezes nos ajudaram a revisitar e ampliar nosso horizonte de ação, apontando também pontos-cegos e "caixas pretas" com as quais precisamos aprender a lidar.

Em nossa breve trajetória, o ECO se articulou a organizações e lutas muito mais longevas, mais profundas e intensas do que os conflitos que travamos diretamente em nosso coletivo. Acontece com frequência de nossa organização se perceber, no

espelho promovido por esse contraste, como uma pequena parte – minúscula e acessória – de um enorme campo de batalhas e desafios históricos da luta emancipatória. Mas se esse reflexo súbito, que dá a medida do nosso tamanho, pode talvez até ferir nossa vaidade, por outro lado ele situa nossa pequenez no céu infinito da aventura comunista.

Continuar

Este livro não tem conclusão, e nem poderia. Como mencionamos na introdução – e apresentamos em mais detalhes no último capítulo – o propósito deste trabalho é se situar *em meio* às lutas políticas em curso. É verdade que as intuições, ideias e práticas sistematizadas aqui foram elaboradas a partir de experiências militantes e trocas intelectuais entre centenas de pessoas pelo mundo ao longo da década passada, mas isso não significa que essa elaboração coletiva se encerrou ou que esse esforço teórico está completo. Tanto o formato deste livro e nossa estratégia para sua divulgação, quanto os processos de reestruturação que iniciamos em nossos coletivos, visam facilitar que outras experiências e trocas entre organizações possam surgir e se conectar a esse processo anterior. Para nós, o sucesso ou fracasso deste escrito é melhor mensurado pelas articulações entre organizações políticas emancipatórias que ajudar a promover do que pela concordância ou aprovação intelectual de seus leitores.

Como não poderia deixar de ser, muito do que foi apresentado aqui é devedor do contexto social e político no qual foi elaborado – a começar pela escolha de apenas citar explicitamente um livro, o *Manifesto do Partido Comunista*, e centrar o diálogo teórico com o marxismo. Até mesmo a escolha por preservar a denominação de "comunistas" é também parcial e pode desnecessariamente bater de frente com o pensamento de outros processos políticos que, sentindo a necessidade de abdicar dessa linguagem particular, elaboraram outras ferramentas e ideias para orientar sua própria prática de articulação e composição. Esperamos que o esforço que fizemos para que nossa teoria fosse, ao mesmo tempo, abstrata o suficiente para abarcar contextos muito diversos e, onde era relevante, centrada em estruturas e práticas, mais do que em nomes ou bandeiras, ajude a mitigar essas desavenças e a jogar luz em articulações possíveis entre lutas que se compreendem através de tradições políticas efetivamente conflitivas entre si.

Assim, ao invés de propor uma conclusão teórica ou arremate final para este trabalho, gostaríamos de abordar a principal "ponta solta" que deixamos. Tanto o

diagnóstico que apresentamos na primeira parte do livro quanto as ferramentas que construímos na segunda e terceira parte, serviram para balizar o que chamamos de investigação e de composição. *Investigar* é atuar em nossas lutas do ponto de vista comunista, transformando questões de organização, de intervenção e de como as lutas são percebidas pelos outros em um campo expandido de ação, que considera o espaço político em que está inserido. *Compor* é transformar esses processos práticos de investigação – seja onde tem mais a forma de experimentos, ou de trocas de "tecnologia" ou de enquetes – em redes cada vez mais consistentes e maiores de articulação concreta entre lutas. Mas o título deste livro inclui um terceiro termo: *continuar*. O que significa continuar, e como isso se relaciona com a investigação e a composição?

Como vimos, o ponto de vista comunista, para nós, não é aquele que toma à frente e dirige um processo político. Em algumas lutas, existem vanguardas bem definidas, e isso pode ser importante, em outras isso é secundário ou mesmo um sintoma de que algo não vai bem. Além do mais, dependendo do contexto, é possível que os setores mais avançados de cada luta ou movimento se alterem drasticamente. É possível que partidos, movimentos, comunidades que hoje conseguem formular um caminho, amanhã se deparem com condições adversas que nunca enfrentaram, e passem a depender de outras forças políticas, mais capazes de dar o exemplo. Comunistas, então, precisam não apenas conhecer a realidade das lutas – investigar – e buscar pontos de articulação e construção – compor – mas precisam fazê-lo cientes de que isso não significa necessariamente realizar o programa de nenhuma organização em particular. É como se estivéssemos em um labirinto: a pergunta não é "por aqui ou por ali", a pergunta é como chegar até o fim – e isso pode envolver ir em uma direção, depois em outra, parar e repensar o que já foi feito. Na prática, isso indica uma orientação geral, que é *tomar toda decisão, toda conquista ou derrota como material para um próximo passo*. Continuar é a única coisa que podemos fazer que transcende a vitória e a derrota, pois tanto vencer quanto perder podem nos ajudar a repensar qual

caminho tomar.

Mas continuar não é apenas uma injunção, no sentido de uma direção: é também o que garante a preocupação com a realidade material das lutas. Não se trata apenas de continuar as investigações e processos de composição, mas também de pensar essas práticas *tendo em vista* que precisamos continuar. É nesse sentido que a terceira "palavra de ordem" do nosso livro se torna mais palpável: é ela que situa tanto o problema da investigação quanto da composição no campo da economia política – isto é, no campo dos custos de energia e tempo que podemos despender em cada coisa quando estamos cientes que a caminhada será longa. Como vimos, a atuação dos comunistas se dá, em grande parte, através de suas próprias organizações, na medida em que a preocupação com o "movimento como um todo" cria uma nova contradição, vivida por cada militante e organizador que se engaja com esse ponto de vista. Mas se existe uma nova contradição, existe também mais esforço, mais preocupações, mais tensões. Antes de reduzir o trabalho de todos, a cooperação sempre dá um pouco mais de trabalho: é como se, para desfazer os maus hábitos que nos isolam, justamente para podermos nos apoiar e ficarmos mais fortes, precisássemos trabalhar ainda mais, até o esforço coletivo começar a dar frutos. As práticas comunistas enfrentam esse desafio. E é portanto crucial que os comunistas consigam não apenas olhar para os lados, mas também reconhecer o tamanho de sua tarefa histórica, para melhor se preparar, escolher suas batalhas e também valorizar a capacidade das articulações de dar sobrevida a lutas e histórias políticas. Através das articulações, os saldos de uma luta, ou de uma experiência política importante, podem continuar influindo e transformando a realidade mesmo que nós não possamos mais prosseguir.

Mas como podem os comunistas saber se estamos avançando? Se é justo continuar?

De certa maneira, a tradição comunista ocidental imaginou duas formas de pensar como a continuidade poderia nos levar a uma ruptura radical. A primeira – que no *Manifesto* é representada pelos "socialistas utópicos" – pensa essa ruptura como uma questão de espaço. Naquela época, o capitalismo parecia um fenômeno circunscrito a certos países e regiões, e portanto era possível imaginar que uma nova sociedade se iniciaria em outro lugar, em uma comuna ou comunidade afastada da ditadura da mercadoria e do capital. A fuga, o fora, a expansão de um território ou de uma guerrilha – são todas imagens que encontramos aqui, e que continuam cruciais para a imaginação revolucionária.

Mas à medida em que se constatou que o capitalismo se alastrava por todas as partes do mundo, e que era cada vez mais difícil imaginar um espaço seguro fora de suas garras, começou a surgir outra maneira de pensar a transformação, mas centrada na dimensão do tempo – a ciência da história, o "socialismo científico", foi muito responsável por criar e alimentar essa outra forma de imaginar. A ruptura, aqui, se tornava uma questão da transição entre sistemas sociais globais – entre um "agora" e um "depois", e não entre um "aqui" e um "acolá". A imaginação revolucionária que considera o tempo a categoria central, pensa muito em termos de acúmulo, de etapas, de momentos cruciais onde tudo estará em jogo. E faz sentido que essa maneira de imaginar a revolução tenha surgida, já que o capitalismo havia colonizado todo o espaço, parecia que o único ponto de fuga estava nos aguardando no futuro.

Hoje é possível que tanto a imaginação espacial do refúgio e da expansão quanto a imaginação temporal do tempo livre e do futuro em aberto estejam um pouco saturadas, no sentido que demos a essa ideia no começo do livro: não deixam de ser importantes, mas não tem tanta tração política em um terreno social periférico como o nosso. Continuar indo para frente, sobreviver, parece não desembocar em um grande confronto, um momento de ruptura verdadeira. O que chamamos de periferização do capitalismo é também, como vimos, uma crise da temporalidade

moderna, que balizava essa expectativa em um futuro comum que se esconderia dentro do próprio capitalismo. E quem hoje acredita que o mundo caminha, por sua própria inércia e contradições internas, rumo às condições adequadas para uma grande insurreição planetária?

Acontece que existe uma terceira dimensão, tão fundamental quanto o tempo e o espaço, e que é igualmente capaz de acolher nossa imaginação revolucionária e desejo por transformação: a *escala* das coisas. E essa é uma dimensão onde, ao continuar, mesmo com toda multiplicidade de lutas, mesmo sem convergência garantida, ainda podemos vislumbrar uma forma de ruptura radical.

Pode parecer contra-intuitivo, mas quando conto para alguém a posição no espaço e no tempo de algum objeto, nem por isso sei qual o seu tamanho. Para definir isso, preciso de um outro critério de comparação, que não um mapa ou um relógio. Uma bola de futebol é grande se comparada a uma formiga, e minúscula se comparada a uma cidade – e praticamente nada se pensarmos no enorme sistema solar. A escala, por mais que esteja conectada com o espaço e o tempo, pode se alterar sem que eles se alterem, é portanto independente deles em algum grau.

Essa maneira de pensar sobre as partes e o todo, o pequeno e o grande, também pode inspirar nossa imaginação revolucionária, situando o que somos capazes de fazer coletivamente em um espaço de muito mais alcance do que o que temos acesso imediato. É claro que precisamos atuar politicamente tendo em vista como podemos fazer uma greve em uma única instituição se expandir até virar uma greve do setor inteiro, ou uma greve geral, assim como precisamos pensar como fazer uma greve durar até que consiga suas demandas – espaço e tempo – mas também precisamos ser capazes de pensar o espaço maior, de greves institucionais e breques, pequenas paralizações revoltosas em supermercados e pressão partidária para o avanço da legislação trabalhista. Não é que cada uma dessas coisas automaticamente caminha na mesma direção – mas *se quisermos* que se agreguem

e se relacionem de alguma maneira, então é preciso também exercitar essa capacidade de continuar pensando a política para além da nossa própria atuação e forma de organização. Às vezes as lutas têm extensões e durações curtas, mas no seu conjunto, no modo como influenciam umas as outras, na verdade pensam e agem com grandeza e horizonte.

Lutas espalhadas pelo mundo, porém interdependentes, podem cobrir o globo, e podem portanto constituir um ponto de vista maior, mesmo se essas conexões não garantem ainda a continuidade espacial ou temporal desses processos. Sentir a existência de uma força política dessa magnitude não significa tentar nos elevar para fora de nossa realidade imediata para decidir e intervir diretamente “no todo”, mas estar atento para os momentos em que o ponto de vista dessa totalidade nos oferece meios de reorientar nossas formas de nos organizar e agir que são realmente consequentes e poderosos. Quando esse ponto de vista – lastreado pela existência de uma rede de articulações e interdependências reais – se torna consequente, isto é, quando o que construímos é melhor organizado quando consideramos a perspectiva comunista, temos aí um indicador importante de que existe uma luta revolucionária em curso, por mais silenciosa que seja.

www.espacocomum.org