

## INTRODUÇÃO A HISTÓRIA CONTEMPORÂNEA

(3.ª edição)

GEOFFREY BARRACLOUGH

Um dos propósitos deste livro é demonstrar como a História contemporânea é diferente, na maioria de suas preocupações básicas, daquilo que chamamos História "moderna", marcando a década de 1960 o início de uma nova época na história da humanidade.

Em sua análise, mostra o autor como a nova estrutura mundial foi uma consequência material da industrialização e do imperialismo e como o equilíbrio político e diplomático foi alterado, pelo crescimento demográfico e pelo surgimento de numerosas novas nações no mundo subdesenvolvido.

Nos capítulos que focalizam a transição de uma estrutura européia para uma estrutura global da política internacional, são abordados temas de grande interesse e atualidade como a propagação da tecnologia e das idéias políticas ocidentais nos países em desenvolvimento, os problemas sociológicos e políticos suscitados pela sociedade de massas, além de outras tendências importantes da era contemporânea.

Referindo-se ao impacto causado pelo estabelecimento do Estado comunista na Rússia — que acarretou a polarização do mundo em dois campos ideológicos — faz uma análise séria e profunda do marxismo em geral e do marxismo-leninismo em particular, finalizando o livro com um estudo de como o mal-estar resultante de todos esses fatores se exprimiu, a partir de 1918, através das realizações no campo da arte, da literatura e da música.

O tema subjacente do livro é, em conclusão, que a nossa apreciação dos acontecimentos recentes da História depende menos de uma compilação penosa dos fatos do que de uma visão nova ajustada a uma mundo em que a Europa deixou de ser o centro de gravidade.

GEOFFREY BARRACLOUGH, Professor de Cambridge, é Presidente da *Historical Association*, da Inglaterra, e foi sucessor de ARNOLD TOYNBEE na cadeira de História Internacional da Universidade de Londres. Nesta mesma coleção está publicado um outro livro seu: *Europa, Uma Revisão Histórica*.

ZAHAR



EDITORES

A cultura a serviço do progresso social

# AUTOGESTÃO :

## uma mudança radical

ALAIN GUILLERM  
e YVON BOURDET

Biblioteca de Ciências Sociais

ZAHAR



EDITORES

ALAIN GUILLERM  
YVON BOURDET  
AUTOGESTÃO: Uma Mudança Radical

Título original:

*Clefs pour l'Autogestion*

Traduzido da primeira edição francesa, publicada  
em 1975 por EDITIONS SEGHERS, de Paris, na coleção  
*Clefs*, dirigida por LUC DECAUNES

*Copyright © 1975 by Editions Seghers, Paris*

*capa de*

ÉRICO

1976

---

Direitos para a língua portuguesa adquiridos por

ZAHAR EDITORES

Caixa Postal 207, ZC-00, Rio

que se reservam a propriedade desta versão

---

*Impresso no Brasil*

*A memória de  
Serge Mallet*

## ÍNDICE

<i>Introdução: Que significa a "moda" da autogestão? Histórico da palavra</i> .....	9
I. TEORIA	
1. DEFINIÇÕES COMPARATIVAS .....	19
A. Participação, co-gestão, controle operário, cooperativa ....	19
B. Movimento operário, proletariado e autogestão .....	31
C. Economia, planejamento e autogestão .....	41
2. OS FUNDAMENTOS TEÓRICOS DA AUTOGESTÃO .....	46
A. As teorias da igualdade das pessoas .....	46
B. O contrato social dos sujeitos autônomos .....	52
C. Fourier, Proudhon e a autogestão .....	55
3. MARXISMO E AUTOGESTÃO .....	61
A. Marx, Bakunin e a Associação Internacional dos Trabalhadores (A.I.T.) .....	61
B. Lênin e o centralismo democrático .....	67
C. Rosa Luxemburg e Anton Pannekoek .....	81
II. HISTÓRIA	
4. PRÉ-HISTÓRIA DA AUTOGESTÃO .....	97
A. A sociedade selvagem contra o Estado .....	97
B. A cidade grega. Comuna da Idade Média e milenarismo .....	101
C. A Revolução Francesa de 1793 .....	106
5. UMA PRIMEIRA FORMA HISTÓRICA DA AUTOGESTÃO:	
OS CONSELHOS OPERÁRIOS .....	110
A. A Comuna de Paris .....	110
B. Os conselhos <i>entre</i> as duas guerras mundiais .....	115
C. Os conselhos <i>após</i> a Segunda Guerra Mundial, nas "democracias populares" .....	125
6. OS REGIMES QUE SE PROCLAMAM - OU SÃO PROCLAMADOS - DE AUTOGESTÃO .....	131
A. A autogestão iugoslava .....	131
B. A autogestão na Argélia .....	144
C. A autogestão interrompida na Tcheco-Eslováquia em 1968 .....	151

## III. RUMOS DA REIVINDICAÇÃO DA AUTOGESTÃO NOS PAÍSES INDUSTRIAIS

7. EVOLUÇÃO NO PROCESSO DE PRODUÇÃO .....	163
A. O revés da heterogestão taylorista .....	163
B. A reforma das condições de trabalho: recuperação e dinâmica .....	170
C. Informática e autogestão: hierarquia e competência .....	174
8. A CLASSE OPERÁRIA HOJE EM DIA E A AUTOGESTÃO .....	182
A. Os O.S. e a nova classe operária .....	182
B. Depois de maio de 68, em França e na Itália .....	190
9. FORMAÇÃO E AUTOGESTÃO .....	196
A. A educação antiautoritária .....	196
B. Psicanálise e consciência de classe .....	200
C. A análise institucional .....	203
Conclusão .....	210
Bibliografia da autogestão .....	215

## Introdução

A PALAVRA "AUTOGESTÃO" é relativamente recente; apareceu em língua francesa no início dos anos 60, e agora não somente é muitíssimo utilizada por grupos diversos (partidos, sindicatos, facções, círculos de estudos) que dela fazem uma "palavra de ordem" ou um "tema de pesquisas", mas seu emprego tornou-se corrente na "grande imprensa", no rádio e na televisão. Este uso generalizado criou uma espécie de "saco de gatos", no qual já não se sabe bem que significados lhe competem. Os tradutores de Soljenitsyn, por exemplo, empregam-na para caracterizar a organização dos detidos numa célula presidiária, embora estes se encarreguem por rodízio da "missão de despejar o urinol"<sup>1</sup>. Os abusos de linguagem são de tal monta que certos militantes, os quais visam à instauração de um sistema político e social verdadeiramente "autogerido" (isto é, resultante da livre associação de homens iguais numa sociedade sem classes), relutam e até mesmo renunciam, na situação atual, a servir-se da palavra "autogestão". Semelhante atitude marginal de recusa não parece nada eficaz, sob qualquer ponto de vista. Parece-nos mais oportuno analisar com precisão o fenómeno dessa "moda" verbal, a fim de distinguir as diversas modas e apreciar-lhes o uso. Não obstante as eventuais tentativas de "recuperação", não é certo que o lançamento da palavra de ordem da autogestão — mesmo em sentido global um pouco confuso — deixe de suscitar uma dinâmica política, incontrolável até mesmo para os que a lançaram. Georges Gurvitch referiu-se oportu-

<sup>1</sup> Na "Prisão Política Central" (...) "já ao levantar, o guarda fez uma importante comunicação: designou entre os detidos de nossa cela os que hoje terão a incumbência de despejar o urinol. (Nas prisões banais, comuns, os prisioneiros têm igualmente liberdade de palavra e direito à autogestão [o grifo é nosso] que lhes permite resolver por si mesmos este problema.)" Soljenitsyn, *Arquipélago Gulag*.

tunamente, quanto a isso, à “situação do mágico famoso que não teve forças para dominar os demônios que ele próprio evocou”; e ainda com maior pertinência, observa que “a experiência das cartas constitucionais outorgadas pelos monarcas no começo do século XI demonstra muito bem ser mais fácil conceder as cartas do que tirá-las”<sup>2</sup>.

Seja como for, em vez de nos pormos à sombra de um Aventin qualquer, para dissertar entre “especialistas” (com um vocabulário selecionado até ao esoterismo) da *autogestão pura*, temos o projeto de expor o fenômeno global e atual da autogestão, sem, no entanto, abandonar o só instante, por menor que seja, o direito à crítica mais escrupulosa e mais vigilante. Com efeito, a tarefa que nos propomos de informar o leitor, apresentando-lhe um quadro, o mais exato e o mais completo possível, das diversas tendências políticas ou sindicais referentes à autogestão, não nos dispensará de um compromisso pessoal na elucidação teórica precisa do que nos parece ser a significação profunda e fundamental do conceito de autogestão; tampouco de “denunciar” as perversões eventuais desse conceito, resultem elas de um confucionismo inexperimentado ou de uma intenção demagógica ou “regeneradora”.

Para tal propósito, consagraremos o primeiro capítulo deste livro a uma série de definições comparativas da autogestão, bem como à elucidação do ator social que é o seu portador; isto permitirá distinguir a autogestão dos fenômenos que lhe estão mais ou menos próximos. A vontade de não nos atermos a uma simples relação superficial das atividades (políticas ou sindicais) de todos quantos “reivindicam” a autogestão nos permitirá, no curso dos dois capítulos seguintes desta primeira parte teórica, encontrar os “fundamentos doutrinários da autogestão” por uma *re-interpretção* sistemática não somente do marxismo e do anarquismo, senão também de alguns momentos cruciais da história especulativa da Humanidade.

Em uma segunda parte, mais concreta, propomo-nos descrever as primeiras formas históricas do que se denomina hoje em dia autogestão; aquelas que, de início, e segundo parece, não puderam ser designadas com exatidão, e que vieram a chamar-se pouco depois, em várias oportunidades, nos séculos XIX e XX, “conselhos operários”. O retrospecto através da História mostrará por

<sup>2</sup> Georges Gurvitch, *Le Temps présent et l'idée du droit social*, Paris, Vrin, 1932. Excertos publicados por Jean Duvignaud, no n.º 1 dos *Cahiers de l'autogestion*, dezembro de 1966, p. 72.

si mesmo o caráter superficial da opinião dos que — confundindo a palavra com a coisa — não vêem na autogestão senão uma moda recente e sem dúvida, a dar-lhes crédito, efêmera.

Decerto, a *palavra francesa* “autogestion” não se encontra nos dicionários ou nas enciclopédias anteriores a 1960; é a tradução literal da palavra servo-croata *samoupravlje* (“samo” sendo o equivalente eslavo do prefixo grego “auto”, e “upravlje” significando aproximadamente “gestão”). Portanto, a palavra autogestão foi introduzida em França para designar a experiência político-econômico-social da Iugoslávia de Tito, em ruptura com o stalinismo. Mas na própria Iugoslávia, o sistema de autogestão não era tido como uma inovação; ao contrário, como um retorno ao marxismo autêntico, pervertido pelo stalinismo<sup>3</sup>. Seguramente nosso objetivo será também dar conta do que se passa nos países que se proclamam “autogeridos” (como a Iugoslávia e, pelo menos durante um período, a Argélia), ou nos quais as tentativas recentes de autogestão apareceram e foram reprimidas<sup>4</sup>. Mas, ainda assim, é preciso distinguir entre o discurso ideológico que “proclama” a autogestão e as realidades concretas na indústria, na vida social e política.

Todavia, não seríamos vítimas de um nominalismo estreito ao restringir o estudo contemporâneo da autogestão aos países e aos regimes que oficialmente se proclamam autogeridos? A tarefa da análise sociológica nos parece, ao contrário, tentar discernir o que se passa “sob as aparências”, nas empresas modernas e na evolução da vida social; saber decifrar a significação das novas formas de luta surgidas nos conflitos industriais e, mais geralmente, no questionamento das instituições. Consagraremos a essa interpretação de certos fenômenos característicos de nosso tempo (principalmente em França) a terceira parte desta obra.

Contudo, essa espécie de “generalização” do fenômeno autogestionário (estudo de suas *formas anteriores*, num passado mais ou menos afastado, e de suas *formas larvadas*, hoje em dia) não nos dispensa de conceder atenção à *voga atual* que envolve a ideologia da autogestão, e do emprego — muitas vezes abusivo — da própria palavra.

<sup>3</sup> Por exemplo, num artigo publicado em 1962 pela revista *Praxis*, Pero Damjanovic sustentou que “a autogestão é imanente à classe obreira e a seu movimento de libertação”, e referiu-se a Marx, que lhe parecia ter pensado sempre que somente as associações autônomas de produtores poderão realizar a verdadeira liberdade. (“Les conceptions de Marx sur l'autogestion sociale”, in *Praxis*, 1962, 1, pp. 39-54.)

<sup>4</sup> Ver a respeito a coleção da revista *Autogestion et socialisme*.

Em nossa opinião, isso se explica por dois reveses: o da democracia *formal* e o da democracia *popular*. Entre os dois impasses, a autogestão afigura-se *outro caminho*. Como se sabe, a “democracia formal” não concretiza o conteúdo de sua definição; permanece uma democracia verbal que, não realizando a *igualdade social* de seus cidadãos, não pode resultar senão na apresentação em série muito diversificada dos níveis reais do exercício da liberdade. Num regime de democracia *formal*, todo o mundo tem os mesmos direitos teóricos: cada um pode deslocar-se ao interior do país sem passaporte, sem permissão das autoridades, “à montanha ou ao mar”; nenhuma regulamentação discriminatória proíbe a quem quer que seja possuir automóvel, avião, iate, cavalos de corrida ou, mais simplesmente, uma residência modesta, até mesmo um apartamento confortável. Mas que significa concretamente essa liberdade teórica? Tal regime institui o escândalo de uma “liberdade universal” que, longe de suprimir a injustiça, em um sentido a favorece, pois que ela autoriza de fato a verificação econômica (notadamente pela exploração do trabalho) do axioma das Escrituras: “A quem tem, dar-se-á ainda mais, e a quem não tem se tirará até mesmo o pouco que tem.” E como estorvar essa liberdade — que “pertence” aos detentores dos meios de comprar a força de trabalho dos que outra coisa não têm a vender — sem limitar igualmente o exercício sagrado da liberdade? Pensemos na declaração, ironicamente narrada por Marx, do fidalgo colonial condenado em Londres por haver maltratado seu escravo: “Que país é este, partidário da liberdade, onde não tenho a liberdade de açoitar meu negro?”<sup>5</sup> E assim ele tendeu, por reação, a *confundir a liberdade da injustiça com a injustiça da liberdade*.

Fundado na análise marxista do capitalismo, um imenso movimento — levado ao sucesso, pela primeira vez, por Lênin, na Rússia — pôs como condição prévia ao exercício da liberdade a instauração de condições de justiça social mediante “a expropriação dos expropriadores”. Uma tal expropriação da classe onipotente, ao cabo de séculos, não se podia fazer com suavidade; sua eliminação definitiva só poderia resultar da dominação, provisória mas violenta, da classe até então escravizada. Eis a justificação da famosa “ditadura do proletariado”<sup>6</sup>. Em consequência, as discussões entre revolucionários, desde o aparecimento do *Que*

<sup>5</sup> *Le Capital*.

<sup>6</sup> Sobre essa questão ambígua e controversa, ver uma colocação marxológica, in *Otto Bauer et la Révolution*, Paris, EDI, 1968, pp. 177-201.

*Fazer?* de Lênin, em 1902, centralizavam-se no significado exato da expressão “do”: Trata-se de uma ditadura exercida diretamente pelo proletariado?, ou, antes, de uma ditadura exercida pelo partido em nome do proletariado? Em oposição a Lênin, Trotski — em um escrito de 1904<sup>7</sup> — e Rosa Luxemburg, entre outros<sup>8</sup>, denunciaram, na tese do *partido-guia* de Lênin, a passagem sutil da ditadura “em nome” do proletariado para uma ditadura *sobre* o proletariado, exercida no início pelo partido em seu *conjunto*, depois pelo *aparelho* do partido, e depois ainda — às vezes, em situação extrema — por *um só homem*.

O que não passava, no começo do século, de uma discussão quase acadêmica entre revolucionários marxistas, tornou-se, após a Revolução Russa de 1917, uma terrível interrogação histórica, pondo em jogo a sorte de milhões de homens, e que provoca ainda hoje apaixonados debates. Uma observação, até onde se pode ser imparcial, permite verificar:

1. que onde quer que um partido marxista quis fazer o jogo da democracia formal, a burguesia se manteve (às vezes com o recurso temporário ao fascismo);
2. que onde quer que um partido marxista, ao instaurar sua ditadura, inverteu a dominação da burguesia, proprietária privada dos meios de produção, resultou regime novo no qual o sacrifício — dado como “provisório” — da liberdade “formal” se tem prolongado indefinidamente, sem criar outra coisa que não *uma justiça “formal”*. Com efeito, se o conjunto dos meios de produção, em teoria, pertence ao povo em sua totalidade, na realidade a política global e a economia dos países socialistas são conduzidas por uma minoria cooptada segundo regras obscuras (obscuras pelo menos à observação externa). O Estado monopolista, sem oposição reconhecida e, de fato, dirigido pelo partido único, se reserva a exclusividade do comércio externo, fixa unilateralmente a duração do trabalho, o montante das remunerações, ou seja, a taxa de exploração da força de trabalho. Essa exploração é dissimulada pela tese oficial da “propriedade coletiva” dos meios de produção; mas — como ocorre nos mosteiros — a pretendida propriedade coletiva não passa de ficção jurídica, *na medida em que não resulta em gestão coletiva*. Se a minoria dirigente da classe operária, nos países socialistas, não tem mais a

<sup>7</sup> *Nos tâches politiques*. Edição francesa, Paris, Denoël, 1970, 220 páginas.

<sup>8</sup> Ver a edição crítica de *Que faire?*, seguida de dossiê relatando as discussões então travadas, por J.-J. Marie, Paris, Ed. du Seuil, 1966.

“propriedade privada” dos meios de produção, ela se reserva a *propriedade privada dos meios de decisão*. Assim, na velha sociedade dividida entre os que possuem e os que não possuem, ocorreu nova divisão de classe entre *dirigentes* e *executantes*. Como a análise do “processo de produção asiático”<sup>9</sup> deveria ter-lhe ensinado, Marx não entendeu bem que a dominação não está obrigatoriamente ligada à propriedade formal dos meios de produção. Em consequência, a expropriação dos possuidores não pode, por si mesma, produzir uma sociedade igualitária, homogênea e sem classes, ou seja, onde a *justiça* seria efetivamente *realizada*.

Mas se a ditadura do partido em nome do proletariado somente logrou, dessa maneira, a instauração de uma “justiça formal”, em troca ela conseguiu de fato *suprimir realmente a liberdade formal*. Este ponto não é contestado por ninguém, depois das confissões oficiais do XX Congresso do Partido Comunista da U.R.S.S. Até qual negação dos direitos ditos “os mais elementares” do ser humano pôde ir a ditadura do partido-guia-da-classe-operária, Soljenitsyn, a par de outros menos célebres, indicou na memória da Humanidade com tinta indelével. E disso, é certo, se regozija vivamente toda a burguesia ocidental, que sobrevive graças às aberrações monstruosas desse novo “despotismo oriental”, o qual tem contribuído, sem dúvida, para lhe prolongar o destino. A burguesia proprietária se crê reforçada pelo fracasso do “socialismo” porque ela crê — ou finge crer — que a história está contida no forçado bipolar deste dilema: *burguesia possuidora ou burocracia minoritária*. Será assim?

A *ambição deste livro é demonstrar o contrário*. Por conseguinte, compreende-se que a autogestão não é para nós uma espécie de bálsamo destinado a adoçar os males da sociedade atual, mas implica mudança radical e a instauração de outra maneira de viver em comum, inteiramente nova. Pergunta-se às vezes se a autogestão se situa *antes* ou *depois* da revolução autêntica. Não a “revolução” que substitui uma minoria dirigente por outra, mas a que suprime, em seu vero princípio, toda divisão social desse tipo. Trata-se menos de “tomar o poder” que de destruí-lo. Portanto, a teoria dos partidários da autogestão não se reduz a um anarquismo sumário, postulando que basta destruir “os po-

<sup>9</sup> Esse processo de produção não entra no esquema “clássico” da evolução: antiguidade, feudalismo, capitalismo. Foi praticado nos países onde uma organização estatal se tornou necessária; por exemplo, para atender a necessidades de irrigação. Muitos vêem nesse exemplo planejador central uma primeira figura do “burocratismo socialista”.

deres” e as instituições para que logo se instaure, espontaneamente, uma harmonia universal. Não “cremos” numa natureza humana original que seria boa e que a sociedade teria pervertido. Mas há certamente entre “natureza humana” e sociedade uma inter-relação fundamental. Não se trata de “deixar ser” uma natureza humana preexistente, mas de criá-la *por instituições que instaurariam uma ordem mediante a qual as noções de dirigentes e de executantes não mais teriam razão de ser*.

Como criar tal sociedade homogênea e sem classe, sem recurso aos salvadores profissionais, eternamente provisórios, e sobretudo à custa de nossas vidas, provisoriamente eternos? Eis o enigma crucial, o nó górdio que os partidários da autogestão devem coletivamente resolver, na teoria e na prática.

## 1. Definições Comparativas

CONFORME FRISAMOS brevemente na introdução, a generalização do uso e mesmo o abuso da palavra "autogestão" tornam necessária uma definição rigorosa. Pareceu-nos de bom critério encaminhar-nos para o indispensável esclarecimento, de início mediante uma série de comparações e de distinções.

### A. Participação, co-gestão, controle operário, cooperativa

Convencionado, como ficou, que a palavra "autogestão", recentemente transplantada em França para designar o sistema iugoslavo, se refere dessa forma a uma experiência em curso, cuja amplitude é ambígua e, pelo menos, diferente segundo os observadores, a própria significação da palavra deixa-se afetar pela referência imprecisa. Para alguns não existe, na Iugoslávia, "verdadeira" autogestão, mas uma simples *participação* nos escalões dirigentes das empresas; nessas condições, estaríamos a lidar com um conjunto de *cooperativas co-gestionadas*, ou um conjunto industrial mais ou menos *controlado* pelos trabalhadores. Que significam as referências? E, se tais reduções são possíveis, haveria necessidade da palavra nova de autogestão? Para tentar deslindar a meada, é preciso começar pela definição dos termos que sustentam as comparações.

#### 1. A PARTICIPAÇÃO

Participar não é autogerir; é simplesmente participar de uma atividade que já existe, que tem sua própria estrutura e finalidade; o participante se mistura quase individualmente ao grupo pre-

existente; junta-se aos outros e com eles colabora, mas carece de iniciativa, limitando-se a prestar seu concurso, a dar sua contribuição. Poder-se-ia dizer que ele é mudo para outrem, mesmo se introduz um elemento específico, como o flautista numa orquestra; contudo, se aceita as diretrizes de outrem, é que assim o quer — de plena vontade, de pleno consentimento, e até mesmo (eventualmente) com grande entusiasmo.

O exemplo do flautista que participa da execução de uma obra orquestral ilustra bem os limites da iniciativa no caso da participação, pois dele se diz também que é um “executante”. Executante em duplo sentido: primeiro, porque é obrigado a “acompanhar” a partitura (ainda que funcione como solista); e, em segundo lugar, porque deve coordenar sua parte com a dos outros músicos, sob a direção do maestro. Todavia, não se pode comparar seu caso ao do operário de gestos estereotipados num departamento fabril, porque seu concurso é uma adjunção qualificada; ele “segue” a batuta do maestro, mas muitas vezes este não seria capaz de executar a parte em questão; assim, o maestro coordena mais do que comanda com conhecimento de causa. O engenheiro, ao contrário, que previu em detalhes todos os gestos simples que os O.S.\* terão apenas de executar, priva o trabalhador não apenas de qualquer iniciativa, mas também de todo o saber, de toda a competência, de toda a memória; na mesma condição de qualquer elemento mecânico da engrenagem, o O.S. não passa de um meio anônimo e mutável da realização do projeto de um outro homem. Diremos, portanto, que o O.S. é “instrumentalizado” ou, para arriscar um neologismo, “heterogerido” (gerido por outro).

A heterogestão é o exato oposto da autogestão (gerida por si própria); a participação, como já vimos, inclui ainda uma proporção variável de *heterogestão* (de colaboração com a empresa de outro); mas ela supõe uma adesão voluntária e o sentimento de contribuir de um modo relativamente original para uma empresa comum. Sem dúvida, em certo sentido o O.S. decide *voluntariamente* trabalhar; por fim, poderia “optar”, como diria o autor de *L'Être et le Néant*, por tornar-se desempregado ou vagabundo, renunciar a alimentar os filhos, e até mesmo deixar-se morrer de fome. Quando não lhe resta senão sua pessoa para viver, vende a única coisa que possui: sua força de trabalho, e está preso en-

\* *Ouvrier spécialisé*, isto é, em França, o operário não-qualificado. (N. do T.)

tão a um mecanismo que o determina: *é manobrado*. Faz-se mister, por conseguinte, distinguir a *participação objetiva* e a participação *subjéctiva*.

Em um sentido, mesmo ao grau elementar que mencionamos, o O.S. participa do sistema capitalista como executante provisoriamente útil e mesmo necessário (enquanto a automação completa não se realiza). Em caso contrário, não se poderia apresentar a participação como uma melhoria da condição operária. Por isso, a participação, no sentido particular que se lhe empresta hoje em dia, relativamente ao papel dos trabalhadores na indústria, comporta elementos suplementares que vislumbramos, no exemplo do flautista: conceder aos operários a participação é, com efeito, querer *dar-lhes o sentimento de um papel ativo, original e espontâneo*. Em resumo, põ-los em situação de optar eles próprios por colaborar com uma empresa sem que se sintam “instrumentalizados” em todos os seus gestos. Em uma primeira fase, a participação resulta assim de uma modificação da consciência. Não seria então um fenómeno subjéctivo e, em consequência, uma habilidade dos dirigentes e uma espécie de auto-alienação dos operários? Esta interpretação é efetivamente apoiada, sobretudo por alguns intelectuais amigos dos trabalhadores; mas, na medida em que a participação se torna realidade social, é preciso analisá-la. Se os operários aceitam “participar”, deve ser por “motivos” que estão em condições de julgar, já que estão ligados ao primeiro chefe.

Na realidade, quando o patronato “outorga” a participação, é (veremos com detalhes no início do capítulo 7) por causa das “disfunções” do taylorismo, ou, mais simplesmente, das dificuldades tecnológicas resultantes do trabalho em cadeia. Não parece mais rentável mecanizar inteiramente o trabalho humano. É preciso que os operários se interessem pelo que fazem, para que a adesão subjéctiva se produza. Ora, como “interessar” os operários em seu trabalho? Semelhante interesse pode assumir diversas formas, que nos permitirão dar conteúdo preciso às diversas noções anteriormente enumeradas: participação, co-gestão, controle operário, cooperativa.

Alguns se atêm a uma *participação nos lucros*, que certos grupos políticos, como o partido gaullista em França, inscreveram em seu programa e começaram a pôr em prática, pela distribuição aos trabalhadores, sob certas condições, de ações da empresa — por exemplo, na fábrica Renault. — Deseja-se assim realizar — em oposição ao esquema marxista da luta de classes — uma asso-

ciação dita "capital-trabalho". Que significa tal distribuição de ações, *preferida a um banal aumento de salário?* A própria maneira de atribuição dessas ações permite ter-se facilmente uma idéia. As "ações" só são concedidas aos trabalhadores que gozam de certa antiguidade; não produzem juros imediatos, e tampouco são negociáveis. Têm por função "prender" o trabalhador à sua empresa, e isso de dupla forma: primeiro, recompensando-o por sua fidelidade e paciência; em segundo lugar, colocando-o em situação de desejar que sua empresa marche bem, produza lucros, a fim de que sejam valorizadas suas ações. Portanto, está fora de dúvida que a "participação nos lucros" tem uma função de integração da classe operária no sistema capitalista.

Mas — poderão objetar — essa "distribuição" demagógica e inconsiderada de ações não transformaria o próprio capitalismo, fazendo aparecer uma espécie de "capitalismo democrático", realizando uma fusão autêntica do capital e do trabalho? Essa "esperança" (ou essa crença) ingênua e superficial supõe que se ignore o funcionamento real das sociedades por ações. É preciso saber que, quanto maior o número de ações, mais livre fica o campo para as minorias organizadas, as quais, a partir daí, exploram não somente o trabalho, mas também o capital dos "pequenos acionistas"<sup>10</sup>. Em tais condições, o sistema de "participação nos lucros", longe de ser "um passo para a autogestão", é um habilidoso agravamento da exploração e da auto-alienação. A prova manifesta é que as instâncias políticas, que em França propõem ruidosamente "a participação nos lucros", são, ao mesmo tempo, ferozmente contrárias a qualquer intervenção dos operários ou de seus representantes na gestão das empresas.

Assim, como ficou visto, em Economia Política o emprego da palavra francesa "participation" é muito restrito. O mesmo termo em inglês tem significado mais amplo e inclui fenômenos que designamos em francês por *cogestion*, em alemão por *Mitbestimmung*.

## 2. A CO-GESTÃO

Assim sendo, "a participação nos lucros" não tem incidência alguma na tecnologia do trabalho; tende apenas a uma modifica-

<sup>10</sup> A análise desse mecanismo não cabe aqui; encontraremos uma exposição "marxista" na obra clássica, aparecida no início deste século: *Le Capital financier*, de Rudolf Hilferding (tradução francesa de Marcel Ollivier, Ed. de Minuit, Paris, 1970).

ção mental da atitude dos operários, mais inclinados a aceitar, como mal necessário, as condições atuais de funcionamento das fábricas. Com a co-gestão, em contrapartida, não se cuida simplesmente de estar "interessado" nos lucros, mas de ter uma palavra a dizer na própria organização da empresa. Esta intervenção pode se manifestar em dois níveis:

- no nível da *organização técnica* do trabalho;
- no nível da *política geral* da fábrica.

Em vez de reduzir o operário a um simples papel instrumental, a participação em sentido amplo, incluindo uma co-gestão, consiste em reintegrar — ainda que muito parcialmente — a iniciativa e a "criatividade" operárias nos processos de produção. As tarefas, simplificadas e muitas vezes reduzidas a alguns elementos repetitivos pelo taylorismo, são "alargadas" ou, melhor dizendo, "enriquecidas"; ocorre às vezes que, no âmbito de "equipes autônomas de trabalho", uma certa latitude é permitida aos operários, no sentido de que eles próprios escolham os melhores meios de atingir os fins propostos; chama-se também a esse sistema "a direção participativa por objetivos" (D.P.O.). O empresário não confia unicamente ao corpo de "engenheiros" o cuidado de organizar o conjunto e o detalhe das tarefas práticas; certa dose de auto-organização é concedida aos executantes; sua participação ativa e quase intensiva é solicitada, suscitada. Neste sentido, estaríamos realmente em presença de certa co-gestão na determinação dos meios a pôr em andamento para atingir os objetivos. Decerto, a definição das metas escapa à massa dos operários; mas isso ocorre porque falamos de co-gestão e não de autogestão.

Essa forma modesta de liberalização do trabalho é facilmente concedida, com frequência, pelos empresários capitalistas. Trata-se de outra forma de "interessar" os operários em sua obra e, ao menos, atenuar a monotonia, fonte de tédio, de desatenção, de acidentes (custosos) e de uma "excessiva" mobilidade da mão-de-obra. Combinada à "participação nos lucros", a co-gestão na determinação dos meios pode acelerar ou, pelo menos, favorecer "a integração" dos operários no sistema atual de produção. Trata-se aí de uma adaptação (inteligente) do patronato e, ademais, de uma adaptação benéfica e sem risco, já que o poder diretorial não está de forma alguma posto em questão por essa renúncia à fixação dos detalhes; ao contrário, poder-se-ia argumentar que ele

se reforçou ao dissimular suas formas mais nítidas e os meios eficazes.

No entanto, essa semiliberalização das formas mais mecanizadas do trabalho em cadeia não passa de *um* dos aspectos da co-gestão (e a tal respeito, chega-se a falar mais correntemente de uma “direção participativa”, fórmula que exprime, aliás mais exatamente, os limites dessa liberalização). Em sua acepção mais conhecida, *a co-gestão se situa em nível mais elevado da direção das empresas industriais* — a tal ponto que se poderia falar, nesse caso, de uma espécie de *co-direção*. “A direção participativa por objetivos”, “as equipes autônomas de trabalho” e, mais ainda, “o alargamento” e “o enriquecimento” das tarefas, não põem absolutamente em perigo, sequer em questão, os *objetivos* definidos pela direção das empresas. Ao contrário, a co-gestão, principalmente no sentido que adquiriu na Alemanha (*Mitbestimmung*) postula uma intervenção no escalão da concepção e da fixação da política global das empresas. Essa intervenção se situa no nível dos conselhos de administração: os representantes dos operários — que são, ao mesmo tempo, personalidades do sindicato dos trabalhadores — sentam-se nos conselhos de direção, não a simples título de observadores, mas com vozes deliberativas; e os últimos projetos de lei lhes atribuem representação paritária (isto é, os representantes do sindicato são tão numerosos quanto os do patronato). Certamente — no instante em que escrevemos (verão de 1974), essa lei ainda não entrou em vigência, e é provável que o patronato logrará, malgrado tudo, assegurar sua predominância, mesmo por um triz, seja permitindo voz preponderante ao presidente, seja incluindo obrigatoriamente, entre os representantes do “pessoal”, um ou vários membros dos “quadros superiores”. Não resta dúvida de que tal sistema — mesmo nas formas anteriores praticadas na Alemanha, ao curso dos últimos anos — realiza muito bem certa concordância não-conflitual que se poderia batizar legitimamente de co-gestão.

### 3. O CONTROLE OPERÁRIO

À primeira vista, “o controle operário” poderia afigurar-se uma etapa anterior (e inferior) no rumo da co-gestão; não como uma participação na direção, mas como simples direito de olhar. Convém assim apegarmo-nos apenas ao sentido etimológico das expressões. Na realidade, na história das lutas operárias o con-

*trole operário* é uma contestação mais grave do poder patronal do que a co-gestão. A co-gestão “alemã” se efetua mediante uma discussão “institucionalizada”, de grau em grau, respeitadas as formas legais. Cada uma das partes tem interesse num acordo, já que patrões e operários “se beneficiam” de um desenvolvimento sem obstáculos da economia, que inspira confiança aos clientes, notadamente estrangeiros (eles recebem na hora aprazada os produtos encomendados), e que permite simultaneamente o aumento dos salários e a revalorização da moeda no plano internacional. Aos olhos dos revolucionários (tradicionais), eis aí um exemplo típico da “colaboração de classe” que favorece o inimigo. Só parecem ter direito ao título de “vitórias operárias” as ações que prejudicam o patronato e que, ao menos, lhe são impostas pela força.

Nessa perspectiva, entende-se por “controle operário” uma intervenção conflitual — principalmente no curso de greves — que arranca ao patronato concessões das quais resulta uma melhoria das condições de trabalho, ou, se preferem, uma ligeira atenuação das formas de exploração. Foi desta forma que agiram, notadamente, os operários da Fiat, na Itália: nos últimos anos, pararam a produção, declarando que não tornariam a movimentar as linhas de montagem, a não ser que a direção aceitasse novas cadências de trabalho (exatamente fixadas e, não é preciso dizer, menos rápidas). Não houve negociação: tratava-se de pegar ou largar. Assim, *os operários* em seu conjunto — de início reunidos nos “comitês de base”, depois orientados pelos sindicatos — *impuseram seu controle: o controle operário*. Como se viu, não se tratava, desta feita, de tirar vantagem de uma “permissão concedida” pelo patronato, nem mesmo de vantagens outorgadas por sua inteligente benevolência, mas de autênticas conquistas, de “presas tomadas ao inimigo”. Ao assumirem o controle das normas e das cadências, os operários, nesse caso, impuseram sua vontade coletiva ao patronato, e, assim, “se autogestionaram” mais autenticamente do que quando deviam “partilhar” o poder de decisão com o patronato.

O controle operário significa portanto um avanço maior que a co-gestão no rumo da autogestão, mas ainda não é a autogestão. Por quê? Antes de tudo, porque o controle somente se exerce sobre os pontos precisos que não questionam o salariado nem o papel dirigente dos capitalistas que visaria a suprimir totalmente o antagonismo, pelo aniquilamento de uma das duas partes. Nesse estágio das lutas, os operários não reivindicam dirigir apenas a

fábrica, nem tampouco determinar os objetos a fabricar. Quanto a isso, as cooperativas obreiras não irão mais longe no caminho da autogestão?

#### 4. A COOPERATIVA

Não cabe, aqui, expor, mesmo sumariamente, a história da cooperação<sup>11</sup>, mas unicamente caracterizar-lhe a essência, com vistas a marcar a diferença com o que entendemos ser autogestão.

Com o seu aparecimento, as cooperativas suscitaram espanto, interesse e inquietude. Em *O Capital*, Marx cita o *Spectator* de 26 de maio de 1866, ao qual chama “uma folha inglesa arquiburguesa”; essa “folha” narra que, em seguida ao “estabelecimento de uma espécie de sociedade entre capitalistas e operários na Wirework Company de Manchester, o primeiro resultado manifesto foi uma redução súbita do desperdício. Os operários não entendem mais por que destruir sua propriedade, e o desperdício é talvez — estimava a folha arquiburguesa, com suas desconfianças — a maior fonte de perda para as manufaturas<sup>12</sup>”. Ora, não se tratava apenas de uma diminuição do desperdício, e sim de uma faculdade positiva. A “folha”, em prosseguimento, observava que a cooperativa demonstra que “as associações operárias podem deduzir e administrar com sucesso lojas, fábricas em todos os ramos da indústria e, ao mesmo tempo, melhorar extraordinariamente a condição dos trabalhadores”<sup>13</sup>. Dito isso, a “folha arquiburguesa” não deixava de perceber as conseqüências dessa capacidade das associações operárias; aduzia, sempre conforme o resumo de Marx: “Que lugar deixariam ao capitalismo?”<sup>14</sup>. Marx se contenta, quanto a isso, em gracejar, ajuntando: “Que horror!” Decerto, Marx percebera muito bem que “a produção capitalista chegou ao ponto em que o trabalho de direção, completamente destacado da propriedade do capital, sai às ruas, se bem que, doravante, o capitalismo não tem mais necessidade de cumprir esta função”<sup>15</sup>; mas superestimou grande-

<sup>11</sup> Existe a este respeito literatura bem copiosa, e também numerosos organismos especializados. Ver, em particular, *Le Collège coopératif*, dirigido por Henri Desroche, 7, avenue Franco-Russe, 75007, Paris, que é ao mesmo tempo centro de estudos e de documentação.

<sup>12</sup> *Le Capital*, livro I, cap. 13, “Bibliothèque de la Pléiade”, t. I, p. 870.

<sup>13</sup> *Ibid.*

<sup>14</sup> *Ibid.*

<sup>15</sup> *Le Capital*, Livro III, t. II, “Bibliothèque de la Pléiade”, p. 1.147.

mente o fenômeno, ou, mais secamente, cometeu dois graves erros:

— Antes de tudo, o movimento cooperativo não adquiriu a extensão que Marx parecia medir, ao escrever: “As cooperativas de produção são a prova de que o capitalista tornou-se [...] supérfluo como agente de produção<sup>16</sup>.”

— Em segundo lugar, Marx acreditava que a eliminação das *propriedades privadas* dos meios de produção cedo liberaria os trabalhadores. Comparava os novos diretores não-proprietários a “regentes” que não precisariam mais “ocupar-se do salário [dos] músicos” ou, mais claramente ainda, afirmava: “Na cooperativa de produção, o caráter contraditório do trabalho de direção desaparece, visto que o diretor é remunerado pelos trabalhadores, em lugar de representar, em face destes, o capital<sup>17</sup>.” Marx parece considerar que a direção é uma forma técnica neutra em si mesma, e que só se torna agente de exploração do homem no sistema capitalista: “Entre as mãos do capitalista”, escreveu, “a direção não é somente *esta função especial que nasce da própria natureza do processo cooperativo ou social* [o grifo é nosso], mas também, e eminentemente, a função de explorar o processo<sup>18</sup>.”

Depois de Marx, meio século de “socialismo” revelou as virtualidades ocultas desta “função especial” de direção no que concerne às possibilidades de exploração. É portanto no próprio seio do “processo” de organização da associação não-capitalista que se precisa desenvolver o esforço com vistas a uma auto-organização efetiva.

Se, dessa maneira, Marx não pôde prever todas as “perversões” do sistema (nem antecipar a história), foi, em troca, testemunha de uma empresa de “recuperação” das cooperativas (que se renova diante de nossos olhos no tocante à autogestão). Em carta de 13 de fevereiro de 1865, a Engels, escrevia, com efeito: “O Governo prussiano não pode tolerar nem as coalizões nem os sindicatos obreiros. É evidente. Em troca, conceder *subvenções governamentais* [grifo de Marx] a algumas miseráveis sociedades cooperativas, isso bem que convém aos seus negócios sujos. Os funcionários meterão mais ainda seu nariz em tudo,

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 1.147. Mesma observação, um pouco mais adiante, p. 1.149. Ver também a *Résolution* do primeiro congresso da Associação Internacional dos Trabalhadores, reunida em Genebra, em setembro de 1866 (*Œuvres de Marx*, Bibliothèque de la Pléiade, t. I, p. 1.469).

<sup>17</sup> *Le Capital*, livro I, *op. cit.*, t. I, p. 870.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 1.148.

haverá controle dos 'novos' fundos, corrupção dos operários mais zelosos, todo o movimento será emasculado." Eis por que, observará um pouco mais tarde Marx, "os membros das classes dominantes, assaz inteligentes para compreender a impossibilidade de perpetuar o sistema atual — e eles são numerosos —, tornaram-se apóstolos importantes e barulhentos da produção cooperativa<sup>19</sup>." Daí, quando leu, no programa dito "de Gotha", que o Partido operário alemão reclamava "o estabelecimento de cooperativas de produção *com ajuda do Estado*", Marx franziu a sobrancelha: para ele, as sociedades cooperativas não tinham valor enquanto não fossem "criações autônomas dos trabalhadores", e não estivessem "protegidas nem pelo Governo, nem pelos burgueses<sup>20</sup>". Com essa condição, as cooperativas podiam (e deviam) abrir *uma brecha* no sistema capitalista. Marx escreveu, com efeito, no livro III do *Capital*: "Quanto às cooperativas obreiras, elas representam, no interior do antigo sistema, a *primeira brecha* nele feita, conquanto reproduzam necessariamente, e por toda parte, em sua organização real, todos os defeitos do sistema existente. Todavia, nas cooperativas, o antagonismo entre o capital e o trabalho foi sobrepujado, mesmo que de forma ainda imperfeita: organizados em associação, os trabalhadores são o seu próprio capitalista, isto é, utilizam os meios de produção em lugar do valor de seu próprio trabalho<sup>21</sup>."

Entretanto, se isso ocorre *nos princípios*, conforme já observou Marx, nada os preserva de serem "recuperados" e tornados quase inoperantes. Para o evitar, Marx enuncia *uma condição fundamental* (que jamais foi realizada): a da *generalização*. Na *Moção Inaugural* de 1864, lê-se: "Por excelente que seja em seus princípios, e por mais útil que se mostre na prática, a cooperativa dos trabalhadores, se circunscrita a um círculo estreito, se apenas alguns trabalhadores fazem esforços em proveito de sua pequena felicidade e em seu benefício, então esta cooperação jamais será capaz de deter os monopólios que crescem em progressão geométrica; não será capaz de libertar as massas, sequer de aliviar de maneira perceptível o fardo de sua miséria. [...] Para que as massas trabalhadoras sejam alforriadas, a coopera-

<sup>19</sup> Karl Marx, *La Guerre civile en France*, 1871. Ed. Sociales, Paris, 1953, p. 46.

<sup>20</sup> *Critique du programme de Gotha*, in *Œuvres*, op. cit., t. I, p. 1.426.

<sup>21</sup> *Le Capital*, livro III, op. cit., t. II, p. 1.178.

ção deveria adquirir amplitude nacional, e em conseqüência seria preciso favorecê-la com *meios nacionais*<sup>22</sup>."

A importância desta condição está bem acentuada pelo fato de que a Associação Internacional de Trabalhadores repetiu-a, dois anos mais tarde, em 1866, em Genebra: "O sistema cooperativo, restrito às formas minúsculas brotadas dos esforços *individuais* dos escravos assalariados, é impotente para transformar por si mesma a sociedade capitalista. Para converter a produção social em largo e harmonioso sistema de trabalho cooperativo, mudanças gerais se fazem indispensáveis<sup>23</sup>." Cinco anos mais tarde, durante a Comuna de Paris, Marx insiste ainda sobre o mesmo tema: "Se a produção cooperativa não deve continuar a ser um engodo e uma armadilha; se deve desapontar o sistema capitalista; se o conjunto das associações cooperativas deve regular a produção nacional segundo um plano comum [...] que seria isto [...] senão o comunismo, ao menos um muito provável comunismo<sup>24</sup>?" Em linguagem atual, diríamos com maior boa vontade: "Que seria isto, senão a autogestão?" Pois acentua Marx, alguns anos mais tarde, em 1875, em sua crítica ao programa da socialdemocracia alemã, que "a emancipação do trabalho exige transformações dos meios de trabalho em *propriedade comum da sociedade*; e que o conjunto das atividades seja regulamentado por meio de cooperativas<sup>25</sup>."

Todas essas citações — que bem merecem desculpas — têm por função secundária (de passagem) mostrar que Marx não se limitou à *vulgata* empobrecida do pretendido "marxismo-leninismo"; e sobretudo assinalar com vigor o que distingue as cooperativas da autogestão. Esquemáticamente, pode-se, com efeito, convir que, apesar das advertências de Marx, as cooperativas têm "vegetado" sempre sob formas locais, a tal ponto que esta limitação se tornou seu sinal distintivo. Por isso, para designar a *generalização do sistema de cooperativas*, far-se-ia mister uma palavra nova. O termo autogestão deveria assumir o papel. Desgraçadamente o sistema iugoslavo (ver, mais adiante, nossas observações a respeito: primeira parte do capítulo 6), conquanto "generalizado" a todo o território nacional, coexiste com um Estado, e por isso não realiza a *generalização* do sistema da autogestão. A autogestão generalizada não é, por conseguinte, o simples au-

<sup>22</sup> Marx, *Œuvres*, op. cit., t. I, p. 467.

<sup>23</sup> Karl Marx, *Œuvres*, livro III, op. cit., t. II, p. 1.178.

<sup>24</sup> *La Guerre civile en France*, § 871, op. cit., 1963, p. 46.

<sup>25</sup> Karl Marx, *Œuvres*, op. cit., t. I, p. 1.719.

mento do número de cooperativas, sequer a transformação em cooperativa de todas as empresas, na medida em que, por outra forma, subsiste um Estado que não é absolutamente o coordenador de cooperativas, mas um órgão de poder que deve sua origem a outras instâncias e que exerce um controle repressivo através de múltiplas mediações hierarquizadas (exército, tribunais, polícia etc.). Portanto, não é a multiplicação de cooperativas que pode, sozinha, engendrar a autogestão; é a transformação de todas as estruturas econômicas e sociais em uma imensa cooperativa, ou, para retomar os termos de Marx, a conversão da "produção social em largo e harmonioso sistema de trabalho cooperativo".

Vê-se assim que, *no princípio*, não há diferença entre cooperativa e autogestão; mas que, *historicamente*, aparece uma diferença de natureza: a extensão ou, antes, a generalização do sistema cooperativo não se pode fazer sem abolir o Estado, substituído por *uma organização nacional de tipo radicalmente novo*. Foi exatamente o que compreenderam, durante o verão de 1973, os operários da Lip; bons apóstolos não faltaram para os aconselhar a se erigirem em cooperativa de produção, ou — o que eles apresentaram como equivalente — se "porem em autogestão". Mas os operários sabiam bem que não pode haver ilhotas de autogestão no seio de um sistema capitalista, submetidas "a leis anárquicas" de concorrência que não impedem "acordos" com vistas a estrangular os mais fracos. A necessidade, por exemplo, de comprar "a seu preço" as matérias-primas e de penetrar nos "circuitos comerciais" teria causado facilmente "a demonstração" do fracasso da empresa dos trabalhadores associados.

Em realidade, tal fracasso só teria sublinhado a evidência que procuramos trazer à luz: enquanto as cooperativas existem bem ou mal há mais de um século, sem contestar seriamente o sistema capitalista, *o que chamamos autogestão é outra organização nacional* (ou, melhor ainda, *uma federação de nações* de vocação mundial) *que suprime o capitalismo e o estatismo em benefício de um conjunto autogestionado de cooperativas igualitariamente associadas* segundo um plano elaborado pela soma de necessidades e desejos<sup>26</sup>.

Assim, enquanto a participação, o controle operário e as cooperativas concernem apenas à produção e à economia, a autogestão é uma transformação radical, não somente econômica mas

<sup>26</sup> Sobre o problema de um plano autogestionado, ver mais adiante.

política, levando-se em conta que ela destrói a noção comum de política (como gestão reservada a uma casta de políticos) para criar um outro sentido da palavra política: a saber, a manipulação, sem intermediário e em todos os níveis, de todos os "seus negócios" por todos os homens.

## B. Movimento operário, proletariado e autogestão

A essa manipulação de seus negócios, os homens sempre aspiraram no curso da história, em teoria (cf. capítulo 2) ou em prática (cf. capítulo 4), desde os tempos mais recuados. Mas é depois do nascimento do movimento operário que a aspiração autogestionária se impõe no cenário da história. O que permite dizer que a autogestão moderna, longe de ser um simples movimento de idéias praticado por algumas "comunidades", é o movimento por excelência da classe operária. Ora, esse movimento tem-se exprimido maciçamente através de uma teoria precisa, a de Marx<sup>27</sup>, o qual, como acabamos de ver, muito refletiu no problema da autogestão. A reflexão de Marx é preciso aduzir outra, convergente e contraditória ao mesmo tempo, de Bakunin, seu vigoroso rival. Convém, portanto, interrogar Marx, em seguida Bakunin, para dizer o que vem a ser a classe operária; pois, sem eles, ignoraríamos talvez essa noção.

A essa altura de nossa reflexão, no entanto, uma dúvida nos arrebatava. Essa *classe operária* de que falamos, e da qual falam os teóricos revolucionários, tem sido sempre autogestionária em suas aspirações? Os decênios (antes de maio de 1968) de práticas reformistas e burocráticas — práticas que ainda são hoje em dia sem dúvida majoritárias — não provariam, ao contrário, que a classe operária se "emburguesou"?

Caímos então em outro termo que se encontra — e não por acaso — entre os mesmos autores (Marx, Bakunin), e em obras suas que mais parecem anunciar a sociedade futura. A tal ponto que se poderia dizer ser este termo um dos conceitos centrais do marxismo: a palavra *proletariado*.

Perguntamo-nos, então, quais as relações respectivas entre classe operária, proletariado e autogestão. Antes de nos lançarmos a desvendar a noção de autogestão, não conviria, com efeito,

<sup>27</sup> Sem esquecer igualmente os socialistas ditos "utópicos".

esclarecer os termos relativos não mais à instituição em germe ou a vir, mas ao “sujeito” histórico que é o seu portador?

É nessa perspectiva, por exemplo, que a equação, comum à maioria dos “marxistas”: proletariado = classe operária = trabalhadores-produtores, da qual decorre que, *ao se transformar em trabalho livre*, o trabalho alienado do salariado libertará o trabalhador (seguindo a dialética do senhor e do escravo), é totalmente reposta em causa.

*Em nossa opinião, constitui grave contra-senso do “marxismo” (e do próprio Marx, nos Manuscritos de 1844, notadamente) haver tomado o trabalho pela praxis, pela parte ativa do homem suscetível de transformar o mundo. De fato, o proletariado só é revolucionário quando tende a abolir o trabalho assalariado, e não a geri-lo. Pois a característica principal do proletariado não é o trabalho, mas a disponibilidade. Do século XV ao século XVIII, o movimento da sociedade desarraigou massas enormes de camponeses, transformando-as em “pobres” inativos, em bandos ao mesmo tempo concentrados e móveis. Isso constituiu o esboço do proletariado<sup>28</sup>: os que nada possuíam além de seus filhos, e foi preciso toda uma série de medidas punitivas para colocá-los na fábrica<sup>29</sup>.*

Desde então, a história da humanidade ocidental, através do tempo e do espaço, veio a se tornar a história da luta de classes entre a burguesia e o proletariado.

O programa da burguesia capitalista (seja em sua forma privada, burocrática ou tecnocrática), e Marx o disse muito bem no Manifesto, é o produtivismo; o programa do proletariado é, de conformidade com sua essência, a abolição do trabalho assalariado: parcialmente, de início, através de sua gestão; depois, totalmente, substituindo-o por nova forma de trabalho livre. Ao “direito ao trabalho” da burguesia, ele opõe seu Direito à preguiça. Mas enquanto não realiza seu conceito, enquanto não “se erige em classe dominante cujo segredo é a dissolução de todas as classes da sociedade”, o proletariado se manifesta, em sua esmagadora maioria, tal como o fazem o trabalho e a sociedade burguesa: *em classe operária empírica, cuja “meta” é o reformismo de nossos dias (socialdemocracia, stalinismo etc.) e não a revolução.*

<sup>28</sup> É “a criação violenta de um proletariado sem fogão nem lar” de que fala Marx.

<sup>29</sup> Cf. capítulo 4-B, o “milenarismo”.

Vale a pena, nessa óptica, estudar as lutas constantes entre as ideologias reformistas (Proudhon, Lassalle, Kautsky etc.) e os teóricos revolucionários (Marx, Bakunin, Luxemburg, Pannekoek). Essas lutas, com efeito, não são absolutamente acadêmicas; exprimem claramente o conflito do proletariado “contra si próprio”, através de sua experiência histórica. Nada o demonstra melhor que o pensamento de Lênin e Trotski, autores ambíguos se quiserem, meio-proletários, meio-burocráticos burgueses (veja-se o kautskismo filosófico<sup>30</sup>, *jamais abertamente desmentido*, de Lênin). Isso não constitui um acaso: a Revolução Russa foi também — como a Revolução Francesa — uma revolução cujo resultado foi finalmente estabelecer o capitalismo de Estado, graças a uma revolução proletária (os soviets); sua tarefa histórica era industrializar a Rússia (o produtivismo burgueses) e não criar o comunismo: uma vez por todas, foi provado que os “soviets” eram incompatíveis com “a eletrificação”.

Esse conceito de proletariado, nós o tentamos construir, concebido não somente como “produtor”, mas, segundo os próprios termos de Marx, como “universal concreto”, “ser humano genérico”; do mesmo modo que o conceito antagônico de burguesia capitalista, concebido não somente como “exploradora”, mas como “produtivista”.

*Com efeito há em Marx uma confusão permanente de conceitos entre o proletariado revolucionário e a classe trabalhadora empírica.*

Isso provoca uma tríplice conseqüência:

De início, em sua obra central, *O Capital*, Marx tende a tratar a classe operária como se ela fosse totalmente *coisificada*, para que sejam válidas as famosas leis econômicas. A maneira como apareceu o proletariado (a espontaneidade revolucionária) não vem à luz, e o movimento geral da economia capitalista é visto à margem de qualquer luta de classe. Chega-se a este paradoxo: Marx, o primeiro a dizer que “a história de toda a sociedade não é senão a história da luta de classes” (declaração, aliás, abusiva quanto às sociedades que precederam o capitalismo), “esquece” este princípio na *estrutura* de *O Capital*.

Tal esquecimento não é decerto um acaso: a *classe operária empírica*, esmagada e embrutecida pelas leis da economia, não dispõe de forças suficientes não só para aniquilar o sistema feti-

<sup>30</sup> Segundo Kautsky, a consciência de classe do proletariado não vem dele mesmo, mas “deve ser-lhe inculcada de fora”.

chista-mercantil (que considera os homens como *coisas* das quais se faz *comércio*), mas inclusive para o modificar<sup>31</sup>. Marx só espera o aniquilamento do sistema por uma crise interna que o autodestruirá. Não se vê como, nessa crise, nascerá a consciência (para organizar o comunismo). Vê-se com bastante nitidez como nascerá a revolta (ou — por que não? — o desespero e o delírio: fascismo?). Sabe-se muito bem que a revolta não bastou.

Nesse caso, se não foi Marx o iniciador da teoria da consciência, importada de fora, e se esta teoria estava mesmo profundamente em contradição com sua teoria e sua praxis (em *O Capital*, várias vezes, ele define a saída da crise como a *autogestão*, a saber, “o autogoverno dos produtores associados”), ela — a teoria da consciência — não poderia *enxertar-se* com tanta naturalidade num certo marxismo, o marxismo puramente mecanista que faz com que *O Capital*, de crítica da economia política, se tornasse nova ciência econômica.

Assim, sobre o marxismo, enxerta-se um sistema antagônico, o kautskismo (cf. o Prefácio de Kautsky para *O Capital*, Ed. Costes, *Introduction à l'ensemble du marxisme*), que é a teoria da classe operária empírica e não mais do proletariado, desaparecido enquanto classe “para si mesmo”, no período de 1849-1864, no momento em que Marx elaborava *O Capital*.

A segunda consequência da confusão proletariado-classe operária é a incapacidade, muitas vezes denunciada pelos sociólogos (como fez Raymond Aron em *La Lutte de classes*), que tem o marxismo de definir e de “delimitar” sociologicamente o proletariado. Às fórmulas do gênero: os produtores, os operários, opõem-se as fórmulas do gênero “todos os que vendem sua força de trabalho”, “os assalariados” etc.

Ora, o problema é agudo em nossos dias; abrange as relações entre os operários e as “novas camadas”.

Sobre esse problema, Marx deu respostas decisivas nos *Grundrisse*, *Fundamentos da Crítica da Economia Política*, em 1857-58. Especialmente no capítulo do tomo II: “O Processo do Trabalho e o Capital Fixo”, que se encerra com a seguinte declaração:

<sup>31</sup> Em Marx, segundo a obra que se lê, o salário depende de três fatores (complementares ou contraditórios):

- *minimum* biológico,
- condições culturais gerais,
- e luta de classes (*in Salaire, prix et profits*, 1848).

Em *O Capital*, em 1867, ele não depende senão dos dois primeiros.

“... a ciência social em geral, o saber, tornaram-se *força produtiva imediata* [grifo de Marx].” Em todo esse capítulo, Marx mostra, com efeito, a relação entre o saber, o trabalho científico e a mecanização, depois a *automação*. Mostra como o capital fixo (as máquinas) cria o valor. Mas as máquinas, por si mesmas, não são criadas somente para o trabalho manual, são criadas essencialmente pela ciência, isto é, pelos pesquisadores, engenheiros e técnicos, que são, assim, “uma *força produtiva imediata*”. Quer isso dizer que eles farão crescentemente parte do proletariado, se a este qualificamos como uma classe de produtores (e trata-se nesse caso, convém esclarecer, apenas de uma “qualidade” do proletariado, e não de sua definição, de sua essência).

Malgrado a separação empírica entre operários “manuais” e técnicos “intelectuais”, o conceito de proletariado os reunifica, da mesma forma que o de salariado. Aos que, espantados com a heterogeneidade, seriam tentados a dizer, como Aristóteles: “O que ganha em extensão, o conceito perde em compreensão”, poder-se-ia retrucar, com Hegel: “Se a aparência e a essência se confundissem, a ciência seria supérflua.” A exemplo da produção e do trabalho alienado, o salariado é um dos atributos do proletariado — ficando bem entendido que seria abusivo incluir aí a parte da mais-valia travestida em salário (privado ou social) que cabe a um executivo ou... à rainha da Inglaterra.

Contudo, Marx, que resolveu teoricamente, com mais de um século de avanço, o problema da diferenciação do proletariado em duas categorias aparentemente opostas (a mão-de-obra não-especializada e a *intelligentsia* técnica<sup>32</sup>), não extraiu praticamente todas as implicações de sua descoberta.

Historicamente, pode-se com legitimidade perguntar por que ele preferiu publicar *O Capital* antes que os *Grundrisse*<sup>33</sup>. Em nosso entender, é que, a partir daquele período (os anos 1850-1860 e seguintes), o peso do reformismo e o peso da classe operária empírica se fizeram sentir cada vez mais, sobretudo no único país ao qual Marx estava estreitamente ligado: a Alemanha (a socialdemocracia alemã se constituiu de 1863 a 1869). Os operários alemães da época, profundamente reformistas (influenciados por Lassalle), não teriam compreendido os *Grundrisse*, não teriam divisado, para o futuro comunista, um mundo indus-

<sup>32</sup> Cf. capítulo 8-A.

<sup>33</sup> Trata-se dos manuscritos de Marx, *Fondements de la Critique de l'économie politique* (Col. “10-18”, reed. em 1973).

trial onde tudo funcionaria através da ciência e das máquinas, e onde o trabalho manual, o duro labor, seria quase eliminado. Em sua mentalidade empírica daquela época, o operário é antes de tudo um trabalhador manual, um produtor no sentido de extrator e de transformador de matérias-primas.

Esta definição do operário como produtor, como trabalhador, aquele a quem se atribuem virtudes míticas<sup>34</sup>, faz com que se perca de vista a definição conceitual do proletariado, sua *disponibilidade* e sua *universalidade*; em uma palavra, sua liberdade elevada à categoria de conceito. Essa conceituação de liberdade, Marx, desde seus primeiros escritos, construiu-a teoricamente. Nem sempre soube aplicá-la ou, pelo menos, tirar as conseqüências de sua aplicação, tal como ela aparece nos *Grundrisse*. Cabe a Bakunin o mérito de aplicá-la à *praxis* revolucionária, com muito mais conseqüência que Marx.

O debate Marx-Bakunin sobre a aplicação do conceito de proletariado é de uma tal confusão *nos termos* que convém esclarecê-los.

Os dois termos da polêmica são: a liberdade e o *lumpenproletariat*<sup>35</sup>. A liberdade como ser do proletariado (universal concreta, auto-ativada), percorre toda a obra de Marx, inclusive *O Capital*, a despeito da carência metodológica que já ressaltamos. Todavia, quando da polêmica, Bakunin não está de posse nem da *Dissertação de Doutorado* nem dos *Manuscritos de 1844*. Isso não o impede, porém, de ver o elo entre marxismo e liberdade: "O Sr. Marx é capaz de alçar-se a um sistema de liberdade *ainda mais racional que Proudhon...*" [grifo nosso]. Mas a palavra liberdade presta-se a confusão: ao mesmo tempo que designa um *conceito radicalmente novo*, designa um aspecto da ideologia dominante. Daí a repugnância de Marx em utilizar o termo liberdade; repugnância que indigna Bakunin: "Ele não será capaz [como Proudhon] de ter o instinto de liberdade." Aliás, a frase

<sup>34</sup> Não constitui acaso se o operário empírico definido como trabalhador é a visão burguesa do operário, a de Proudhon, que reclama o "direito ao trabalho", enquanto Lafargue, genro de Marx, escreveu uma brochura célebre, *Le Droit à la paresse*.

<sup>35</sup> O proletariado andrajoso, os desclassificados, pobres, desempregados crônicos, marginais etc., Marx os qualifica, no *Manifeste communiste* (Ed. Sociales, p. 48), de "podridão passiva das camadas inferiores da velha sociedade". Frisamos: é a passividade que é importante, em oposição à *praxis* proletária. Definir o lugar onde passa a fronteira entre *lumpen* e *proletariat*, tal é o objeto do debate, entre outros, Marx-Bakunin. Sobre a polêmica inteira, cf. capítulo 3-A.

de Bakunin indica bem a comparação que ele faz: em Marx, a liberdade se eleva a um "sistema racional"; em Proudhon, é um "instinto". E como surpreendemos os instintos onde eles estão, é na ideologia dominante que Proudhon retoma essa velha noção de liberdade com um sentido absolutamente esvaziado.

Trata-se, portanto, de puro contra-senso polêmico quando Bakunin conclui: "Ele [Marx] é e será um autoritário até a raiz dos cabelos." Eis a incoerência (psicológica e não teórica) de Bakunin; pois, se é verdade que o indivíduo Marx era "um autoritário", o indivíduo Bakunin, por sua própria confissão, era um "monstro" (cada um deles misturando conceitos e afeições em permanência).

Vê-se que, malgrado seu "autoritarismo" e sua "monstruosidade" respectivos, Marx e Bakunin (ao contrário de Proudhon) erigiram a liberdade, o proletariado, em conceitos.

Mas a divergência retorna sobretudo em torno de outra noção, a saber, o que Marx chama, no *Manifesto*, de *lumpenproletariat*: "Esta podridão passiva [grifo nosso] das camadas inferiores da velha sociedade pode se encontrar, aqui e ali, encadeada no movimento por uma revolução proletária; contudo, suas condições de vida tenderão a forçá-la logo a vender-se à reação." E ainda na *Luta de Classes em França*: "O *lumpenproletariat* erigido em guarda cívica faz, com efeito, parte, com a burguesia e a pequena-burguesia, de forças sem as quais o exército não teria logrado vencer os insurrectos de junho de 1848." Essa "análise" de Marx — se é possível qualificar como análise de uma camada social uma definição alheia não só às suas relações na produção, mas à sua composição sociológica — parece haver encontrado sua terrível confirmação no nazismo: o *lumpenproletariat* alemão, os malfeitores somados aos desempregados desorientados por meses (ou anos) de miséria, foram, com efeito, a base "operária" das S.A.

Mas a coisa não é tão simples: o *lumpen* não é nunca, em Marx, objeto de análise diversificada. Se Marx houvesse empreendido a análise de maneira conseqüente, teria verificado que todas as classes da sociedade (com uma acentuação colossal de suas oposições) se reencontram nesse microcosmo que é o *lumpen*. Quando a saída da crise social é favorável ao proletariado (não foi o que ocorreu em França, 1848, ou na Alemanha de 1933), a diferenciação no seio do *lumpen* está prodigiosamente acelerada. É isso que Marx já observa nos *Manuscritos de 1844*,

comparando os prostituídos e os operários: “O que é imoral não é a prostituta, é quem a explora, da mesma forma que o imoral não é o assalariado, é o patronato.” É o que se verifica por ocasião da Comuna de 1871, onde a camada superior da gentilha está em Versalhes ou em Saint-Cloud (cf. *A Guerra Civil em França*); o que explica a “limpeza” das ruas de Paris à época, enquanto a camada inferior, liberta de sua hierarquia, se bate com o povo.

Isso, Bakunin viu com perfeição; se acreditamos, à margem de todos os esquemas existenciais hegelianos, não ser o “trabalho alienado” que, no proletariado, ultrapassa a alienação, mas o não-trabalho, a *disponibilidade* e a *universalidade*, Bakunin tem razão ao dizer: “Por flor do proletariado, entendo sobretudo essa grande massa, esses milhões de não-civilizados, de deserdados, de miseráveis e de analfabetos que o Sr. Engels e o Sr. Marx pretendem submeter ao governo paternal de um regime muito forte... Por flor do proletariado, entendo precisamente esse instinto de governo eterno, essa grande canalha popular que, quase virgem de toda civilização burguesa, traz em seu seio, em suas paixões... todos os germes do socialismo do porvir<sup>36</sup>.”

Enquanto Marx se apoiava na aristocracia obreira dos países romanos (contra Bakunin), este fazia apelo a “essa grande canalha popular”, totalmente estrangeira ao fetichismo da mercadoria.

Convém notar que o mesmo Marx, em seu próprio terreno, a Inglaterra, *retomou quase palavra por palavra* as expressões de Bakunin para designar, não o *lumpen*, mas o proletariado. Aconteceu quatro meses após o salutar choque da Comuna, quando as Trade-Unions se desmascararam, recusando dar-lhes apoio. A 20 de setembro de 1871, Marx declarou:

“Os sindicatos representam uma minoria de aristocratas. O operário pobre não pode aí inscrever-se; a massa de camponeses que o desenvolvimento econômico atrai quotidianamente à cidade fica longo tempo fora dos sindicatos, os mais pobres dentre eles jamais entram ali. O mesmo ocorre com os operários nascidos e educados no East End de Londres: em dez, um pertence a um sindicato. Quanto aos camponeses, estes jamais entram para tais associações.”

<sup>36</sup> Bakunin, *La Liberté. Choix de textes*, Pauvert, 1965, pp. 134-135.

Marx e Bakunin nunca estiveram tão próximos antes de seu rompimento.

Parecemos estar bem longe dos *Grundrisse* e de sua problemática. De fato, jamais os deixamos, sendo importante notar que, em sua determinação empírica, o proletariado não seja definido na medida do trabalhador manual, produtor, mas na medida da liberdade possível. Por isso os empregados, os técnicos, os ginasianos e o *lumpen* (suas camadas inferiores) têm o mesmo estatuto conceitual; *eles estão disponíveis* da mesma forma que os operários. A unidade da “gentilha” e dos “engenheiros”, a moderna marginalidade “dos estudantes sem diplomas e dos diplomados sem trabalho”, tal é a intuição comum a Marx e a Bakunin, que unificam a todos sob um mesmo conceito: o *proletariado*.

O proletariado se definiu de início, negativamente, por oposição à burguesia (cf. *Manifesto Comunista*). Sendo a grande tendência do mundo moderno — fato único na história — a polarização *política* da sociedade em duas classes, enquanto a burguesia *possui* os meios de produção e os goza, o proletariado não tem a posse nem o gozo. Dizemos “possui”, e não “é proprietária”, porque é evidente que a propriedade jurídica é uma superestrutura ideológica capaz de ser substituída por outra. Por exemplo, a propriedade coletiva dos meios de produção pela burocracia.

Por gozo, entendemos aqui um *consumo* privilegiado de mercadorias e de tempo livre. “Se a burguesia e o proletariado são ambos alienados, a burguesia se completa em sua própria alienação” (Marx, 1844), *ou, em outras palavras, a burguesia crê na existência “real” da mercadoria*, já que ela gera sua própria produção e gozo, e quer fazer a humanidade gozar de sua consumação.

Com efeito, Marx não adotou por acaso a palavra “proletariado”. Sabemos que proletariado significa em latim “aquele que nada tem além de seus filhos”, entendido na acepção daquele que está desprovido de tudo, não somente de qualquer propriedade (e entre os romanos o poder político implicava a propriedade), mas de qualquer poder sobre sua vida: “Os animais campestres têm suas tocas, mas vós, que destes o vosso sangue pela pátria, não tendes nem roupas nem abrigo” (Tibério Graco).

*Assim, Marx escolheu essa palavra por oposição a operário, que quer dizer etimologicamente trabalhador, e trabalhador ma-*

nual apenas. Não pensamos que a escolha do termo se fizesse ao acaso, mas da construção de um conceito que exigia uma palavra nova no vocabulário filosófico-político. Tratava-se, rompendo com o empirismo de Proudhon, por exemplo, de opor o proletariado conceitual (o universal concreto) à classe operária empírica. E esta oposição não aparece somente do ponto de vista da consciência, mas também no plano "sociológico".

A negação da burguesia é o proletariado: *é proletário aquele que sofre o fetichismo da mercadoria e o sabe*; é claro que o sabe confusamente, de maneira pré-consciente. Pois, quando falamos de saber, não se trata aqui de noção clara, cartesiana, voluntarista e ativa da consciência, no sentido em que Rosa Luxemburg diz: "Se o proletariado soubesse"; é evidente que, nesse caso, ele não sabia; pois, acrescenta ela, "a revolução seria feita". *Trata-se, antes, de falta de fé para com a mercadoria, do que de uma grande recusa*. Ao contrário, a burguesia, acompanhada pela burocracia no Leste, afirma sua crença bem luterana em relação ao *capital e à mercadoria*. Para ela, o homem é o "executivo" imaginário, de dentes compridos, que põe um tigre em seu motor, que acredita no progresso e na economia.

Evidentemente, esse "executivo" é imaginário. Entre as turmas de jovens e os grupos autônomos de empresas não há diferença qualitativa: são dois aspectos da revolução proletária que cresce em França como nos Estados Unidos; uma revolução *precedida* de uma mudança de mentalidade, de uma modificação na arqueologia do saber, pouco a pouco, como a ética protestante deu origem à burguesia produtivista.

É, pois, a justo título que se pode falar como Malraux de "crise de civilização", se se entende por isso estarmos em vias de "refazer a Renascença": "A vitória do proletariado é de início uma vitória espiritual contra si mesmo." Essa Renascença é obra da imensa maioria da população, quase totalmente proletarizada, incluídos os camponeses, assalariados indiretos, contra uma minoria de tecnoburocratas. Esse proletariado que se transformou em maioria da sociedade é mais homogêneo do que se crê: a diferença não é grande entre a mentalidade de um jovem servente de obra e a de um ginásiano. A juventude escolarizada, estudantes e sobretudo ginásianos, forma com muita frequência o liame entre os "semimarginais" que são hoje em dia e os técnicos que serão amanhã.

### C. Economia, planejamento e autogestão

Para o "grande público", pouco ou mal informado, a palavra autogestão tem sonoridade econômica e técnica. A autogestão parece designar sobretudo outra forma de fazer funcionar e de administrar as empresas. É assim que numerosas livrarias gerais, mesmo bem fornidas de livros de Filosofia, de Sociologia e de Política, recusavam-se a receber em consignação a revista *Autogestion*<sup>37</sup>, pois os gerentes julgavam tratar-se de uma publicação muito particular que só devia encontrar lugar nas livrarias especializadas em Direito (legislação do trabalho, da administração, até de *marketing*) e em tecnologia. Para evitar o mal-entendido e para indicar que a autogestão não está circunscrita à administração individual e local das fábricas, a comissão de redação decidiu completar o título da revista, que se chama doravante *Autogestion et Socialisme*. Os leitores da presente obra se convencerão sem esforço de que, para nós, a autogestão deve ser compreendida em sentido generalizado e que não se pode realizar senão por uma revolução radical, que transforme completamente a sociedade em todos os planos, dialeticamente ligados, da economia, da política e da vida social.

Contudo, convém observar — e a justo título — que, se a autogestão não se restringe ao econômico, ela o inclui; e que, se ela é uma outra forma (e inclusive uma forma revolucionária) de administração, não deixa de estar vinculada à administração gerencial. Portanto, alguns esclarecimentos se fazem necessários para situar a autogestão em relação à planificação e à economia.

Vamos precisar logo que, por motivos que desenvolveremos mais adiante (no capítulo 7), a autogestão, ao nosso ver, não é de maneira alguma um *retorno* a qualquer civilização agropastoril de pequenos grupos, mesmo que a nostalgia de seus supostos encantos se explique muito bem pelas enormes contradições da heterogestão desordenada das cidades industriais poluídas e ruidosas, considerando-se que a única "razão" de seu desenvolvimento incoerente e tentacular foi e continua a ser o aumento maximal do lucro imediato.

Desse ponto de vista, pode-se observar, de passagem, o grotesco da acusação (por outros motivos, como veremos, injustificada) dos adversários da autogestão, que fingem recear a desorganização econômica que ela introduziria; como se a heteroges-

<sup>37</sup> Fundada em 1966 (Edições Anthropos).

tão atual não provocasse já a mais extraordinária desordem, quando apresenta, por exemplo, como economicamente necessária, a destruição de toneladas de alimentos, enquanto no mesmo instante milhões de seres humanos morrem de fome a pouca distância.

Dessa forma, se pequenas comunidades de pastores, de agricultores ou de artesãos existiram ou existem ainda (ver, a respeito, mais adiante, no capítulo 4, um levantamento dessas sociedades “selvagens” e das comunas), isso não significa de forma alguma que os grandes conjuntos econômicos não possam ser racional e eficazmente autogestionados com a aplicação dos recursos da tecnologia e da informática<sup>38</sup>. Afinal, os cálculos e as simulações que alimentam os computadores não servirão somente para esclarecer o julgamento de alguns dirigentes (que, em seguida, como a cozinheira de Lênin ou o militar Eisenhower, decidem baseados no bom-senso, sem serem professores de Economia); esses cálculos eletrônicos e simulações permitirão ao conjunto de produtores informados tomar decisões com conhecimento de causa. É nessa perspectiva que se faz mister saber compreender a autogestão da planificação.

Por muito tempo, os comunistas-leninistas (entre outros) recusaram a autogestão, a pretexto de que ela não podia exercer-se senão no domínio da microeconomia, no seio de pequenas cooperativas; no plano nacional, parecia-lhes que ela tornaria impossível a coordenação racional, a direção central eficaz, considerando-se, em sua opinião, que cada empresa, pelo fato de ser autônoma, só poderia ser tocada pelas preocupações egoístas (e poujadistas) de rentabilidade local; tal conglomerado antagônico não poderia assegurar o interesse geral; naufragaria inevitavelmente na confusão, na desordem e na tramóia.

Reencontraremos freqüentemente esta surpreendente pretensão de “minorias esclarecidas” — forma laica do monarca de direito divino — de serem as únicas capazes de conceber e de gerir o interesse geral; todas pensam (mesmo não ousando proclamá-lo

<sup>38</sup> Em uma grande obra, escrita em 1942, e recentemente traduzida em francês: *Les Conseils ouvriers* (Paris, Belibaste, 1974, 599 pp.), Anton Pannekoek foi o primeiro a expor a possibilidade de autogestão dos grandes conjuntos econômicos. Esse tema veio a ser desenvolvido em seguida por Pierre Chaliou no n.º 22 da revista *Socialisme ou Barbarie*. Ver também “Les Conditions de possibilité de l'autogestion”, capítulo V de *La Délivrance de Prométhée* — e aqui mesmo, mais adiante, o capítulo 7.

com aquela basófia e jactância de De Gaulle, contudo um economista medíocre): “Eu ou o caos!” Essa pretensão teria pouca consequência, não fosse (devido à heterogestão minoritária), de uma parte, incapaz de atingir seus objetivos<sup>39</sup>, e, de outra parte, um pretexto — sob aparência de organização — de instaurar o domínio do homem sobre o homem.

Os partidários da autogestão recusam tais ambições, tecnicamente inoperantes e humanamente humilhantes, porque a coordenação de um grande conjunto econômico pode fazer-se agora mediante a convocação de todas as inteligências, de todo o saber e de todas as liberdades. Até aqui, “a impossibilidade” de tal sistema resultava de um desenvolvimento insatisfatório da informática; hoje em dia, a mesma “impossibilidade” da autogestão generalizada é produzida pelos organismos centrais que, reservando-se o monopólio das informações, proclamando necessário o “segredo de Estado”, privam a comunidade dos meios da auto-organização. Afora isso, nada se opõe tecnicamente a que a informática moderna torne imediatamente possível um concerto generalizado e uma coordenação permanente de todos os membros do corpo social. Nessas condições, é por um dilema artificial que nos julgamos forçados a escolher entre uma direção que impõe seus *diktats* centralistas e a *justaposição* desordenada de unidades anômicas; entre o autoritarismo e o caos há lugar para uma organização de liberdades possíveis. Seguramente um arranjo assim comporta constrangimentos; mas o ser vivo — para conservar sua estrutura animada — disso não escapa, mesmo na solidão: necessidade de alimentar-se e eliminar os resíduos. A liberdade não consiste em atravessar as muralhas, mas em que cada um tenha a mesma faculdade de utilizar tantos meios quanto os outros para atingir seus fins. Frequentemente, por um paralogismo cômodo, as minorias diretrizes (chefes, ou círculo restrito das direções “coletivas”) buscam deduzir a legitimidade da dominação, da necessidade dos *constrangimentos*. Procuram obscurecer a diferença fundamental resultante do fato de que os constrangimentos são iguais e de que as dominações se exercem em benefício de alguns.

Vê-se por aí que os partidários da autogestão reconhecem a necessidade de um planejamento, sem, no entanto, delegar o en-

<sup>39</sup> Ver, em *La Délivrance de Prométhée*, o capítulo IV: “Les contradictions de l'hétérogestion”.

cargo (e os decorrentes deleites) a minorias de especialistas supostamente competentes. Convém, a tal respeito, não continuar vítima das pretendidas competências. Não faltam, à frente dos Estados e no seio dos Governos, os “economistas famosos”, incapazes de prever ou, quando prevêm, de intervir de forma útil. Vê-se isso muito bem no tocante à inflação e ao desemprego. Os economistas famosos, quando sobem ao poder, não agem melhor que os militares ou os professores de Letras, a tal ponto que se poderia dizer ser *a Economia uma ciência da qual se poderia muitas vezes fazer economia*. Quanto a Marx, ele estava ligado não à Economia, mas à sua crítica. Tal é, por conseguinte, a função da autogestão: ser um analisador histórico e crítico dos sistemas econômicos capitalistas e burocráticos, e mostrar que não há “leis econômicas” universais que se imporiam a todos os regimes políticos e dependeriam da ciência dos especialistas.

Decerto, existem leis econômicas, cujo uso, porém, não independe das políticas escolhidas pelos Governos. Existe a Economia, bem como as Ciências Naturais; o conhecimento das leis é um meio de comandar, obedecendo-lhes; é o conhecimento das leis da queda dos corpos que torna possível o lançamento dos foguetes. De igual modo, o conhecimento das “leis econômicas”, enquanto tais, não determina política alguma. Mesmo as ciências “exatas”, como a Matemática, dependem da escolha arbitrária de um sistema de postulados, de uma axiomática. Não se trata portanto de saber como a autogestão pode coexistir com a sacrossanta Economia e com a “planificação”, mas de compreender como a autogestão determina outra forma de planificação, centralizada por baixo, que define os constrangimentos e não uma dominação. Semelhante planificação concede aos “especialistas” o privilégio da opção econômica, e faz do presente e do futuro qualquer coisa de modificável para todos.

Essa autonomia econômica do corpo social não arremata somente “o arranjo do que é”, mas a transformação de condições básicas; *autogerir a economia não se reduz a democratizar a economia capitalista, senão a mudar-lhe os fundamentos*. O capitalismo privado e de Estado pôs em prática uma tecnologia muitas vezes contrária à autogestão do trabalho; em consequência, faz parte da função do plano autogerido mudar:

- a) a forma do equipamento;
- b) a finalidade dos produtos.

Os cálculos atuais dos especialistas têm por alvo principal determinar não quais os produtos mais úteis à comunidade dos homens, mas os que permitirão aumentar ao máximo os lucros dos possuidores de capitais, ou acrescer o poder dos Estados centralizados. A planificação autogerida *não consiste apenas em planejar diferentemente, mas em planejar outra coisa*. Assim, como se vê, a autonomia econômica autêntica e a autogestão do plano conseguem mudar a vida.

## 2. Os Fundamentos Teóricos da Autogestão

NÃO QUEREMOS sustentar aqui que uma teoria da autogestão pre-existe em qualquer pensador isolado, num passado mais ou menos longínquo, mas mostrar, ainda uma vez, os rumos desse pensamento de autonomia através da história das idéias. Longe de ser esta ou aquela “moda” destinada a permitir a alguns políticos a mudança de casaca, a autogestão, em seu projeto político global atual, nada mais é que o fim de um longo processo, muitas vezes reprimido, desviado, deformado, conforme demonstraremos na segunda parte deste livro. Este capítulo tem apenas por objetivo emitir, a partir das primeiras nivelções teóricas, a formação progressiva e cada vez mais clara do conceito de uma sociedade auto-gerida. É, com efeito, no plano da teoria que o refluxo se tornou menor, pois a especulação tem sua própria dinâmica, e a teoria, segundo acreditamos, não passa de teoria; os poderosos a ignoram ou, às vezes, desinteressam-se de suas “extravagâncias”, quando ela não parece pôr em perigo imediato sua dominação.

### A. As teorias da igualdade das pessoas

O axioma fundamental e, para falar mais adequadamente, *constitutivo* da autogestão é, meridianamente, o da *igualdade das pessoas*. Se os homens fossem desiguais de fato e de direito, não haveria dificuldade em admitir que uns comandassem outros. Essa dominação de uma “elite” não enuncia problema ou, mais exatamente, não se torna, no plano teórico, uma *incoerência*, a não ser que se argua, em princípio, a igualdade das pessoas. Ora, tal igualdade não é percebida de imediato. Ao contrário, observam-se de

inopino grandes diferenças de talhe, de peso, de força, de resistência, no plano físico, e da mesma forma, senão mais, no tocante às qualidades ou defeitos intelectuais ou morais. Toda uma tipologia bem ilustrada, às vezes com referências aos animais, existe a respeito; gosta-se de opor Dom Quixote a Sancho Pança, Laurel a Hardy, Giscard a “Ponia” etc. Daí ser muitas vezes difícil tornar compreensível o princípio da igualdade das pessoas aos espíritos mais simples, tocados pelas aparências e que não sabem distinguir *identidade* de *igualdade*. A falta de tal discriminação, no entanto, não se poderá escapar ao racismo; por isso, não se afigura aos sentimentos (e aos sentidos) que um negro e um branco sejam idênticos — pelo menos, relativamente à cor da pele — sem que, por isso, um seja mais homem que o outro, pois que são *igualmente* “humanos”.

Certamente não é fácil (nem muito útil) datar o aparecimento da percepção desta diferença entre identidade e igualdade, e nos bastará lembrar algumas etapas da importante tomada de consciência — que está longe de ser concluída, longe de ser perfeita, longe de produzir todos os efeitos que seria lícito esperar.

De forma assaz significativa, a primeira idéia da igualdade dos homens parece contemporânea da argüição da preeminência dos deuses. Anteriormente, a dominação do Destino se diversificava em toda uma “procissão” hierárquica de semideuses, de sacerdotes investidos da autoridade do Todo-Poderoso. Quando, com Pitágoras, por exemplo, o filósofo percebeu que “o homem é a medida de todas as coisas” e, por conseguinte, suspeitou que as divindades nada mais são que projeções do homem, ele compreendeu ao mesmo tempo que cada homem traz em si mesmo a humanidade inteira, e que a sorte da humanidade está nas mãos de todos os homens. Acaba a prece e começa a *praxis*.

Como se tem acentuado muitas vezes, essa tomada de consciência da autonomia do destino dos homens se manifesta, na representação do homem, pelo aparecimento do sorriso. Eis aí, ao nosso ver, o alcance profundo do “milagre grego” na estatuária: a alegria da liberdade e a confiança no “agir”, em vez das imagens do terror. A humanidade saía da infância e não se assustava mais com os rostos que havia enfeado. E, ao mesmo tempo que a infância, cessava o particularismo: os estóicos recusavam deixar-se definir pelo nascimento nesta ou naquela aldeia, e começavam a se proclamar “cidadãos do mundo”. Uma tal apelação supõe necessariamente a percepção de uma “essência do homem”. É certo que; em seguida, esse humanismo pôde dialeticamente ser “recupe-

rado” pelos “filósofos” da classe dominante, preocupada em desqualificar qualquer violência contestatória de seu poder. Não é menos verdade que os apologistas universitários de nossos dias, com o lazer, bem ocidental, de pregar o anti-humanismo, deviam começar por cobrir de cinzas suas cabeças de papagaios marxistas pretensiosamente ignaros, e todo o pequeno arquipélago de sua “teoria” escolástica. Em uma sociedade de classe, a liberdade “formal” parece não ser outra coisa que o privilégio de alguns; mas, para ir além dessa insatisfatória liberdade, é particularmente perigoso pregar o retorno a quem e as virtudes, a longo prazo benéficas, do despotismo e do terror instaurado pelos novos deuses, os “guias esclarecidos”, as vanguardas “autoproclamadas” do proletariado. Veremos em detalhes, mais adiante (na segunda parte do capítulo 3), que a tese leninista foi um imenso retrocesso para a pré-história da humanidade, onde se perderam todas as conquistas destes últimos séculos, de tal maneira que a teoria “revolucionária” bateu em retirada até mesmo diante da religião.

Com efeito, ao tempo em que o pensamento descobria o universal, a religião cessava de referir-se às guerras dos deuses no céu e concebia a catolicidade. Certamente tratava-se ainda de uma redução das diferenças a um modelo; outrossim, o apóstolo Paulo não hesitou em invalidar as oposições antigas entre gregos e bárbaros, entre judeus e gentios; doravante, os homens eram iguais, sem dúvida na sua pequenez diante de Deus, mas, ao mesmo tempo, todos igualmente valorizados pela graça de um amor infinito. Se Deus, dessa feita, é conservado, ele se aproximou, no entanto, dos homens e até mesmo os encarnou, e a passagem do Deus-terror ao Deus-amor dá nascimento às comunidades igualitárias.

Decerto, como se sabe, a religião católica não tardaria a se institucionalizar, a se constituir em aparelho hierárquico, e é preciso esperar quinze séculos para que seja posta em causa, de forma radical, a obediência e a autoridade que são causas e consequências do desigualitarismo. Tal o aporte, historicamente muito importante, da revolução cartesiana.

As diferenças físicas, intelectuais e morais não passam, para Descartes, de “acidentes” de uma *essência comum*. Tal essência, Descartes deduziu-a da qualidade que possui todo homem de querer sem medida; em outros termos, mesmo que não “decida” a cada instante, o homem sente no fundo de si uma “vontade infinita”. Quando experimentamos freqüentemente os limites de nossa força, de nossa memória ou de nossa inteligência, “não resta” — escreveu Descartes, com efeito, na *Quatrième Méditation* —, “se-

não a vontade única que sinto, em mim, tão grande, a tal ponto que não admito a idéia de haver outra maior e mais extensa<sup>40</sup>”. Sem dúvida, não hesita em acrescentar Descartes, quantitativamente falando, a vontade de Deus é maior; mas, de um ponto de vista formal, a vontade do homem é infinita e deseja sem limites, como a de Deus<sup>41</sup>. Esse infinito, não certamente na ação, mas no pensamento, é característica de todo homem; *é a razão profunda da igualdade das pessoas, pois nenhum infinito pode ser maior que outro*. Ele prossegue sem dizer que, na vida corrente, esse “infinito” não se exerce regularmente; devido a impossibilidades materiais de realização, surgem a lassitude, o desânimo, a devoção, o abandono à dominação protetora, até mesmo “o amor ao censor<sup>42</sup>”. Contudo, mesmo no seio dessas atitudes de renúncia, sente-se bem que, *a rigor*, poder-se-ia agir de outra forma, revoltar-se, matar-se ou se fazer matar agredindo os guardas. A tese de Descartes é, portanto, verdadeira, teoricamente, ou, como se diz em Matemática, “no limite”, e bastou essa prova para tornar insupportável — em nível especulativo — a dominação de qualquer homem sobre qualquer outro homem. A única organização social aceitável só pode resultar de uma *adesão voluntária* de cada membro do corpo social; não pode ser imposta de fora por uma autoridade qualquer, “sequer de Deus”, afirmar-se mais tarde Kant. O próprio Descartes insiste claramente no caráter inadmissível do famoso “argumento da autoridade”, do *Magister dixit*<sup>43</sup>. A primeira regra que ele dá, com efeito, no *Discours de la méthode*, é exatamente a “de não receber como verdadeira coisa alguma que eu não tenha conhecido evidentemente como tal<sup>44</sup>”, ficando entendido que, quando aderimos ao verdadeiro, “sentimos perfeitamente que nenhuma força externa subsiste [constrange]”<sup>45</sup>.

Não saberíamos, de forma alguma, contestar o desigualitarismo que serve de fundamento, por exemplo, à tese leninista do *Que Fazer?*, à pretensão das “minorias esclarecidas” (esclarecidas por quem?) de guiar (reger) as massas cegas. Logo após a guerra,

<sup>40</sup> Descartes, *Œuvres*, “Bibliothèque de la Pléiade”, 1949, p. 196.

<sup>41</sup> “...ainda que [a vontade] seja incomparavelmente maior em Deus que em mim [...], ela nem sempre parece maior, se eu a considerar formal e precisamente em si mesma”. (*Ibid.*, p. 197.)

<sup>42</sup> Ver o livro de Pierre Legendre (que tem este título), *L'Amour du censeur*. Paris, Ed. du Seuil, 1974, 271 páginas.

<sup>43</sup> O “mestre”, isto é, Aristóteles, disse: essa referência substitui a prova.

<sup>44</sup> Descartes, *Œuvres*, “Bibliothèque de la Pléiade”, p. 103.

<sup>45</sup> Descartes, *ibid.*, p. 197.

numa introdução a uma seleta de textos de Descartes, Sartre de-  
sobstruiu bem o alcance da teoria cartesiana da vontade relativa-  
mente à política. Se a vontade é infinita, não comporta graus, e  
“é visível”, observou ele, “que pertence igualmente a todos os  
homens. Ou melhor — pois a liberdade não é uma qualidade entre  
outras —, é visível que todo homem é livre<sup>46</sup>.” Isso arruína, em  
princípio, toda a tese do senhor e do escravo. Sartre acrescenta,  
com efeito: “Um homem não pode ser mais homem que os outros,  
porque a liberdade é provavelmente infinita em cada um. Nesse  
sentido”, conclui, “ninguém mostrou melhor que Descartes a liga-  
ção entre o espírito da ciência e o espírito da democracia, pois o  
sufrágio universal não estaria fundado sobre outra coisa senão  
sobre esta faculdade universalmente reconhecida de dizer não ou  
de dizer sim<sup>47</sup>.” Decerto, em numerosos outros textos não mais  
influenciados por Descartes, mas por Hegel, Sartre se dedica tam-  
bém a descrever extensivamente as desgraças na aparência insupe-  
ráveis dos conflitos de consciências em luta pela dominação. Con-  
tudo, ele continua, ao que parece, sensível à tese cartesiana da  
igualdade das pessoas, já que, cerca de vinte anos mais tarde, es-  
creve ainda, trazendo um julgamento final sobre si próprio (no  
qual, sem ser ridículo, sob muitos aspectos, reconhece o gênio):  
“Um homem completo, feito de todos os homens, e que vale por  
todos, e que é representado por qualquer um<sup>48</sup>.”

No entanto, pode-se observar que, em sua interpretação de  
Descartes, Sartre passa um pouco depressa da *vontade* infinita à  
*liberdade* infinita. A liberdade que Sartre concebia — ao menos,  
na época em que escreveu *L'Être et le Néant* — era sem limite;  
todos os atos, não podendo ser explicados, ainda menos justifica-  
dos, por motivos ou móveis, eram igualmente gratuitos, arbitrários  
ou, como se dizia então, “absurdos”. Tal liberdade “absoluta” con-  
tinuava a “fundamentar” a igualdade das pessoas, mas para fazer  
o que, senão qualquer coisa? No campo de sua teoria, todos os  
atos eram necessariamente equivalentes, e no entanto, malgrado  
seus projetos, seus anúncios, Sartre foi incapaz de escrever um

<sup>46</sup> Descartes, “Introduction et choix” [de textes], por J.-P. Sartre. Ge-  
nebra, 1946, p. 18.

<sup>47</sup> *Ibid.*, p. 19. Essa adesão de Sartre ao princípio do sufrágio universal  
só é superficialmente contraditória em relação à denúncia do *exercício*  
*prático* desse sufrágio (“eleições, armadilha para os tolos”) nas sociedades  
capitalistas ou nas “democracias” populares. Para uma crítica mais mi-  
nuciosa da “democracia formal”, ver Yvon Bourdet, *La Délivrance de*  
*Prométhée*. Paris, Anthropos, 1970, pp. 5-14.

<sup>48</sup> Jean-Paul Sartre, *Les Mots*. Paris, Gallimard, 1964, p. 213.

“tratado de moral”. Pelo menos, sua teoria teria podido servir de  
fundamento ao anarquismo primário, em sua fase destrutiva; mas  
ele não tinha amostra alguma de uma política possível, nem mes-  
mo de algum projeto social. Descartes, mais sutilmente — sem  
limitar, de forma alguma, a infinidade da vontade —, não con-  
cedeu o primeiro lugar ao “absurdo” da liberdade. Se reconhecia  
que, em certas situações, como a do asno de Buridan (impresso em  
sentido inverso por móveis rigorosamente equivalentes), a vontade  
podia ser uma espécie de golpe de força irracional; se chegava  
a admitir que, em rigor, poderíamos recusar a evidência, reco-  
nhecia também que jamais estaríamos mais livres do que quando  
aderíssemos às provas de nossa razão (pois, assim fazendo, expri-  
miríamos espontaneamente nossa essência racional que estabelece  
nossa diferença específica em relação aos animais). Em conse-  
quência, percebe-se todo o alcance de outra afirmação de Descar-  
tes (que Sartre cita também, mas sem grande coerência) segundo  
a qual “o bom senso é, do mundo, a melhor coisa partilhada”, não  
somente — segundo sua observação irônica — porque ninguém se  
queixa de ser privado de bom senso, mas porque “a capacidade  
de bem julgar e de distinguir o verdadeiro do falso é naturalmente  
igual em todos os homens<sup>49</sup>”.

Mas, ao que parece, essa observação só tem interesse na me-  
dida em que a percepção do verdadeiro pode ter incidência efcaz  
na ação, ou seja, na medida em que a infinidade da vontade não  
se exerce até tornar verdadeira a concepção sartriana do arbitrário  
absoluto dos atos “livres”. Em Descartes, a vontade infinita não  
impossibilita a sabedoria da razão, enquanto “a infinidade” da li-  
berdade, segundo Sartre, implica a irracionalidade, sem, no en-  
tanto, instaurar a igualdade das pessoas. Sartre funda essa igual-  
dade nas possibilidades infinitas da negação, enquanto Descartes  
a fundamenta também na igual aptidão em reconhecer o verdadei-  
ro. Também na linha dessa aptidão positiva é que uma teoria po-  
lítica positiva poderia desenvolver-se, como se verá, em seguida,  
em Rousseau e em Kant.

Pretendemos simplesmente assinalar como o *progresso da Fi-  
losofia ocidental, colocando o princípio da igualdade das pessoas,  
fez da autogestão uma tarefa política necessária*. Não há, com efei-  
to, contradição em enunciar que os homens são iguais no nível  
metafísico ou religioso, e pretender ao mesmo tempo que uns  
possam comandar outros. Em nome de quê? E desde então, não

<sup>49</sup> Descartes, *Discours de la méthode*, in *Œuvres*, op. cit., pp. 91-92.

somente a dominação mas a própria autoridade foram desprovidas de qualquer fundamento. A organização social e política não pode resultar senão de um acordo entre iguais. Tal o objeto da demonstração do *Contrato Social*.

### B. O contrato social dos sujeitos autônomos

Não faltarão “revolucionários profissionais” (dos quais muitos, sob o capacete de motociclista, o cérebro minicassete — renunciando ao exercício da autonomia do pensamento — se esgotam na repetição do sumário marxista em uso por seu grupo) a se indignarem com a referência ao *Contrato Social* de Rousseau, no qual não se menciona o proletariado nem “a luta de classes”. Sem dúvida, concordamos em reconhecer que *O Manifesto Comunista* e *O Capital* são as testemunhas de uma revolução na Filosofia, na concepção da História e do futuro social. Por isso, os textos anteriores, no que concerne às bases constitutivas da política, principalmente, estão efetivamente situados numa espécie de pré-história.

Contudo, convém lembrar que o próprio Marx, como alemão bem erudito, nem sempre teve, por seus antecessores, o desprezo que afeta agora seus discípulos, a partir, é bem verdade, não de um saber, mas de uma ignorância quase enciclopédica! Sobretudo, é mister levar em conta que as pretendidas “tomadas de poder” pelo proletariado e a colocação fora do circuito da classe dos proprietários privados dos meios de produção ainda não realizaram, nos “países socialistas”, uma sociedade homogênea e sem classes. Nessas condições, os critérios de análise de Marx talvez não sejam, apenas para eles, discriminantes, na medida em que Marx exagera o caráter decisivo da propriedade formal; e ele é, sem dúvida, menos ousado, a ponto de não o julgarmos capaz de “remontar” a pesquisas que, por mais teóricas que pareçam, não seriam menos fundamentais, desde que levantem este problema essencial: *encontrar uma forma de associação que defenda e proteja, de toda a força comum, a pessoa e os bens de cada associado, e pela qual cada um, unindo-se a todos, só obedeça, porém, a si mesmo e continue assim livre como dantes*<sup>50</sup>.

Desse ponto de vista, parece que uma “leitura autogestionária” de Rousseau seja possível e útil. Com efeito, no *Contrato So-*

<sup>50</sup> Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social*. Paris, Aubier-Montaigne, 1943, p. 90.

*cial*, Rousseau levanta o problema capital do fundamento de uma organização social que instaure uma ordem sem, no entanto, criar uma fissura de classe entre uma minoria dirigente e a “massa” dos dirigidos; pois, na sua teoria do contrato, “cada um dando-se a todos não se dá a ninguém, e como não há um associado sobre o qual não se possa adquirir o mesmo direito que se cede a si mesmo, ganha-se o equivalente de tudo o que se perde, e mais força para conservar o que se tem<sup>51</sup>”. Em conseqüência, compreende-se que uma organização social que não aliena (nem submete nem humilha) homem algum, só pode repousar no princípio da *igualdade* absoluta de todos os membros que a compõem e, mais ainda, sobre a *liberdade* inteira de cada um. Tal organização, percebida por todos como necessária a cada um, não tem necessidade de ser imposta de fora por quem quer que seja: Deus, rei, sábio legislador ou genial paizinho dos povos. Ela resulta, como dirá Kant, da *autonomia* dos sujeitos, essa liberdade constitutiva do ser do homem que, por essência, não pode jamais obedecer a ninguém, sequer a Deus — se ele existe, como supõe Kant. Cada um, determinando-se livremente por adesão ao que compreende ser o melhor para si mesmo, encontra todos os outros sujeitos racionais para ajustar livremente a instituição do mesmo contrato que realiza a *vontade geral*. Assim, todos os membros do corpo social *se dão a si mesmos* (criam contratualmente) uma lei geral (e isso será a autonomia) que os organiza sem gerar entre eles diferenças de poder, num sistema federal cuja “circunferência está em toda parte, o centro em parte alguma”.

Decerto, não se trata de compreender *O Contrato Social* como um acontecimento histórico que, fazendo *pendant*, por assim dizer, com o “pecado original”, comandaria a evolução posterior da humanidade. A teoria do contrato deve igualmente ser entendida como uma espécie de história hipotética, ou melhor, como uma *axiomática* sempre presente, que propõe o fundamento inteligível da sociedade dos iguais. Desse ponto de vista, a teoria do contrato não se deve mais situar no século XVIII, ao tempo de Rousseau. Não se tenciona aqui fazer referência a uma autoridade qualquer dos grandes autores, mas tentar pensar nosso tempo mediante a participação na memória coletiva da humanidade. A teoria do contrato não é considerada apenas em relação à exploração intelectual de um indivíduo, mas a título de critério de análise dos

<sup>51</sup> *Ibid.*, p. 92.

sistemas políticos; não nos limitamos a uma análise do texto; o "analisador social"<sup>52</sup> do contrato é a história econômica, política e social dos dois últimos séculos, da qual lembramos as grandes etapas (Comuna de Paris, soviets, conselhos operários antes e depois da Segunda Guerra Mundial, experiências de autogestão na Argélia, Tcheco-Eslováquia e na Iugoslávia) na segunda parte histórica da presente publicação.

No essencial, relativamente à teoria da coordenação dos sujeitos autônomos, a história nos ensina que da teoria da "vontade geral" (que estabelece uma *conciliação teórica entre a ordem pública e a vontade dos indivíduos*) não resulta concretamente o problema da *expressão* da vontade geral. No livro III de sua obra, Jean-Jacques Rousseau examina a função "intermediária" do Governo, situado entre a vontade geral (concebida como um soberano abstrato e coletivo) e os sujeitos individuais. Observa que o *Governo*, órgão executivo de administração, é, ao mesmo tempo, necessário e perigoso: *necessário* para a administração, a execução das leis, a preservação das liberdades civis e políticas; *perigoso*, pois tem uma tendência geral e quase irreprimível a usurpar o soberano, a tomar-lhe o lugar e encarná-lo. Aliás, tal foi a pretensão do monarca esclarecido ou do Partido-Príncipe<sup>53</sup>, seja de tipo leninista (que centraliza e depois comanda), seja de tipo gramsciano (que revela ao proletariado sua verdade sem que aquele seja capaz, por si só, de saber explicitamente a verdade que ele encarna).

De tais teses, passamos historicamente — e bem depressa — à regência (às vezes terrorista) de uma minoria sobre o conjunto do corpo social. Eis por que, longe de estarem "ultrapassadas", as pesquisas de Rousseau (na quarta parte de seu livro), pelas quais tenta indicar que "as instituições reguladoras" poderiam assegurar a passagem dos princípios à existência política concreta, são mais atuais que nunca. Se Rousseau não nos livrou de todas as faltas de soluções, sua preocupação de encontrar uma forma de associação que coordene liberdades tão diversas quanto iguais continua a ser a nossa.

<sup>52</sup> Para um breve resumo dos princípios da "análise institucional", ver, mais adiante, a terceira parte do último capítulo do presente livro.

<sup>53</sup> Sobre essa expressão, ler o capítulo que Claude Lefort dedica à interpretação gramsciana do *Príncipe* de Maquiavel, in *Le Travail de l'Œuvre, Machiavel*, pp. 237-258. Ver também *Pour l'autogestion*, pp. 16 sq.

## C. Fourier, Proudhon e a autogestão

### 1. FOURIER, FILHO DA REVOLUÇÃO FRANCESA

É nos postos de votação, quando os *sans-culottes* parisienses tiveram a idéia de ficar após a espoliação do escrutínio para discutir o conjunto da política geral, e depois, quando as assembléias de seções eleitorais suplantaram a importância do próprio escrutínio, que nasceu, pela primeira vez na história moderna, uma democracia revolucionária do povo.

Os *sans-culottes*, federalizando-se e elegendo uma Comuna, resolveram de uma só cajadada todos os dilemas que Rousseau levantou em *O Contrato Social*: como reunir um grande número de cidadãos, número incomparavelmente mais importante numa cidade moderna do que numa cidade antiga? Como estabelecer a República num vasto Estado onde todo poder é forçosamente delegado? Como o pré-proletariado estava então essencialmente concentrado em Paris, a Comuna insurrecional, por suas demonstrações perante a Convenção, estabeleceu pela primeira vez o embrião do que se chamaria mais tarde a ditadura do proletariado. Com efeito, ao contrário da cidade antiga ou da comuna burguesa da Idade Média, não eram os proprietários que geriam seus negócios, mas os produtores associados.

Esse acontecimento foi sentido pelos filósofos como um transtorno de seus horizontes. Rousseau morrera cedo demais para ver realizar-se praticamente o que ele começara em teoria. Kant, considerado seu sucessor, só pôde manifestar, diante do fenômeno, seu "respeito" e sua "admiração". Embora tenha permanecido até o fim de seus dias um partidário apaixonado da Revolução Francesa, não pôde defendê-la, não pôde compreendê-la, prisioneiro que estava de toda a problemática anterior a essa Revolução.

Fourier (1772-1837) teve a oportunidade de começar a escrever após a Revolução Francesa. Pôde, assim, perceber as vantagens: a aspiração das massas à democracia e à liberdade; e os inconvenientes (que o tocaram pessoalmente): atrás das "desordens" e do "terror", o confisco pela burguesia das aspirações populares. Em lugar de tirar uma lição mesquinha, de tentar guardar as vantagens e evitar, na vez seguinte, os inconvenientes, ele operou um *excesso genial*: o que faltara à Revolução era o socialismo. Para retomar suas palavras, o homem, tendo passado da "barbaria" (a monarquia absoluta) à "civilização" (o capitalismo), ia agora passar da "civilização" à "harmonia" (o socialismo).

Fourier julgava, porém, que a passagem se faria dessa feita sem violência: uma única microexperiência de socialismo deveria seduzir, em menos de cinco anos, todo o universo. Mas essa ingenuidade não tem importância; o que importa é a maneira geral como Fourier diviso a reorganização de toda a sociedade.

Para Fourier, o trabalho tal como o conhecemos deve desaparecer; deve ser substituído por um novo tipo de atividade livre: "o trabalho atraente", fundamentado no livre impulso das paixões. Fourier conta novecentas, e todas podem ser úteis à satisfação e às atividades comuns. Cada paixão deve ser representada por uma pessoa dos dois sexos que viva no Falanstério. Isso daria mil e oitocentas pessoas habitando um magnífico palácio. Ali, nada de propriedade, nada de miséria, nada de salários; é o reino da abundância, onde tudo se decide em comum, onde tudo se faz coletivamente, ou segundo os desejos. Depois dessa experiência, os Falanstérios cobrirão a terra (quem poderá resistir ao exemplo de felicidade?) e a transformarão. "A natureza reencontrando seu generoso vigor, os homens viverão em ordem, com liberdade, com opulência, alegria e paz; e a sociedade nova [receberá] desses benefícios o belo nome de harmonia."

Uma tal visão, que influenciaria Fourier de 1808 até sua morte em 1837, pode parecer "utópica". Ele não se embaraça: "Na Assembléia Constituinte de 1848, todos os operários eleitos, agrupados em torno de Victor Considerant, invocam Fourier e consideram Proudhon o discípulo infiel, um agente provocador mais ou menos consciente<sup>54</sup>." (J. Debû-Bidel, *Fourier*, *Classiques de la liberté*.)

## II. PROUDHON E A AUTOGESTÃO

Numerosos comentadores, freqüentemente por ódio ao marxismo, vêm em Proudhon o "pai" da autogestão. Devemos nestes capítulos recusar vigorosamente semelhante idéia feita. Limitemo-nos doravante a assinalar que Proudhon, como "filósofo", levantou-se sempre com a maior violência contra aqueles em quem acreditamos haver encontrado os fundamentos teóricos da autogestão. É assim que ele deixa luzir seu ódio contra o cristianismo,

<sup>54</sup> Esse termo, mais que lamentável, exprime sobretudo a desconfiança dos operários para com Proudhon, que lhes continuará alheio.

contra Descartes<sup>55</sup> e principalmente contra Rousseau, a propósito do qual escreveu:

"Toda aberração da consciência pública traz consigo sua pena. A voga de Rousseau custou à França mais ouro, mais sangue, mais vergonha do que o reino detestado das três famosas cortesãs, Cotillon I, Cotillon II e Cotillon III (a Châteauroux, a Pompadour e a Dubarry), não a fizera conhecer. Nossa Pátria, que tem sofrido apenas a influência de estrangeiros (*sic*), deve a Rousseau as lutas sangrentas e as decepções de 93<sup>56</sup>."

De fato — o fim da frase mostra bem —, o que Proudhon visa, através de Rousseau, é a grande Revolução Francesa, não somente por seus aspectos burgueses-jacobinos, mas em bloco, por suas "lutas sangrentas" — isto é, pela luta de classes que ela fez eclodir no grande dia! (cf. mais adiante, capítulo 4-C). E, para concluir, quanto à sua atitude para com os "pais" da autogestão, lembremos que Proudhon considerava Fourier "um bêbado e pornocrata", para repetir sua amável fórmula.

Esse preâmbulo fazia-se necessário para mostrar como é difícil incluir Proudhon entre os precursores da autogestão, ele que recusou em bloco toda a tradição revolucionária. Então, por que a imagem popular lhe atribuiu esse papel? De início, porque Proudhon atrai simpatia por uma razão precisa: é operário, e sem dúvida o único operário socialista a deixar obra teórica de importância. Marx, que o combateria mais tarde, rende-lhe homenagem por esse motivo, em *La Sainte Famille*: "O Senhor Proudhon, filho de proletário..." Em seguida, graças à sua condição de socialista, Proudhon estava particularmente bem situado para observar o movimento profundo que agitou a classe operária a partir de 1840. E está convicto de que o movimento, sobretudo no seio dos operários "de ofício"<sup>57</sup>, onde se encontra, marchará poderosamente no sentido do que hoje chamamos autogestão. A idéia da necessidade de criar "associações operárias" de produção, e a da inutilidade social dos patrões, eram muito divulgadas em tais meios; idéias que Proudhon condensou em sua fórmula famosa: "A propriedade é o roubo." Aos operários cabia somente retomar o que lhes fora roubado — a começar pelas fábricas construídas graças a seu trabalho — e a se associarem em comum para geri-

<sup>55</sup> Seu discípulo Sorel desenvolveu a fundo as teses proudhonianas contra Descartes, pai do século XVIII, depravado e libertino, em seu livro *Illusions du progrès*.

<sup>56</sup> *Idée générale de la Révolution au XIX<sup>e</sup> siècle*, 1851.

<sup>57</sup> E não aproveitadores.

las. De qualquer maneira, Proudhon teve o mérito de fazer uma crítica violenta do Estado, mesmo camuflado sob um regime democrático parlamentar, e de se proclamar o primeiro *anarquista*.

Contudo, dois tipos de questões continuavam em suspenso. Primeiro, como tomar as fábricas e como destruir o Estado? Depois, como organizar a economia e a sociedade libertadas?

À primeira pergunta, a grande massa de operários respondeu: pela revolução. Mas isso Proudhon não queria. Com efeito, conquanto anarquista, ele se dizia *apolítico*. “A revolução social estará seriamente comprometida se chegar pela revolução política”, escreveu em 1845, estabelecendo a distinção especiosa. Portanto, para lançar a verdadeira revolução, “a revolução econômica”, Proudhon, a partir de 1846, vai impor sua “solução do problema social”. Tal solução é a *associação mútua*. Trata-se de multiplicar as associações operárias de produção, único meio de livrar-se a um tempo do capitalismo e do comunismo, autoritário por natureza, segundo ele. Proudhon pensa que seu sistema “amaciará como o óleo, acabando por absorver progressivamente, sem expropriação violenta, todas as indústrias, graças a um crédito gratuito que seria concedido às associações obreiras por um Banco do Povo<sup>58</sup>”. Em consequência desse sistema econômico, o Estado desapareceria por si mesmo. Na realidade, a idéia de semelhante banco mutualista é um contra-senso; e as cooperativas, como já vimos, sofrem a tentação do recurso à ajuda do Estado — como fizeram os lassallistas<sup>59</sup> na Alemanha —, o que, para Proudhon, o antiestatista por definição, teria sido o cúmulo!

Marx, no *Manifesto Comunista*, qualificou o socialismo de Proudhon de socialismo “burguês”, querendo dizer com isso que era *reformista*. Proudhon, com efeito, na sua maneira de substituir a *contradição* pela *conciliação*, foi o primeiro a formular genialmente a teoria reformista. Com inteira justiça, essa teoria e

<sup>58</sup> Cf. D. Guérin, *Ni Dieu ni maître*.

<sup>59</sup> F. Lassalle, vulgarizador oportunista de Marx, fundou em 1863 a Associação dos Operários Alemães. Os lassallistas juntaram-se em 1876 com os marxistas em Gotha para fundar a socialdemocracia. A fusão foi desastrosa, tendo os marxistas capitulado em muitos pontos diante dos lassallistas. Marx submeteu o “programa de Gotha” a uma crítica feroz. Censurou-lhe sobretudo ser partidário do “Estado popular livre” (cf. mais atrás o capítulo I-A, a propósito do apoio do Estado às cooperativas). Nessa “crítica”, Marx se mostra mais próximo das teses autogestionárias modernas. Lassalle, ao contrário, aparece pouco como precursor de todas as tendências estatais, bem como da socialdemocracia que gerou o stalinismo.

sua prática foram qualificadas por Marx de “burguesas”. Não que Proudhon seja o apologista da burguesia, mas porque ele é o teórico da “classe operária empírica”, cujos interesses (ter uma parte maior do bolo) não são *contraditórias* (no sentido de Hegel) em relação aos da burguesia, mas simplesmente *opostos*<sup>60</sup>. Para a burguesia, o importante não é tanto a repartição do bolo, senão o fato de que o bolo — o capital — cresce “indefinidamente” graças ao salariado e à mais-valia, ou seja, graças ao trabalho. Mas a *época e o lugar* em que Proudhon escreveu se prestam mal a uma teoria reformista coerente (somente Bernstein, mais tarde, poderá elaborá-la); o capitalismo não tem uma capacidade indefinida de crescer sem choques, daí as reformas; por outro lado, o capitalismo francês é mais desfavorecido do que seus vizinhos inglês e alemão (não sendo ainda assaz poderoso para uma longa fase de expansão imperialista — o Segundo Império não passa de uma sangrenta série de reveses para o imperialismo —, ele não experimenta o crescimento fulgurante da burguesia prussiana).

Outrossim, depois de 1848, Proudhon pretende, durante certo período, “conciliar” o inconciliável: a *reforma e a revolução*. Para isso, é preciso fazer o proletariado perder o “ponto de vista da totalidade”. Proudhon não pode mais separar os operários das reformas a curto prazo como em 1846 (mutualismo). Vê-se forçado a reconhecer que os operários têm um *projeto* proletário. Constrangido a julgar o movimento do ponto de vista de seu futuro, e portanto a reconhecer-lhe uma “capacidade política”, pretende recusar-lhe um ponto de vista universal, retalhar a classe em uma porção de “átomos” distintos sem autonomia em suas relações entre eles (ao que chamará fraudulentamente de “federalismo”). Enquanto para Marx (como para Epicuro<sup>61</sup>), a essência do átomo era a *liberdade definida precisamente como capacidade de “associação espontânea”, de universalidade*.

O federalismo de Proudhon é um progresso (no domínio da pelotique mental!) sobre o mutualismo, na medida em que ele eliminou o patronato (pelo menos, como representante dos indivíduos), mas não eliminou para isso (em domínio algum) o sala-

<sup>60</sup> O desdobramento de uma *contradição* supõe a *destruição* — violenta — dos dois termos em causa (mesmo que alguns de seus elementos sejam conservados); não só a *oposição* não veta a *conciliação*, mas, ao contrário, ela a admite; uma luta indefinida entre dois opostos não se pode conceber sem uma conciliação permanente.

<sup>61</sup> Em sua tese de doutorado, “Diferença da Filosofia da Natureza entre Demócrito e Epicuro”.

riado; os operários “federados” de Proudhon estão desembaraçados da burguesia, mas conservam sua alienação, sobretudo aquela que os impede de se elevarem acima de sua fábrica ou da “comuna”. Não estão erigidos em “classe dominante que aboliu ao mesmo tempo todas as classes”, em proletariado.

Mais ainda, sobre esses operários “atomizados”, a única unificação será exterior à classe: as leis “objetivas” do mercado. Ora, Marx demonstra (em *O Capital*) que a objetividade das leis econômicas não é apenas uma ideologia burguesa, mas a realidade da burguesia. As leis do mercado vendidas por Proudhon, agindo numa dispersão de comunas heterogêneas, são tão pesadas quanto o capital reunido nas mãos de um grupo de capitalistas. Elas não se chocam com força alguma da “sociedade civil”: sindicatos (aliás, em sua óptica, Proudhon tem razão de negá-los), partidos, até mesmo a diversidade dos capitalistas privados. *As leis do mercado em estado puro nada mais são que o plano totalitário.* Proudhon “previu” o capitalismo de Estado, da mesma forma que nega os sindicatos. Mais ainda, Proudhon não é inconseqüente quando glorifica o totalitarismo da família, da Igreja, do Exército, até da raça... O único interesse de Proudhon — que se diz filósofo — é justamente quando ele não teoriza, quando exprime (com talento) o que pensam empiricamente os operários, seu individualismo, sua generosidade, suas paixões da liberdade. Eis os elementos que serão (e que foram sob a Comuna) “conservados”, quando o proletariado se erigir em classe dominante. Bakunin tem razão ao escrever: “É bem possível que Marx possa elevar-se teoricamente a um sistema ainda mais racional da liberdade, o que não fez Proudhon; mas falta-lhe o instinto.” E mais: “Proudhon, quando não fazia doutrina e metafísica, possuía o verdadeiro interesse revolucionário<sup>62</sup>.” Mas é justamente a teoria e a *praxis* do proletariado em Marx (a “doutrina” e a “metafísica”) que nos interessam. Nossas críticas dirigem-se à ideologia reformista explícita de Proudhon; quanto ao “instinto” de Proudhon, não passa de um “documento” que reflete a consciência obreira da época, e não serviu a Bakunin porque este soube, como Marx, tirar-lhe a casca.

<sup>62</sup> Bakunin, *La Liberté. Textes choisis*, por F. Munoz, col. “Libertés”, J.-J. Pauvert.

### 3. Marxismo e Autogestão

#### A. Marx, Bakunin e a Associação Internacional dos Trabalhadores (A.I.T.)

O PRINCIPAL DISCÍPULO de Proudhon foi o operário cinzelador Tolain, que o substituiu em 1864, ao publicar um manifesto das sessenta candidaturas operárias às eleições, e que proclamou: “A liberdade do trabalho, o crédito, a solidariedade<sup>63</sup>, eis os nossos sonhos.”

Proudhon apoiou o conteúdo do manifesto, que retomava idéias suas, e observou — com inteira razão — o grande progresso que constituíam, para a consciência de classe, as candidaturas operárias. Mas, embora “anarquista”, desaprovou o caráter eleitoral da operação.

Essas considerações sobre a oportunidade ou não da tática eleitoral não entram nos propósitos do nosso livro. Mas que, durante curto período (1864-1868) — durante o qual, justamente, o Império tentará entender-se com os operários —, Tolain ocupe a vanguarda do cenário, é significativo quanto à concepção proudhoniana da “autogestão” (Proudhon estava morto, gasto pelo trabalho excessivo, desde janeiro de 1865). Com efeito, Napoleão III acompanhava com interesse esse movimento operário cuja moderação lhe agradava. Em 1864 ele concedeu o *direito de greve*; e sobretudo, em 1867, fez votar o *estatuto legal das cooperativas operárias de produção*. Por pouco, pôde-se crer que, no âmbito do “império liberal”, as quimeras de Proudhon se realizariam; a generalização pacífica das cooperativas e outras mutuárias poderia efetivar-se!

<sup>63</sup> Trata-se do famoso “Banco do Povo” (o crédito) e das cooperativas (a solidariedade).

Mas a lei de 1867 não foi o acontecimento que sacudiu o destino do movimento operário, e a política reformista (já!) de Napoleão III não teve o efeito esperado. Em 1864, aliás, iria produzir-se um acontecimento de outra importância. Tolain foi a Londres avistar-se com operários ingleses para fundar com eles a *Associação Internacional de Trabalhadores* (a A.I.T., como diremos doravante), que se chamaria mais tarde a Primeira Internacional<sup>64</sup>.

Nos seus primórdios, a Internacional não passava de um grupo de estudos, tendo por alvo principal a educação da classe operária e o debate de problemas econômicos e sociais que lhe diziam respeito. A seção francesa — da qual Tolain foi o primeiro dirigente —, malgrado seu moderantismo, participou de manifestações republicanas hostis ao Império. O Governo, então, condenou-a e dissolveu-a (1868). Ao mesmo tempo, a Internacional, que os franceses haviam de início enquadrado nas idéias de Proudhon, engajou-se, sob influência de Karl Marx, refugiado em Londres e membro do Conselho Geral, em outro cometimento.

Sobre o “problema da autogestão”, Marx não tivera a princípio idéias muito precisas. Tendo feito uma crítica do “socialismo utópico”, inclinou-se a pensar que bastaria inicialmente fazer a revolução (expropriar os possuidores dos meios de produção) e, quanto ao resto, confiar na espontaneidade das massas, que criariam as organizações institucionais adequadas para realizar a *comunidade humana*.

Mas isso revelou certa carência de sua parte, gerando fórmulas estatistas em suas primeiras obras. Assim é que, no *Manifesto Comunista* (1847), Marx escreveu: “O proletariado utilizará sua supremacia política para arrancar pouco a pouco todo o capital à burguesia, para centralizar todos os instrumentos de produção entre as mãos do Estado, isto é, do proletariado organizado em classe dominante<sup>65</sup>.”

Mais tarde, principalmente, em *O Capital*, Marx devia retornar ao problema e rematar, para definir o poder na sociedade futura, com a surpreendente fórmula “*do autogoverno dos produtores associados*”, fórmula bem mais próxima da autogestão<sup>66</sup> que as mutuárias e as cooperativas de Proudhon. A propósito destas

<sup>64</sup> A Associação dividia-se em seções nacionais; era dirigida por um *Conselho Geral* sediado em Londres e devia promover um congresso anual.

<sup>65</sup> Ed. Sociales, p. 67.

<sup>66</sup> Recorde-se que nem um nem outro jamais utilizou a palavra (cf. Introdução).

últimas, Marx, sempre em *O Capital*, voltaria a louvar o instinto que possuíam os trabalhadores para criá-las, concluindo com justiça “que elas lograrão recriar uma espécie de capitalismo coletivo”.

Marxistas e proudhonianos (Tolain) entrariam em conflito no seio da Internacional, sobre problemas relativos à autogestão, no Congresso de Bruxelas (1868). Curiosamente, a discussão não incidiu no problema essencial: o destino das empresas industriais socializadas — cada adversário pondo-se de acordo, Tolain sobre sua coletivização, Marx sobre sua gestão pelos operários —, mas quanto à sorte da propriedade da terra. Os proudhonianos, a esse respeito, queriam deixar a terra aos pequenos camponeses; os “marxistas” conseguiram maioria com uma fórmula pelo menos “estatista”, invocando a necessidade social da “entrada do solo arável na propriedade coletiva do Estado”.

Mas a oposição Marx-Tolain não sobressaiu pelo voto de uma moção. A vitória de Marx foi determinada por dois acontecimentos que se produziram no seio da classe operária. O primeiro, o descrédito em que caiu Tolain junto aos operários franceses devido ao seu reformismo. A partir de 1868, ele viu-se suplantado por novos dirigentes como Varlin e Malon, os quais, embora se declarassem sempre proudhonianos no que tocava ao seu repúdio ao Estado, afirmavam-se igualmente comunistas e revolucionários. Figurarão entre os futuros chefes da Comuna (e entre os mártires de sua repressão).

O segundo acontecimento foi o ingresso de *Bakunin* e seus amigos na Internacional. Bakunin adquirira imenso prestígio durante a Revolução de 1848-1849, e posteriormente por causa dos anos que passou, por sua atividade revolucionária, nos cárceres do czar. Pouco depois de sua fuga da Rússia, Bakunin fundou, em 1864, a Aliança da Democracia Socialista, que, na Itália e na Espanha, “abriu caminho às idéias da Internacional que tais países não estavam ainda em condições de admitir”. Em 1868 Bakunin, julgando não haver mais diferença essencial entre as duas organizações, aderiu à A.I.T. (federação da Suíça romana francófona, seção de Genebra).

Lavrava violenta luta — latente antes da adesão de Bakunin — dentro da A.I.T., entre os operários relojoeiros da Suíça. Os de Genebra fabricavam relógios de luxo; estavam relativamente “ricos e emburguesados”. Podiam, aliando-se aos radicais, esperar obter a maioria no Parlamento cantonal. Os do Jura faziam relógios comuns. Os 40.000 operários jurassianos eram duramente explorados e não alimentavam nenhuma esperança eleitoral em

seus respectivos cantões: no cantão francófono de Neuchâtel, a pressão dos ex-monarquistas (até 1848 o cantão era feudo prussiano) era muito forte; no cantão de Berna, a minoria jurassiana era duramente oprimida — como ainda hoje — pela maioria de língua alemã. Rapidamente, o conflito estalou entre a seção de Genebra e a do Jura. Os genebrinos haviam feito de sua seção o modelo de um partido eleitoral, calvinista (contra os emigrados italianos sem direito a voto) e reformista. Os jurassianos só depositavam esperança na luta de massa.

No decurso desse conflito, Bakunin foi excluído da seção de Genebra, a qual não tardou a cindir-se com os jurassianos. Bakunin aderiu então à Federação jurassiana. Nessa época, em 1868-69, buscou apoio em Marx para tentar influir ideologicamente nos genebrinos. Com efeito, no Congresso da Internacional (Basiléia, 1869), Bakunin propôs aumentar os poderes do Conselho Central da A.I.T. (ou seja, de Marx) para combater os proudhonianos moderados (tendência Tolain).

No entanto, apesar de sua aliança com Marx contra os “direitistas”, Bakunin não deixou de atacar o problema a fundo: a saber, o *problema do Estado*. Os socialdemocratas alemães, amigos de Marx, impulsionavam o *slogan* “Estado operário”, como Marx o fizera no *Manifesto Comunista*. Somente em 1876 Marx os condenou na *Crítica do Programa de Gotha*, porque utilizavam a expressão equivalente “Estado popular” (“o povo é todo o mundo, por conseguinte a burguesia aí predomina de mil maneiras”). Quanto à expressão “Estado operário”, ela foi condenada mais tarde, sob a pressão dos bakuninistas e da Comuna de Paris<sup>67</sup>. Mas, para atacar Marx, faltava a Bakunin um problema concreto, capaz de ser entendido pelos operários, e não um termo abstrato como Estado. Assim, o primeiro ataque incidiu sobre o *slogan*, um pouco obscuro para nós hoje em dia, lançado por Bakunin: “Abolição da herança”.

Com efeito, a herança é simultaneamente um direito e um costume; em uma palavra, uma instituição. De um ponto de vista mais geral, oferece a imagem do que é o Estado: além de sua função de organizador de “bandos armados para defender a propriedade privada”, um conjunto de jurisdições e hábitos. Em face das instituições, os marxistas diziam: elas nasceram da divisão

<sup>67</sup> “Proponho substituir totalmente a palavra ‘Estado’ pela boa e velha palavra alemã ‘Gemeinwesen’ (que quer dizer, ao mesmo tempo, comuna, comunidade e comunismo.)” Engels. Ver também “Marx e a Autogestão”, pp. 59, 61, 62, in Yvon Bourdet, *Pour l'autogestion*.

em classes e da propriedade privada; se abolirmos as classes, a propriedade, os direitos e os costumes desaparecerão; inútil, portanto, destruir o Estado, já que ele “perecerá” sozinho. A isso, Bakunin retruca que, se a propriedade cria a herança e, em geral, o Estado, a herança (e o Estado) perpetua a propriedade, reproduzindo as relações de produção capitalistas. Estas não são simples superestruturas (como a religião), elas se tornam realidades independentes da sociedade, que reconstitui a ordem operária, mesmo se a propriedade estiver abolida. Uma “burocracia vermelha” poderá depressa reconstituir o Estado, a família, a pátria. Marx, que nada tinha, *a priori*, contra o *slogan* “abolição da herança” (é o terceiro ponto das “medidas imediatas a tomar”, no *Manifesto Comunista*), viu o perigo deste *slogan*, que destruía seu sistema onde as formas econômicas (classes, propriedade) são as únicas reais e determinantes, e onde as instituições são “ideológicas”. No sistema marxista, o nascimento de uma “burocracia vermelha”, ou o fortalecimento do Estado após a abolição da propriedade privada, é completamente inconcebível; e os marxistas não-stalinistas levaram decênios a explicar o que se passou mais tarde na U.R.S.S.

Depois do congresso da Basiléia, “marxistas” e bakuninistas tornaram-se as duas grandes tendências na Internacional. De fato, as duas tendências não eram homólogas.

Paradoxalmente, somente Bakunin tinha “discípulos” na Itália, na Espanha e em França. Marx devia apoiar-se em grupos muito diferentes dele, como os lassallistas na Alemanha e as *trade-unions* na Inglaterra. Mas contava solidamente com o aparelho central da A.I.T., o Conselho Geral de Londres. Isolados, os belgas continuavam “proudhonianos” com César de Paepe à frente.

Cedo, a guerra entre França e Alemanha pareceu inevitável. Em 1870, Marx e Bakunin puseram-se implicitamente de acordo para conclamar os proletários dos dois países a torná-la impossível, mediante a confraternização. Igualmente, concordaram, após a primeira derrota dos franceses, em convocar estes para uma guerra de defesa nacional. Mas, logo de imediato, divergiram sobre a maneira de conduzi-la. Bakunin, mais prático, voltou à França, a Lião, e ali fez proclamar a Comuna, simultaneamente contra a burguesia e contra os prussianos. Foi um fiasco. Marx, que nada fizera, mostrou-se ainda mais severo com ele. No entanto, esse episódio foi eclipsado por um acontecimento extraordinário: o povo de Paris proclamou, por seu turno, a Comuna. Marx e Ba-

kunin juntaram-se para saudá-la em suas respectivas obras; e Marx, após a Comuna, abandonou totalmente as opiniões estatistas que esposara eventualmente por via de uma perspectiva fundamental "autogestionária" (cf. capítulo 5-A). Por conseguinte, tinham tudo para se entenderem. Em verdade, nada disso ocorreu. A Comuna foi afogada em sangue, e essa derrota exasperou as tensões latentes no seio da Internacional. O congresso seguinte realizou-se em Haia, em 1872 (não conseguira instalar-se ali, em 1870 nem em 1871, precisamente por causa da guerra e da Comuna). Marx tinha a firme intenção de obter nela a expulsão de Bakunin, que, desgostoso, não chegou a comparecer.

Tudo isso só resultou na completa dissolução da Internacional, que desapareceu do cenário da História após o Congresso de Haia. A polêmica que começou exatamente antes da cisão entre Marx e Bakunin iria prolongar-se e permitir a cada um dos dois adversários aprofundar suas posições.

Em conseqüência, Bakunin promoveu a síntese do anarquismo com o marxismo e o comunismo<sup>68</sup>. Tirou do proudhonismo o que este tinha de melhor, revirando-o de cima para baixo e eliminando a panelinha agrupada em torno de Tolain. Mas seus escritos mais interessantes situam-se na sua polêmica com Marx no seio da A.I.T. De fato, mais que contra Marx, Bakunin polemiza contra a socialdemocracia alemã (fortemente colorida de lassallismo), contra seu culto do Estado e do eleitoralismo. *Mas ele polemiza também contra as manifestações burocráticas de Marx à testa do Conselho Central da A.I.T.*

Em realidade, Bakunin exagera muito o burocratismo de Marx; mas suas invectivas, lidas um século mais tarde, nos parecem geniais. Se Marx jamais defendeu as concepções que Bakunin lhe atribui, depois deste, Kautsky, Lênin e, mil vezes pior, Stalin dão razão, até o absurdo, a Bakunin, quando ironiza e denuncia já: "Mas, dir-se-á, todos os operários não se podem tornar sábios; e não baste que, no seio dessa Associação [a Internacional] se encontre um grupo de homens que possuem, tão completamente quanto o permitem nossos dias, a ciência, a filosofia e a política do socialismo, para que a maioria, obedecendo com fé à sua orientação, possa estar certa de não se desviar do caminho capaz de conduzir à emancipação definitiva do proletariado? Eis um argumento que preferimos não emitir abertamente — não somos bas-

<sup>68</sup> Cf. in Bakunin, *La Liberté*, Ed. Seghers, o prefácio onde ele é qualificado paradoxalmente de "o maior marxista, muito superior a Engels".

tante sinceros nem assaz corajosos para isso — mas desenvolver em segredo, com todas as reticências mais ou menos hábeis."

Aliás, sob pressão de Bakunin, Marx aprofundou sua doutrina num sentido libertário, resumido pelo diálogo célebre:

BAKUNIN: "Nesse caso, o socialismo científico é a ditadura dos cientistas."

MARX: "Jamais falei de socialismo dos cientistas."

Vê-se, então, embora todos os manuais de vulgarização qualifiquem o marxismo de "socialismo científico", fórmula retomada em coro por todos os leninistas, o quanto Marx estava longe de tal concepção. Ele pensava, como Bakunin, que o socialismo não passava do movimento espontâneo das massas, que o marxismo não fazia senão registrar e dar consciência. Foi assim que escreveu, na margem do livro *Estatismo e Anarquia*: "*Não se cuida de inculcar no proletariado um socialismo científico, mas de exprimir o movimento real das massas.*"

De fato, como veremos posteriormente, os marxistas estarão divididos sobre a questão. Alguns (Kautsky, depois Lênin) cairão na armadilha denunciada por Bakunin; outros, como Rosa Luxemburg ou Pannekoek, retomarão por conta própria as afirmações libertárias de Marx capazes de ser substituídas no contexto de sua obra.

## B. Lênin e o centralismo democrático

Lênin sempre se afirmou marxista, e sua numerosa posteridade faz praça do "marxismo-leninismo". O leninismo, portanto, tem seu lugar no presente capítulo. Observemos todavia que a etiqueta "marxismo-leninismo" (e não simplesmente "marxismo") indica que os discípulos entenderam haver o mestre aduzido "qualquer coisa" ao marxismo. Em princípio, tal acréscimo é não apenas aceitável, mas está de acordo com a tese central de Marx, que apresenta sua doutrina não como um sistema fechado, mas *como uma ciência em avanço*<sup>69</sup>, como ocorre, aliás, a todas as ciências.

Mas, trata-se agora de saber se o leninismo é um *desenvolvimento* ou uma *deformação* do marxismo; não, está claro, em geral (e é incontestável que o leninismo reteve muitas das teses de

<sup>69</sup> Ver, a este respeito, por exemplo, o *Posfácio* à segunda edição alemã do *Capital*. Podemos também nos lembrar que Marx recusou, por sua própria conta, a etiqueta "marxista".

Marx, notadamente em Economia), mas unicamente em razão do que nos ocupa aqui: *os modos e meios da revolução*. Como é notório, Lênin em muitas oportunidades colocou esta questão dos modos e meios, e dela tratou explicitamente, em particular no *Que Fazer?* Queremos mostrar, nas páginas seguintes, que a tese de Lênin — e a prática de seus discípulos — *sobre esse ponto* são o exato oposto das de Marx e, por conseguinte, incompatíveis com a autogestão<sup>70</sup>.

### 1. O PRESSUPOSTO FUNDAMENTAL DO LENINISMO: A CRÍTICA DA ESPONTANEIDADE DO PROLETARIADO

Essa “tese central” Lênin tomou-a de empréstimo a Kautsky<sup>71</sup> (conquanto a maior parte dos leninistas tenham, hoje em dia, “esquecido” o detalhe). Eis o resumo pela própria pena de Lênin: “A história de todos os países atesta que, somente por suas forças, a classe operária consegue chegar à consciência trade-unionista, ou seja, à convicção de que é preciso unir-se em sindicatos, lutar contra os patrões, reclamar do Governo aquelas leis necessárias aos trabalhadores etc. Quanto à doutrina socialista, ela nasceu das teorias filosóficas, históricas, econômicas, elaboradas pelos representantes cultos das classes proprietárias, pelos intelectuais. Os fundadores do socialismo científico contemporâneo, Marx e Engels, eram, por sua situação social, intelectuais burgueses. Igualmente, na Rússia, a doutrina socialdemocrata surgiu, em verdade, independentemente da expansão espontânea do movimento operário, como resultado natural e inelutável do desenvolvimento do pensamento entre os intelectuais revolucionários socialistas<sup>72</sup>.”

Lênin não podia invocar, em apoio a essa tese, o mínimo texto dos “fundadores do socialismo”, que chegaram a ridicularizá-la

<sup>70</sup> Esse ponto de vista está longamente desenvolvido nos dois capítulos de *La Délivrance de Prométhée*, para uma teoria política da autogestão, Ed. Anthropos, pp. 45 a 130.

<sup>71</sup> Karl Kautsky (1854-1938). Após a morte de Engels, principal representante do “marxismo ortodoxo” na direção da *Neue Zeit* (Novos Tempos), revista oficial da socialdemocracia alemã. Lênin cita-o elogiosamente em *Que Fazer?*, mas o denuncia em seguida como “renegado”. Kautsky escreveu numerosas e importantes obras e um sem-número de artigos. Seu biógrafo, Werner Blumenberg, recenseou 1.783 títulos. Mas só um de seus livros está atualmente disponível em francês: *Le Chemin du pouvoir*, Ed. Anthropos.

<sup>72</sup> Lênin, *Que faire?* Paris, Ed. du Seuil, 1966, p. 85.

por antecipação nestes termos: “Formulamos, quando da criação da Internacional, a divisa de nosso combate: a emancipação da classe operária será obra dela própria. Não podemos, em consequência, trilhar caminho comum com as pessoas que declaram abertamente que os operários são assaz incultos para se libertarem por si próprios, e que devem ser libertados de cima, ou seja, pelos grandes e pequenos burgueses filantrópicos<sup>73</sup>.” Lênin está constangido, dessa forma, a ter de recorrer às “palavras profundamente justas e significativas de Kautsky<sup>74</sup>”.

Quais são essas palavras justas? Lênin cita duas páginas, das quais se segue a passagem mais *significativa*:

“A consciência socialista de hoje não pode surgir senão da base de um profundo conhecimento científico [...]; ora, o portador da ciência não é o proletariado, mas os *intelectuais burgueses* [grifado por Kautsky]; é, com efeito, no cérebro de certos indivíduos dessa categoria que nasceu o socialismo contemporâneo, e por seu intermédio foi comunicado aos proletários intelectualmente mais desenvolvidos, que o introduziram, em seguida, na luta de classe do proletariado, onde as condições o permitiam. Portanto, a consciência socialista é um elemento importado de fora da luta de classe do proletariado, e não um ato que surgiu espontaneamente<sup>75</sup>.”

Como se essa citação de Kautsky (que Lênin chamará mais tarde de “renegado”) fosse uma *prova*, Lênin conclui, à maneira de um comentador aristotélico: “*Já que* [o grifo é nosso] as massas obreiras são incapazes de elaborar elas próprias uma ideologia independente no curso de seu movimento, o problema se coloca nestes exatos termos: é preciso escolher entre a ideologia burguesa e a ideologia socialista<sup>76</sup>.”

Aqui, Lênin esquematiza ao ponto de trair o pensamento de Kautsky. Este último distinguira o *socialismo* (formulado pelos intelectuais) e a *luta de classe* (dos operários), sustentando sempre que esse “socialismo” e essa “luta de classe” tinham as mesmas “raízes nas relações econômicas atuais” do sistema capitalista. Não acudiu a Kautsky a idéia de pretender que a luta das classes dos operários fosse inspirada pela ideologia burguesa, tanto as-

<sup>73</sup> Circular dirigida por Marx e Engels aos dirigentes da socialdemocracia alemã, a 17 de setembro de 1879.

<sup>74</sup> *Que faire?* Op. cit., p. 94.

<sup>75</sup> Citado por Lênin em *Que faire?* Op. cit., p. 95.

<sup>76</sup> *Que faire?* Op. cit., p. 95.

sim que os operários não haviam compreendido os escritos de Marx. Tal é, contudo, a estranha tese de Lênin, que não esgota sarcasmos para tentar invalidar o que chama de o “culto do espontâneo”, até mesmo o “culto servil do espontâneo”<sup>77</sup>. E se tentarmos pôr um pouco de ordem em sua diatribe, observamos que, para ele, não somente a teoria da espontaneidade é burguesa e serve à burguesia (embora a burguesia dos “fundadores do socialismo”), como também se confunde com o “economismo”, “a inconsciência”, e até com “o terrorismo”; enfim, que ela é sinal de “preguiça”, de frouxidão e de bobagem. É muita coisa, não sendo possível passar em revista todas as “justificações” avançadas por Lênin a esse respeito<sup>78</sup>. Se tentamos separar o essencial, percebemos que Lênin recorre principalmente ao sistema depreciativo do amálgama. Lênin não hesita, com efeito, em escrever que “*todo* [grifado por ele] culto da espontaneidade do movimento operário [...] *significa* igualmente [...] *um reforço da ideologia burguesa sobre os operários* [grifo de Lênin]”<sup>79</sup>. Como sempre, o amálgama se dissimula sob uma falsa aparência: de fato, sabe-se muito bem que em cada época as idéias da classe dominante tornam-se idéias de todos; em várias oportunidades, Marx e Engels ficaram decepcionados com certas atitudes dos operários<sup>80</sup>. Mas tais atitudes “decepcionantes” não são “espontâneas”; ao contrário, são inspiradas, ou melhor, *impostas* do exterior, e constituem o que se chama *alienação* da classe operária. Em troca, um ser é “espontâneo” quando se determina livremente, segundo suas próprias normas, sem sofrer nenhum constrangimento externo. Dessa maneira, quando o proletariado compreende sua exploração e sua sujeição pela burguesia, a simples penhora das relações opressoras caracteriza logo um protesto contra essa miséria evitável; eis por que o movimento proletário é, para Marx, um movimento espontâneo, no sentido de que *a compreensão da injustiça se faz carne* (se encarna) e torna-se um protesto vivo contra essa injustiça, sem intermediário, sem a intercessão do aparelho de um partido dito de vanguarda, sem ser conduzido por “re-

<sup>77</sup> *Ibid.*, p. 88.

<sup>78</sup> Para uma crítica minuciosa dessas críticas de Lênin, ver *La Délivrance de Prométhée*, *op. cit.*, pp. 50-71.

<sup>79</sup> *Que faire?*, *op. cit.*, p. 93. Ver outros textos semelhantes, mais adiante, notadamente às páginas 96 e 152.

<sup>80</sup> Ver as cartas de Engels a Marx, de 7 de outubro de 1858 e 8 de abril de 1863, e também o primeiro livro do *Capital*, Ed. Sociales, II, p. 163, e III, p. 188.

volucionários profissionais”. É nesse sentido que Marx e a Primeira Internacional se referem à auto-emancipação da classe operária. Ao confundir essa espontaneidade autêntica com as reações estereotipadas dos seres condicionados, Lênin comete um erro de noção.

Essa confusão entre uma *autonomia* resultante de uma compreensão, e um *automatismo* que não passa de reflexo mecânico, só se poderia explicar pela necessidade de “provar” a qualquer preço a necessidade do aparelho minoritário e clandestino de um partido, que se proclama libertador e impõe suas opiniões e sua lei. Aliás, Lênin leva tão pouco a sério seu *amálgama depreciativo* entre “espontaneidade operária” e “burguesia” que um pouco mais tarde, em seu segundo livro, *glorifica* o proletariado por se ter organizado e estruturado graças à burguesia e, por assim dizer, à imitação dos capitalistas. Com efeito, ele escreveu, em *Um Passo Adiante, Dois Passos Atrás*: “A cooperação capitalista que reuniu, disciplinou o proletariado, ensinou-lhe a orientação”; e Lênin empurra a coisa a tal ponto que ousa definir o marxismo como “a ideologia do proletariado educado pelo capitalismo”<sup>81</sup>.

Lendo-se tais contradições e semelhantes lapsos, compreende-se sem esforço que Plekhanov confessasse “jama’s ter considerado Lênin um teórico, ainda que pouco eminente”, pois ele lhe parecia “organicamente incapaz do pensamento dialético”<sup>82</sup>. Compreende-se sobretudo a indignação de Rosa Luxemburg, que, a 10 de julho de 1904, no n.º 69 do *Iskra*, espanta-se que Lênin “glorifique a ação educadora da fábrica que força o proletariado à disciplina”; ela lhe sugere ironicamente fazer igualmente o elogio da caserna e da burocracia, que têm os mesmos efeitos disciplinares; e, de maneira ainda mais profética, ela suspeita que ele quer “substituir simplesmente a varinha do Comitê Central [do partido] pela varinha da burguesia”<sup>83</sup>, que não tem confiança alguma na espontaneidade operária e que adota a seu respeito “o espírito estéril do vigia noturno”<sup>84</sup>.

Na mesma época (em 1904), Trotski opunha a Lênin objeções semelhantes. Como Lênin zombasse (com gosto duvidoso) das pessoas que se punham “de joelhos para adorar a espontaneidade”, e que, assim fazendo, “contemplavam religiosamente o

<sup>81</sup> Lênin, *Un Pas en avant deux pas en arrière*, Moscou, 1966, p. 262.

<sup>82</sup> Citado por J.-J. Marie, em sua edição de *Que faire?*, Ed. du Seuil, 1966, p. 273.

<sup>83</sup> *Ibid.*, pp. 263-265.

<sup>84</sup> *Ibid.*

“rabo” do proletariado russo<sup>85</sup>; como ele falasse, a esse respeito, de “reboquismo” e até mesmo de “subserviência<sup>86</sup>”, Trotski desenvolveu-lhe, em ricochete, suas imagens: se os espontaneístas “marcham na cauda da história”, não fazem mais do que tentar, como “os políticos leninistas, transformar a História em sua própria cauda<sup>87</sup>”. E, à guisa de visionário, Trotski acrescentava: “Na política [...] esses métodos levam a organização do partido a “substituir” o partido, e finalmente um “ditador” substitui o Comitê Central<sup>88</sup>”. Da mesma forma, se o “espontaneísmo” condena as políticas ao “reboquismo” (apenas ridículo), o leninismo a conduz ao “substituísmo” [ou “substitutismo”], do qual o stalinismo foi a espantosa encarnação histórica.

## II. A ORGANIZAÇÃO POLÍTICA LENINISTA: O CENTRALISMO DEMOCRÁTICO

Depois de haver tentado desacreditar a tese de Marx sobre a “espontaneidade operária”, Lênin devia tirar daí as conseqüências no plano de ação revolucionária. Se a classe operária era incapaz, apenas com suas forças, de derrubar o capitalismo, não devia entregar sua sorte a uma organização especializada de “revolucionários profissionais<sup>89</sup>”? Contudo, era difícil para Lênin adotar assim cruamente as teses blanquistas<sup>90</sup> expressamente rejeitadas pelos “fundadores do socialismo”. Eis por que, depois das apalpadelas, Lênin escolheu uma fórmula audaciosa e que devia fazer fortuna, a do *centralismo democrático*, que se podia admitir como um “excedente dialético” do blanquismo e do espontaneísmo.

<sup>85</sup> *Ibid.*, p. 164.

<sup>86</sup> *Ibid.*, p. 107.

<sup>87</sup> *Ibid.*, p. 295 e, mais geralmente, *Nos tâches politiques*, trad. rev. e corrigida de Boris Fraenkel, Paris, P. Belfond, 1970, pp. 123-129, “A bas le substitutionnisme politique”.

<sup>88</sup> *Ibid.*

<sup>89</sup> Dito isso, adotamos, para o exposto, “a ordem lógica das razões”, sem nos atermos a saber se, histórica ou psicologicamente, a ordem não foi invertida, isto é, se a necessidade em que estava Lênin de militar à testa de um pequeno aparelho clandestino não determinou, em conseqüência, a colocação em pauta da auto-emancipação operária.

<sup>90</sup> Louis Auguste Blanqui (1805-1881), revolucionário francês. Só é conhecido hoje como partidário da tomada violenta do poder por uma minoria de revolucionários profissionais, clandestina e militarmente organizados.

Vale observar de início que essa fórmula célebre não figura em *Que Fazer?* — que passa, no entanto, como sua justificação teórica. É verdade que, nesse escrito, preocupado unicamente em justificar seu próprio partido e, portanto, em criticar o espontaneísmo, Lênin não tivera ainda a idéia genial de associar centralismo e democracia. Sem dúvida foi o protesto despertado pelas teses de *Que Fazer?* que incitou Lênin a matizar sua posição. As críticas já mencionadas<sup>91</sup> de Plekhanov, de Rosa Luxemburg e de Trotski, é preciso juntar, por exemplo, as de Axelrod, o primeiro, a propósito das teses de Lênin, a falar, no n.º 68 do *Iskra* (25 de junho de 1904), de “superdireção”, de “fetichismo centralista”, de “centralismo burocrático”, e até mesmo, em carta a Kautsky, de “regime burocrático-bonapartista<sup>92</sup>”.

Mas foi ainda a Karl Kautsky que Lênin tomou de empréstimo não a expressão “centralismo democrático”, mas a teoria que a fundamenta, e cujo tema principal consiste em que “democracia não é anarquia<sup>93</sup>”. Kautsky contestou, com efeito, às seções locais o direito de escolher candidatos nas eleições legislativas nacionais; pois, assim fazendo, uma minoria impor a sua vontade à totalidade do partido. Semelhante autonomia local não seria democrática, já que a democracia está fundada na lei da maioria. Como se vê, o argumento é bastante sutil, e mesmo cauteloso, pois justifica a designação de candidatos (eventualmente “paraquedistas”) pelo Comitê Central. Kautsky pretende reconhecer que semelhante forma de designação tem qualquer coisa de “burocrática” e não respeita o princípio democrático, o qual exige “que toda atividade política se exerça, por iniciativa das massas, da base para a cúpula”; mas a designação de deputados lhe parecia uma coisa importante para o conjunto do partido, que não pode estar confiado a uma seção local. Decerto, a solução consistiria em fazer com que os candidatos fossem eleitos por voto direto de todos os membros do partido; mas como, por motivos técnicos, tal operação lhe parecesse impraticável, “é inútil queixar-se de falta de democratismo”. Considerando-se que as escolhas dos candidatos são feitas por dirigentes eleitos pela maioria, essas decisões seriam democráticas.

<sup>91</sup> Ver, a esse respeito, “o dossiê de *Que faire?*”, que Jean-Jacques Marie juntou à sua edição do livro de Lênin, Ed. du Seuil, 1966 (obra citada mais atrás).

<sup>92</sup> *Que faire?*, *op. cit.*, p. 260.

<sup>93</sup> “Wahlkreis und Partei”, artigo aparecido em *Neue Zeit*, n.º 28, em 1904; citado por Lênin em *Un pas en avant, deux pas en arrière*, *op. cit.*, p. 279.

A teoria de Kautsky é bem acolhida por Lênin; ela lhe permite pretender que um centro autoritário de decisão pode existir sem questionar a democracia e, mais ainda, preservando a democracia de sua perversão anárquica. Mas, a partir daí, não se vê bem qual seja, ao menos no intervalo dos congressos, o limite da autoridade do centro de decisão. Em realidade, trata-se menos de uma espécie de sistema *misto* (associando “centralismo” e “democracia”) do que de uma *alternância* (ora a democracia: durante os congressos — e assim eles não serão inteiramente pré-fabricados; ora o centralismo: todo o resto do tempo). Aliás, o acréscimo, em 1906 — quatro anos após a publicação de *Que faire?* — do epíteto “democrático”, foi bem considerado, na continuação, como uma espécie de ornamento, já que o índice analítico da edição russa das obras de Lênin, sob a rubrica “centralismo democrático”, remete a todas as passagens onde ele espelha a questão de “centralismo”, e nada mais. É verdade que a fórmula do “centralismo democrático” foi adotada por ocasião do quarto congresso (de unificação) do Partido Operário Socialdemocrata da Rússia, instalado em Estocolmo, de 10 a 25 de abril de 1906, no qual *os mencheviques eram majoritários*. Todavia, a fórmula não foi imposta a Lênin; pois, no relatório que escreveu do congresso de unificação, publicado em junho de 1906, Lênin precisa que o “princípio do centralismo democrático” foi “adotado por unanimidade”<sup>94</sup>.

### III. AS PRÁTICAS DE LÊNIN

Plekhanov não tivera razão alguma ao dizer que Lênin não passava de um teórico “de pouca projeção”; convém observar que ele *não é absolutamente um teórico*. O que não significa fosse um espírito medíocre, que não tivesse gênio. Muito ao contrário. Mas era um gênio prático, para quem a teoria não significava senão um *meio da praxis* (da ação). Utilizava com grande empenho as teses que lhe parecessem melhor adaptadas às perspectivas do momento, mesmo se o conjunto de tais teses viesse a formar um todo incoerente. Ficaremos facilmente convencidos lendo, por exemplo, *Que Fazer?* (1902) e *O Estado e a Revolução* (1917).

Daí decorre não haver doutrina teórica sistemática a merecer o nome de “leninismo”; e se a expressão “marxismo-leninismo”

<sup>94</sup> Lênin, *Œuvres complètes*, Paris-Moscú, 1967, t. 10, p. 391.

tem um sentido, ela qualifica apenas *uma certa prática do marxismo* adaptada às circunstâncias. Para justificar suas “guinadas”, Lênin não hesita em utilizar argumentos que teria anteriormente “refutado”. A tal ponto que se pode, por exemplo, apresentar uma série de excertos de Lênin que advogam a autogestão<sup>95</sup>. Após o congresso de reunificação de 1906 — que, conforme vimos, adotou a fórmula do “centralismo democrático” — Lênin escreveu comentários que jamais acreditaríamos pudessem sair da pena do autor de *Que Fazer?* “Devemos”, afirma, “obter a discussão mais ampla das decisões do congresso [...] É preciso fazer com que todas as organizações operárias exprimam com total conhecimento de causa sua aprovação ou desaprovação desta ou daquela decisão”<sup>96</sup>. E se elas desaprovassem, que restaria da “democracia centralizada”, da qual Kautsky fizera a teoria? No entanto, talvez Lênin já tivesse no espírito as estranhas palavras que lhe escaparam, na *Conclusão sobre o Relatório da Atividade* do X Congresso, a 9 de março de 1921:

“Devemos convencer, e em seguida constranger”, ou, mais explicitamente ainda: “Gastamos muito tempo a discutir e devo dizer que, agora, é conveniente “discutir com os fuzis” [alusão aos “acontecimentos” de Cronstadt<sup>97</sup>] do que com as teses da oposição [...]. Creio que o congresso deverá chegar à conclusão [...] de que a oposição está acabada, e bem acabada. Já tivemos oposições em demasia”<sup>98</sup>.

Assim, no melhor dos casos, o tipo de “discussão” que Lênin admite se reduz a uma pedagogia. Aliás, quando do II Congresso do Comintern, em 1920, em suas *Teses sobre a Missão e a Estrutura dos Partidos Comunistas*, Lênin declara: “O princípio fundamental do centralismo democrático se compõe da elegibilidade das instâncias superiores do Partido pelas instâncias inferiores, do caráter obrigatório e incondicional de todas as decisões das instâncias superiores pelas instâncias inferiores, e da existência de um forte centro dirigente do partido, cuja autoridade, no intervalo dos congressos, não é contestada por ninguém.” Igualmente, a décima segunda das “Vinte e uma condições de admissão na Internacional comunista” estipula que “o partido comunista só poderá cumprir sua missão se estiver organizado da forma

<sup>95</sup> Ver, no n.º 4 da revista *Autogestion*, dezembro de 1967, pp. 65-144.

<sup>96</sup> Lênin, *Œuvres complètes*, t. 10, p. 399.

<sup>97</sup> Ver, mais adiante, cap. 5-B.

<sup>98</sup> Lênin, *op. cit.*, t. 32, pp. 208-209.

mais centralizada, se uma disciplina de ferro, próxima da disciplina militar, for admitida etc.<sup>99</sup> Vê-se por aí que no fim de sua vida Lênin reencontrou, pura e firme, a doutrina original de *Que Fazer?* Mesmo que, no intervalo e em diversas ocasiões, ele soubesse perceber e acentuar a importância da tese inversa: “Todo o poder aos soviets<sup>100</sup>.”

Em 1917, com efeito, e durante os primeiros tempos da Revolução de Outubro, Lênin adotou atitude completamente oposta à recomendada em *Que Fazer?* Foi levado a prender-se ao aparelho de seu próprio partido e aos “velhos bolcheviques” incapazes de se darem conta de que esta ou aquela “fórmula já envelhecera<sup>101</sup>”. Mais ainda, Lênin chegará a provocar curto-circuito em seu próprio Comitê Central (encarnação das teses de *Que Fazer?*), para dirigir-se diretamente à base, à espontaneidade das massas, desta feita consideravelmente “à frente” do pequeno grupo dos famosos revolucionários profissionais<sup>102</sup>. Desde a brochura, escrita em abril de 1917 e publicada em setembro do mesmo ano: *As Tarefas do Proletariado em Nossa Revolução*, Lênin fez tábu-la rasa de teses que defendera asperamente alguns anos antes: “Uma república dos Soviotes de deputados operários, soldados, camponeses etc., reunidos em Assembléia Constituinte [...] ou em Conselho de Soviotes etc., eis o que *está em vias de nascer*, entre nós, na hora atual, por iniciativa das massas populares que crêem *espontaneamente* [o grifo é nosso] numa democracia *à sua maneira*<sup>103</sup>...” E daí passa, no impulso, a Kautsky, que teria dessa vez falsificado a teoria marxista, não percebendo que o Estado devia definhar.

Apesar da satisfação que temos de ver Lênin refutar a si próprio (sem, aliás, nenhum excesso de autocritica pessoal, e batendo principalmente sua culpa em peito alheio), é preciso desistir de citar outros textos saborosos, tirados especialmente de *O Estado e a Revolução*. Quando Lênin reclama, neste último livro, por exemplo, a “revocabilidade imediata<sup>104</sup>” dos eleitos, que será da disciplina de ferro a ser imposta pelo Comitê Central?

<sup>99</sup> Citado por Annie Kriegel, *Le Congrès de Tours*. Paris, Julliard, 1964, p. 252.

<sup>100</sup> Ver, a respeito, o estudo de Maurice Brinton: “Os Bolcheviques e o Controle Operário”, in *Autogestion et Socialisme*, n.º 24-25, 1973.

<sup>101</sup> “Carta sobre a Tática”, in *Œuvres complètes*, 1958, t. 24, p. 34.

<sup>102</sup> Sobre o tópico, ver “O Partido Revolucionário e a Espontaneidade das Massas”, in *Communisme et Marxisme*, Paris, 1963, pp. 15-37.

<sup>103</sup> Lênin, *Œuvres complètes*, t. 24, pp. 60-61.

<sup>104</sup> *Ibid.*, t. 25, p. 520.

Não cuidamos considerar essas contradições e esses repentes como imperfeições ou, ao contrário, julgá-las “simpáticas”; e, mais ainda, tentar definir, através das “aparências”, o “verdadeiro” Lênin. Vamos reter apenas duas lições:

— o “leninismo” não é uma teoria;

— à margem do que se julgaria “o pensamento profundo” de Lênin, e das angústias no fim de sua vida, conclui-se que ele pôs em marcha um processo, e até mesmo um sistema, que funcionou durante meio século (e que ainda funciona) sobre o princípio global do “centralismo democrático”, e que resultou (ainda resulta) em conseqüências desastrosas para a emancipação do mundo operário.

#### IV. OS EFEITOS INEVITÁVEIS DO CENTRALISMO DEMOCRÁTICO

Conforme Trotski observara em 1904 (ao formular a teoria do “substitutismo”) em *Nossas Tarefas Políticas*, e conquanto Trotski, mais tarde — reduzido ele próprio a um “substituto” —, houvesse “renegado” o livro, o “centralismo democrático” cria “órgãos” que não somente tomam o lugar do proletariado, mas constroem a classe operária a pensar e agir segundo suas opiniões, suas diretivas, por uma “disciplina de ferro”. Na *História da Revolução Russa*, Trotski leva sua “renegação” ao ponto de comparar a ação do proletariado à informe camada de vapor que seria ineficaz não fosse canalizada pelos “órgãos” da máquina a vapor, símbolo do aparelho burocrático de “centralismo democrático<sup>105</sup>”. É aplicada à política, a teoria kantiana da estruturação do “dado sensível” amorfo pelas categorias intelectuais. O Comitê Central torna-se assim a “tábua de categorias” do proletariado, o que ilustra bem a observação de Plekhanov, segundo a qual o autor de *Que Fazer?* (e seu discípulo tardio, Trotski) são “organicamente incapazes de pensamento dialético”.

Essa insuficiência, em si mesma, seria pouco grave, se não houvesse dado origem a uma nova forma da divisão entre dirigentes e executantes, mais perniciosa, num sentido, que as precedentes, pois que se instaura a pretensão da supressão da sociedade de classe. Uma classe dominante e exploradora foi certamente eliminada, mas ao preço de uma nova minoria que se proclama

<sup>105</sup> *Histoire de la Révolution russe*, edição francesa em 2 vols., Ed. du Seuil, t. I, p. 11.

liberalizadora da totalidade do povo e, graças a essa hábil cobertura ideológica, se faz aceitar facilmente, numa primeira fase, pela classe operária. Seriam necessários volumes para descrever esse novo sistema e decifrar um vocábulo que, no seu extremo, permitiu designar por centralismo *democrático* o stalinismo, um dos despotismos mais eficazes da história mundial pela sujeição e extermínio de milhões de seres humanos. Temos de recorrer a alguns entretítulos.

#### A. A Fissura entre a Base e a Cúpula<sup>106</sup>

Pouco importa que Lênin quisesse — sinceramente ou não — evitar essa fissura mediante a aplicação do “centralismo democrático”; o caráter puramente formal do lado “democrático” dessa prática já está bem estabelecido. Os membros do partido, mesmo sendo milhões, não possuem meios reais de influir nas decisões das “autoridades” do partido, nem, mais ainda, nas decisões do Estado, quando o partido comunista está “no poder”. Por ocasião do famoso congresso de 1921 do partido comunista russo, sob o impulso de Lênin e de Trotski, as “tendências” foram proibidas; elas persistem. A expressão de uma tese diferente da tese da direção é uma “atividade fracionária” ou “antipartido”. Em consequência, a eleição de delegados às conferências ou aos congressos é *puramente formal*: como não se pode escolher entre, pelo menos, dois programas ou duas “linhas” políticas, qualquer oposição afigura-se um gesto individual estéril, e os congressos encerram-se com manifestações de uma unanimidade de fachada, mediante “aclamações e jogos de confete” (e é significativo, nesse caso, que os confetes sejam sobretudo de fabricação artesanal, com os congressistas dilacerando em pedacinhos uma parte do “material” distribuído e, notadamente, os boletins de voto!). Assim, a cerimônia do democratismo permite a uma pequena minoria administrar o partido sem um real controle da base, mesmo se — como todos os dirigentes, aliás — os “órgãos” diretores têm freqüentemente bastante perspicácia e sabedoria para decretar (outorgar) algumas pequenas reformas desejadas pelo “povo”.

<sup>106</sup> Ver, a respeito, as análises da revista *Socialisme ou Barbarie* (hoje, em boa parte, reeditadas por Lefort e Castoriadis); *La Nouvelle Classe dirigeante*, de Milovan Djilas; a *Lettre ouverte au parti ouvrier polonais*, de Modzelewski e Kuron; *Les Communistes français*, de Annie Kriegel (mais especialmente a 3.ª parte, intitulada “O Aparelho”).

A separação entre esse grupo dirigente e a massa do partido é fortemente acentuada pela regra do segredo, oficialmente justificada pela necessidade da luta contra “o inimigo de classe”. Sabe-se que, de fato, o Estado burguês tem meios de conhecer o essencial dos “segredos” dos aparelhos (os relatórios da polícia são às vezes mais bem feitos, mais completos, que os redigidos pelo secretário oficial da sessão). Por conseguinte, “a lei do sigilo” não tem outra função salvo permitir à base inapta julgar com conhecimento de causa. Não lhe resta outra possibilidade senão admirar o gênio de seus dirigentes. A lei do sigilo só pode engendrar “o culto da personalidade”. Saindo a contragosto do Partido Comunista Francês, André Barjonet reconheceu que o “princípio” do “culto da personalidade [...] se situa incontestavelmente no próprio organismo dos partidos comunistas tais como os quis Lênin<sup>107</sup>.”

O centralismo “democrático” estabelece uma tal distância entre os dirigentes e os aderentes que, de possível, resta a admiração sem nuances dos chefes ou a brusca rejeição deles como traidores. Barjonet — que sabe do que fala — descreve muito bem este segundo fenômeno: “[A lógica do sistema] excluindo, por definição, qualquer verdadeira discussão de idéias, torna-se aos poucos impossível, num partido comunista, excluir um militante ou um dirigente com base em faltas ou erros que pudesse *realmente* cometer. Com efeito, o objetivo exposto de tais erros arriscaria ressaltar a discussão no grande dia. Nessas condições, o dirigente faltoso não pode ser nada mais do que um culpado *total*, uma espécie de criminoso nato, de perversidade intrínseca. Eis, em suma, o aspecto inverso do culto da personalidade: os dirigentes bem amados não podem enganar-se; se, sem embargo, se produzem erros, é que os dirigentes não passavam, em realidade, de espíões disfarçados<sup>108</sup>.”

#### B. A Esterilização da Busca?

Compreende-se sem maior esforço que tal sistema fechado sobre um domínio reservado, que um tal maniqueísmo tenha consequências graves na vida intelectual dos militantes. Como, se não se compartilha o segredo do aparelho, julgar corretamente com

<sup>107</sup> André Barjonet, *La Révolution trahie de 1968*, Paris, Didier, 1968, pp. 12-13.

<sup>108</sup> *Ibid.*, p. 16.

base em dossiês incompletos, truncados, até mesmo despojados do mais importante? Se não se participa do segredo, como escrever, falar, reivindicar, demonstrar, dissimulando o essencial, obrigando-se a apresentar falsas razões justificativas? Por exemplo: para continuar a sustentar a tese do “empobrecimento da classe operária” (útil para invalidar a pretensão dos burgueses de elevar o nível de vida de todos), Thorez escreveu, em março de 1955, nos *Cahiers du communisme*: “Porque o gorro usado há pouco por todos os operários se tornou muito caro, prefere-se uma simples boina<sup>109</sup>.” Qual o economista mais competente do partido capaz, a partir daí, de contradizer a célebre tese, apoiada sobre “argumentos” dessa pertinência? Conforme confessa Althusser (falando, é verdade, em geral, e não em detalhes), tinha-se apenas “a escolha entre o comentário e o silêncio, uma convicção iluminada ou o constrangimento e o mutismo da opressão<sup>110</sup>”.

E, já que o centralismo existe, os intelectuais do partido estão condenados a girar no círculo de uma “subcultura”. Destacados dos outros intelectuais (diante dos quais podem “reivindicar”, mas não discutir a sério), limitam-se a se entender apenas entre eles, a não encontrar deleite senão nos debates internos, e a segregar assim, eles próprios, seu próprio gueto.

### C. As Dificuldades da Gestão Burocrática

Poder-se-ia objetar que nossa crítica do proletariado centralista “democrático” é “moral”, que é preciso admitir que essa fórmula “dialética” não passa de tática russa, e que em política vale apenas a eficácia. Mas, justamente, a tese da autogestão se baseia na demonstração da incapacidade congênita de toda minoria isolada para “conduzir” as ações da totalidade dos homens. Essa demonstração fundamental constituirá o objeto, mais à frente, das análises do capítulo 7.

Citamos aqui, igualmente para efeito de complementação, dois outros “produtos”, em si mesmos já bastante célebres, do sistema do centralismo “democrático”:

<sup>109</sup> Citado na *Histoire du parti communiste français*, Ed. “Unir”, t. III, p. 130.

<sup>110</sup> *Pour Marx*, p. 12.

D. *O terror*, a respeito do qual Soljenitsyn reuniu um dossiê aberto a primeira vez pelo relatório Kruschew, e de tal modo penoso que seria supérfluo acrescentar fosse o que fosse<sup>111</sup>.

### E. A Desqualificação do Marxismo

Para muitos observadores superficiais, tudo o que se praticou ou se pratica ainda nos “países socialistas” (mesmo que se injuriem uns aos outros) é a encarnação do marxismo. Marx é tão mal conhecido, e os efeitos do “centralismo democrático” se conhecem tão bem, que muitas pessoas não chegam a compreender que um “marxista” possa ser partidário da autogestão<sup>112</sup>. Conviria, portanto, denunciar um pouco, com detalhes, a perversão leninista do marxismo; tanto mais que a classe dominante, nos países capitalistas, tem a vantagem de argüir que o stalinismo é consequência inevitável do marxismo, e mesmo de toda revolução, e que, em decorrência disso, é do interesse de todos contentar-se com algumas “mudanças”, principalmente “de estilo”. Nossa tarefa essencial consiste, por conseguinte, em restituir o marxismo a seus princípios fundamentais, em denunciar as deformações e em mostrar que o impasse do stalinismo está longe de provar a excelência do capitalismo. Uma organização sem exploração econômica e sem terrorismo político é possível. Tal é, em particular, o ensinamento de Rosa Luxemburg e de Anton Pannekoek.

## C. Rosa Luxemburg e Anton Pannekoek

### I. ROSA LUXEMBURG

#### 1. A Espontaneidade Revolucionária

Vimos que, para Marx como para Bakunin, a espontaneidade revolucionária do proletariado constituía o eixo de seu pensamento. Mas enquanto, dez anos após a cisão de Haia (1872), Bakunin encontra, com o sindicalismo revolucionário, uma rica posteridade, o mesmo não acontece a Marx. O Partido Socialdemo-

<sup>111</sup> Ver especialmente: *Une journée d'Ivan Denissovitch* e sobretudo o recém-aparecido *Archipel du Goulag*, Paris, Ed. du Seuil, 1974.

<sup>112</sup> Por exemplo, em seu livro: *L'Autogestion*, Albert Garand não entende que um autogestionário faça referências a Fourier, Proudhon e Bakunin.

crata alemão, que dele se queixa, depois da Segunda Internacional, fundada em 1889 sob a égide de Engels, e que, sob a influência dominante do Partido Socialdemocrata, se proclama geralmente marxista, eliminou tudo o que, nas idéias de Marx, podia assemelhar-se à espontaneidade das massas e à autogestão. *Não se cuida mais, no programa deles, senão de conquistar o poder do Estado por via eleitoral, a fim de que o Governo dê às massas o socialismo, adotando medidas, bem conhecidas depois (nacionalizações).* Ora, nem os meios nem o objetivo permitem, em semelhante sistema, chegar à autogestão.

Desde o começo do século XX, Rosa Luxemburg se oporá a esse método, tentando revalorizar a idéia de espontaneidade e seu resultado: a gestão da sociedade pelos produtores, através de uma forma institucional nova, o conselho operário.

O ato pelo qual se exprime, segundo Rosa Luxemburg, a espontaneidade, é a *greve de massa*. Ao longo da greve, os operários criam novas instituições (sindicatos, comitês, conselhos) que suplantam as instituições velhas do movimento obreiro, o *partido* e os *sindicatos tradicionais*. Com estes últimos, Rosa Luxemburg não se mostra cordial. Ela pensa, como diríamos em nossos dias, que eles são “burocráticos”, e por conseguinte devem ser destruídos no fogo da greve de massa, a fim de serem substituídos por outros sindicatos, ou melhor, por outros organismos de combate (comitês de greve etc.)<sup>113</sup>.

No que se refere às noções de partido e à espontaneidade das massas, a atitude de Rosa Luxemburg é ainda mais interessante: ela se choca frontalmente, em verdade, com aquele que se tornaria o mais selvagem defensor de um partido centralizado, Lênin. Ao mesmo tempo, ela teve oportunidade de criar o partido comunista alemão (o K.P.D.), que tentará fazer uma síntese entre as necessidades de ação e as da espontaneidade. Síntese efêmera, devido à exterminação quase total dos fundadores do K.P.D. pela reação; mas o exemplo deixado pelo partido mostra como se *poderia* refutar de uma só vez a burocracia socialdemocrata e a burocracia leninista, mediante a criação de um partido autogerido que apoiasse — em período revolucionário — as formas de autogestão espontânea das massas: os conselhos operários. Iremos ver, através das relações entre Rosa Luxemburg e Lênin e a revolução alemã, como essas formas lograram esboçar-se.

<sup>113</sup> O temor sentido pelos dirigentes sindicais de ver suas organizações destruídas pela greve de massa é, aliás, sempre atual.

## 2. Rosa Luxemburg e Lênin

As divergências entre Rosa Luxemburg e Lênin incidem essencialmente em dois pontos: a *organização do partido* e a natureza daquilo que os marxistas denominam a *ditadura do proletariado*, a saber, a natureza e o conteúdo do socialismo. Não é, aliás, por acaso que, para Rosa Luxemburg ao menos, estes dois problemas estão intimamente vinculados, o partido sendo o protótipo da sociedade socialista a construir, e qualquer imperfeição do partido contendo germes de possível degenerescência para o regime socialista vindouro.

Rosa Luxemburg sustentou assim, ao curso de sua vida e de sua obra, uma dupla batalha: em primeiro lugar, contra o reformismo e o burocratismo dos chefes socialistas e sindicais de França e da Alemanha; depois, de 1904 a 1918, contra Lênin, inicialmente em sua condição de dirigente de partido, posteriormente como chefe de Estado.

a) *A Organização do Partido*. Já vimos antes que Lênin, em *Que Fazer?*, e depois em *Um Passo Adiante, Dois Passos Atrás*, desenvolveu sua teoria do partido. Nada mais fez que retomar, porém sistematizando-as, as concepções da socialdemocracia alemã, segundo as quais “a consciência socialista moderna não pode surgir senão da base de um conhecimento científico profundo. O apoio da ciência não é o proletariado, mas a *intelligentsia* burguesa”. Essas idéias, que passavam por “ortodoxas” à força do hábito, não eram menos profundamente antimarxistas. Foi Marx o primeiro a mostrar a futilidade de uma ciência social — de uma teoria — desligada de qualquer prática (cf. as *Teses sobre Feuerbach*); também ele expôs magistralmente de que forma o proletariado adquire espontaneamente uma consciência de classe socialista, a despeito, justamente, dos sábios doutrinários burgueses (cf. *Manifesto e Guerra Civil em França*).

A essa democracia direta, Lênin opõe um partido hierarquizado e centralizado de revolucionários profissionais que “introduzem de fora a consciência socialista no proletariado”. “Basta indicar”, diz-nos Rosa, na linhagem de Marx, “que, segundo a tese de Lênin, o Comitê Central tem, por exemplo, o direito de organizar todos os comitês locais do Partido; e, em consequência, de nomear os membros efetivos de todas as organizações locais, de Genebra a Liège e de Tomsk a Irkoutsk; de impor a cada uma delas estatutos já formulados; de decidir, sem apelo, sobre sua

dissolução e reconstituição — de sorte que, no fim das contas, o Comitê Central poderia determinar à sua maneira a composição da suprema instância do Partido, do congresso. Assim, o Comitê Central é o único núcleo ativo do Partido, e todos os demais agrupamentos não passam de órgãos executivos.”

“É precisamente nessa união do centralismo mais rigoroso da organização e do movimento socialista das massas que Lênin vê um princípio específico do marxismo revolucionário.”

Ora, acrescenta Rosa Luxemburg, essa tese não tem, ao contrário, nada de marxista. Ela lembra tipicamente as organizações revolucionárias burguesas, jacobina ou blanquista. Mas o que distingue a revolução proletária da revolução burguesa é justamente que não se trata de uma revolução feita por uma minoria que seduz as massas mediante mistificação, mas de uma revolução feita pela esmagadora maioria das massas contra uma minoria. Como disse Marx, “os comunistas não se distinguem dos outros partidos operários, senão pelo fato de que, em cada ação particular, eles representam sempre os interesses do movimento em sua totalidade”.

Por aí se vê que R. Luxemburg não faz senão um chamado à realidade do marxismo vivo (o da Liga dos Comunistas ou da A.I.T.) contra a pseudo-ortodoxia dos socialdemocratas. Vê-se também que Lênin, contrariamente à lenda, jamais rompeu *teoricamente* com a socialdemocracia da II Internacional (da qual o pensador mais destacado foi Kautsky); rompeu, isto sim, *praticamente*, em agosto de 1914, amargurado pela traição desses socialistas de “união sagrada”. Mas essa traição ele jamais explicou (e por motivos justos, já que ela vinha de pessoas das quais partilhava intimamente a doutrina).

b) *A Ditadura do Proletariado: Autogestão ou Partido Único?* Essa doutrina, Rosa Luxemburg iria vê-la em aplicação quando, após a Revolução de Outubro de 1917, os bolcheviques se encontraram no poder. R. Luxemburg se levantara violentamente, de início, contra os socialdemocratas alemães. Desde 1914, rompeu praticamente com eles, depois criou a “Liga Spartakus” (embrião do futuro Partido Comunista Alemão) que se propunha, como os bolcheviques, transformar “a guerra imperialista em guerra civil pelo socialismo”. Também aplaudiu com todas as forças a Revolução de Outubro, que devia dar “todo o poder aos soviets”, a saber, aos conselhos operários.

Mas, a propósito desse poder dos soviets, Rosa Luxemburg não tardaria a perceber que os bolcheviques não sustentavam suas

promessas. Ela escreveu na prisão alemã, a respeito, uma brochura: *A Revolução Russa*, que seus amigos não ousaram publicar, por temor de favorecer a campanha antibolchevique que estalava, naquele ano de 1918, na Alemanha sacudida ela também pelos primórdios da revolução.

Nessa brochura, redigida menos de um ano após a tomada do poder pelos bolcheviques, Rosa Luxemburg verifica que nenhuma das tarefas políticas da revolução fora realizada. Não convém reduzir *A Revolução Russa* a um vago protesto democrático pela liberdade, e contentar-se em repetir a frase de Rosa Luxemburg: “A liberdade é sempre a liberdade daquele que pensa de outra maneira<sup>114</sup>.” Se Rosa Luxemburg aborda, a justo título, o problema das liberdades, não é para se entregar ao antibolchevismo, senão para mostrar o que os bolcheviques, *em seu próprio interesse*, deveriam ter feito, sendo os únicos capazes de fazê-lo como “força motriz da revolução”. Ela não pensa que os democratas fuziladores de operários, Kautsky e os mencheviques, teriam feito melhor. Ao contrário, coloca os problemas essenciais de toda revolução, a relação entre “democracia e ditadura”. Mostra que a liberdade mais ilimitada (liberdade inconcebível para qualquer regime burguês, quando se pensa nos obstáculos financeiros, morais, legislativos, opostos à expressão das pessoas), e principalmente a liberdade de imprensa, de associação e de reunião, é a condição mesma pela qual vivem os organismos soviéticos. Com efeito, os soviets tornaram-se “...a única representação autêntica das massas operárias. Mas, abafando a vida política em todo o país, é fatal que a vida seja cada vez mais paralisada nos próprios soviets. Sem eleições gerais, sem liberdade ilimitada da imprensa e de reunião, sem luta livre entre as opiniões, a vida morre em todas as instituições públicas; torna-se vida aparente, onde a burocracia é o elemento que continua ativo.” E então a burocracia como elemento ativo acabará por sufocar também os soviets.

Ora, “a democracia socialista não começa somente na terra prometida, depois de criada a infra-estrutura da economia socialista, a título de presente de Papai Noel para o bravo “populo”, que terá, no intervalo, sustentado fielmente o punho de dita-

<sup>114</sup> Aliás, ela não se revela, nesse texto, particularmente liberal já que chega ao ponto de se opor, talvez erradamente, à partilha das terras pelos camponeses, e ao direito das minorias nacionais do Império russo de dispor delas próprias, reprovando, neste particular, os bolcheviques de serem pequeno-burgueses e de não terem a mão mais pesada.

dores socialistas. A democracia socialista começa ao mesmo tempo que a obra de demolição da dominação de classe e de construção do socialismo. Ela começa com o momento da conquista do poder. Ela não é outra coisa senão a ditadura do proletariado." (R.L.)

Essa ditadura do proletariado mal teria durado seis meses na Rússia. Todos os organismos do poder operário foram a pouco e pouco sufocados pela burocracia. Lênin, que preconizou, em 1917, a autogestão operária, fez dissolver pouco depois os "comitês de fábrica", a fim de substituí-los pela "direção de um único, na indústria". Quanto aos soviets territoriais, estes desapareceram em julho de 1918, por ocasião do V Congresso Pan-Russo, onde 40% dos delegados foram presos por cumplicidade com a insurreição do Partido Socialista-Revolucionário de esquerda, colocado, na mesma ocasião, fora da lei<sup>115</sup>. Os soviets, a partir de então, tornaram-se as câmaras de registro das decisões dos bolcheviques.

### 3. Os Conselhos Operários, 1918-1923

Mas a 4 de novembro de 1918, a revolução estala na Alemanha. Por toda parte criam-se conselhos de operários e de soldados. O Kaiser tomba, e os socialdemocratas (Ebert, Noske) são chamados ao Governo.

A euforia, porém, terá curta duração. De 4 a 14 de janeiro de 1919, violentos combates travam-se em Berlim, opondo os spartakistas do novíssimo Partido Comunista Alemão (Rosa Luxemburg e Karl Liebknecht), partidários dos conselhos, e os socialdemocratas, que querem uma Assembléia Constituinte. Estes últimos, aliados à extrema-direita, assassinam Rosa Luxemburg, Liebknecht e centenas de operários.

A despeito disso, o movimento dos conselhos continuaria, de 1919 a 1923, a se desenvolver. Durante esse período, o poder do Estado não logrou estabilizar-se na Alemanha e os conselhos puderam manter-se bem ou mal, legalmente ou ilegalmente, segundo a conjuntura. Em 1921 e em 1923, dirigiram novas explo-

<sup>115</sup> Para protestar contra a paz de Brest-Litovsk, os S.R. de esquerda, único partido legal com os bolcheviques, haviam deixado o Governo. Eles se insurgiram, em Moscou, depois de assassinar o embaixador da Alemanha, para retomar a guerra revolucionária. Foram esmagados, e todos os seus chefes deportados ou fuzilados.

sões revolucionárias, mas não chegaram a se impor como poder único.

A bem dizer, os conselhos alemães logo se tornaram, em sua evolução real, muito diferentes dos soviets russos. Aliás, o papel que desempenharam na concepção de Rosa Luxemburg e dos revolucionários alemães representa um progresso extraordinário relativamente à atitude dos bolcheviques em face dos soviets.

De início, a superioridade dos conselhos alemães, depois de 1919, deriva do fato de não serem eleitos sobre uma base territorial (como a Comuna de Paris ou os soviets russos), mas sobre a base da *empresa*. Daí não serem simples órgãos de *autogestão* da produção. São ao mesmo tempo, e sobretudo, órgãos da *auto-administração* da população sob todos os seus aspectos; de um lado, as organizações da auto-administração *local*, de outro as *únicas* articulações do futuro poder central proletário (oposto ao Estado burguês), que não existe senão como federação e reagrupamento da totalidade dos conselhos. Com efeito, a empresa não era apenas uma unidade de produção, mas uma célula social, o lugar principal de "socialização" dos indivíduos e das massas, onde tende a gerar-se uma multidão de atividades outras além da simples produção.

Esses comitês são designados segundo as regras jurídicas que diferenciam os organismos proletários das assembléias burguesas:

1. revocabilidade permanente;
2. supressão da diferença entre poder legislativo, executivo e judiciário (tribunais populares);
3. salário médio de um operário para os delegados;
4. rotatividade de todas as tarefas.

Assim é que, em 1923, Zinoviev (um dos dirigentes bolcheviques, com Lênin e Trotski) escreve: "Os conselhos de empresa se organizam agora sobre as duas linhas vertical e horizontal, isto é, incidindo ao mesmo tempo nos ramos da indústria e na base territorial... Em quase toda a Alemanha, a organização dos conselhos de empresa é rematada... As tentativas da burguesia e da socialdemocracia para reduzi-los à ilegalidade chegam muito tarde. Pois, fundados na oficina, surgidos do próprio coração da massa e apoiados sem reserva pelo proletariado, os comitês de fábrica possuem uma inesgotável reserva de força." Os comitês de fábrica têm suas bases nas profundezas da classe. Suas principais funções são as seguintes:

"1. Dirigem toda ou quase toda a luta econômica do proletariado..."

"2. Criam e agrupam ao seu redor, em toda a Alemanha, comissões de controle que se esforçam para regular os preços dos objetos de primeira necessidade, os aluguéis etc., e combater o aumento desenfreado dos preços e a especulação.

"3. Dirigem o armamento do proletariado. As 'centúrias' são, na Alemanha, o que foi a Guarda Vermelha durante a Revolução Russa."

E concluindo: "Em suma, pode-se dizer que as funções assumidas na Rússia, entre fevereiro e outubro de 1917, pelos soviets e os comitês fabris, são assumidas atualmente na Alemanha somente pelos comitês fabris."

Mas na interpretação que convém dar a tal verificação, estala a divergência entre "luxemburguistas" e "leninistas" (representados por Zinoviev, secretário da Internacional Comunista). Este último afirma, com efeito: "Os conselhos de empresa são a alavanca da revolução iminente. De seu seio surgirão, no dia seguinte à vitória do proletariado, de uma parte os soviets de deputados operários, órgãos do poder operário, de outra parte os comitês de fábrica, órgãos dos sindicatos ativos, combativos, ajudando o Estado sovieta<sup>116</sup> a tomar a produção em suas mãos." E acrescenta: "É pouco provável que no dia seguinte à conquista do poder a revolução alemã dê uma nova forma de ditadura do proletariado! Essa ditadura assumirá a mesma feição que na Rússia... A palavra de ordem é não o poder aos comitês fabris, mas o poder aos soviets. Tal é o caminho que se abre ao proletariado alemão."

Note-se que, nessa concepção leninista, os comitês fabris tornam a ser simples "órgãos" dos sindicatos, e que somente os soviets são os "órgãos" do poder operário. E, em definitivo, o poder operário é um *Estado sovieta* (expressão, aliás, contraditória nos termos), e o papel dos sindicatos (ativos, isto é, tendo aniquilado e absorvido os comitês fabris) é, com toda a simplicidade, manipular a produção. Não só a *autogestão da sociedade* é liquidada em benefício da construção de um Estado, mas igualmente a *autogestão da economia* é liquidada em favor do domínio da economia pelos sindicatos estatizados. Os três órgãos do poder operário que Zinoviev queria apresentar (sindicatos, comitês fabris, soviets) se negam a si mesmos e se anulam entre

<sup>116</sup> Sovietista no sentido geral, na ocorrência de poder dos soviets alemães.

si, em proveito de um organismo *unitário* e independente da classe: a burocracia.

A essa perspectiva unitária da burocracia, a classe operária deve opor, ela também, uma perspectiva unitária e totalizante. Tal perspectiva só poderia passar por uma única instituição, estágio supremo da consciência de classe, segundo Rosa Luxemburg: o *conselho de fábrica*, não somente órgão da autogestão econômica, mas também órgão de administração que assume as funções municipais e educativas etc. Da mesma forma que o "Conselho dos Conselhos" estabelece o Plano, a política interna e externa, a universidade e a "formação de uma guarda proletária como partido ativo da milícia encarregada de defender com permanência a revolução contra os golpes de força e os traidores da reação". (Rosa Luxemburg, *Programa de Spartakus*<sup>117</sup>).

Os conselhos operários foram liquidados militarmente em 1923, quando do último sobressalto da Revolução alemã.

## II. PANNEKOEK — 1873-1960

Anton Pannekoek é menos conhecido que Rosa Luxemburg. Esta última soube dar-se um papel de primeiro plano, entre os dirigentes do partido marxista mais importante do mundo na época. Chegada "muito cedo" a um universo que não a podia compreender, essa mulher admirável devia ser rejeitada, assassinada. Pannekoek, que interveio — também de modo brilhante —, nas controvérsias políticas do tempo, viveu, no conjunto, mais obscuramente, como astrônomo universitário. Excluído, não pela morte mas pelo silêncio, morreu em isolamento total<sup>118</sup>.

Portanto, consideramos Pannekoek o primeiro e o mais importante dos teóricos que buscaram explicitamente definir a autogestão revolucionária. Seu livro principal, recentemente traduzido em francês, *Les Conseils ouvriers*<sup>119</sup> (que também poderia

<sup>117</sup> In A. e D. Prudhommeaux, *Spartacus et la Commune de Berlin*, Paris, Ed. Spartacus, 1972, 126 páginas.

<sup>118</sup> Não é este o lugar de resumir a vida e as atividades de Anton Pannekoek, o que não temos em mira, conquanto fosse um teórico da autogestão. Os que quiserem informar-se mais podem recorrer com proveito à obra de Serge Bricianer, *Pannekoek et les conseils ouvriers*, Paris, E.D.I., 1969, 306 páginas.

<sup>119</sup> Anton Pannekoek, *Les Conseils ouvriers*, Paris, Belibaste, 1974, 499 páginas. A obra foi composta, no essencial, em 1942 e completada em 1944 e 1947. A primeira edição em holandês está datada de 1946.

denominar-se: *Teoria do Verdadeiro Comunismo* ou *Da Autonomia Operária*), é uma obra volumosa e fundamental<sup>120</sup>. Esse livro critica a fundo não somente, como os de Marx, o capitalismo, mas igualmente — a partir dos princípios da auto-emancipação do proletariado — a deformação direitista do marxismo triunfante na Rússia. Em consequência, e como Rosa Luxemburg, Anton Pannekoek é um marxista antileninista. A oposição às teses de *Que Fazer?* e à prática dos bolcheviques, uma vez instalados no poder, é radical, absoluta. Não se trata apenas de dizer que Lênin e os bolcheviques “cometeram erros”, mas que seguiram caminho oposto à emancipação operária; em resumo, que eles são, objetivamente, anti-revolucionários, se entendemos por revolução não uma *mudança* na exploração e na dominação, mas uma “autonomização” dos produtores em e por uma sociedade homogênea e sem classes.

Nesse sentido, a brochura de 1938 (anterior à grande obra sobre os conselhos operários), *Lênin Filósofo*<sup>121</sup>, já é um verdadeiro “exame crítico dos fundamentos do leninismo”, ainda mais sério — e “marxista” — do que a brilhante conferência que traz quase o mesmo título<sup>122</sup>, pronunciada por Althusser, em fevereiro de 1968, perante a Sociedade Francesa de Filosofia. Pannekoek denuncia o uso feito por Lênin do “materialismo burguês”, para sua defesa do marxismo, como prova do caráter semiburguês do bolchevismo. Explica essa regressão ideológica pela situação de atraso da sociedade russa, que necessitava de início uma revolução burguesa. Mais tarde, aliás, veremos o próprio Lênin fazer também o elogio da eletricidade e, pior ainda, da organização taylorista do trabalho. Assim, segundo Pannekoek, as condições sócio-econômicas da Rússia em 1917 determinaram, em Lênin, a adesão a uma forma política que devia realizar as

Uma tradução em inglês, feita pelo próprio Pannekoek, apareceu em Melbourne (Austrália) em 1948.

<sup>120</sup> Por conseguinte, se fôssemos julgar a importância de um autor pelo número de páginas que lhe são consagradas, Pannekoek deveria ocupar um capítulo inteiro.

<sup>121</sup> Anton Pannekoek, *Lénine philosophe*, pref. de P. Mattick, notas de K. Korsch, trad. de Saint-James e Simon, Paris, Spartacus, 1970, 122 páginas.

<sup>122</sup> *Lénine et la Philosophie*, Paris, Maspero, 1969, 61 páginas. Nessa “comunicação”, Louis Althusser se diverte em projetar entre as linhas de Lênin uma filosofia que manifestamente não está ali; essa filosofia palimpsesta, que a hermenêutica althusseriana batiza de “sintomal” e pretende “descobrir”, é, em realidade, uma sobrecarga tão pedante quanto grotesca.

metas de uma “nova” revolução burguesa, pela exploração da força de trabalho e a acumulação em benefício de uma minoria que se reserva a *propriedade privada dos meios de decisão*. Era normal, portanto, que a filosofia de Lênin estivesse mais próxima do materialismo burguês do que a dialética revolucionária de Marx, e que viesse a tornar-se a filosofia oficial do capitalismo de Estado.

Em tais condições, o leninismo na Rússia foi um *produto natural*. O escândalo não começa senão quando propagandistas interessados — que queimam o futuro dos dirigentes — pretendem importar, a pretexto de teoria revolucionária avançada, esse compromisso bastardo do marxismo e do atraso russo, nos países industriais desenvolvidos, suscitando assim reações de rejeição que desqualificam, aos olhos dos operários, o marxismo (o que seria pouco), mas sobretudo a revolução. É indispensável, pois, segundo Pannekoek, guardar radicalmente distância com o bolchevismo (que não passa, no melhor dos casos, de uma regressão do Marx de *A Comuna de Paris* ao Marx do *Manifesto Comunista*<sup>123</sup>), acentuando a crítica impiedosa ao capitalismo ocidental; esses dois combates simultâneos e complementares consistem, no essencial, em remeter ao primeiro plano a teoria marxista da auto-emancipação do proletariado.

Nessa perspectiva é que se situa toda a obra política de Anton Pannekoek e, especialmente, sua obra a respeito dos conselhos operários. Todavia, se Pannekoek escreve, não é para editar leis nem descrever por antecipação o que os operários devem fazer. A autogestão não se refere unicamente à prática social, mas também à “prática teórica”. Pannekoek insiste bem no fato de que a educação do proletariado deve ser concebida como uma simples contribuição a uma auto-educação<sup>124</sup>. As tradições, os velhos livros, embaraçando o espírito como teias de aranha, serão varridas “pelo vento salubre das tempestades sociais<sup>125</sup>”. Depois do aparecimento de sua alentada obra sobre os conselhos operários, Pannekoek escreveu, com efeito, à redação de *Funken*, pequena revista socialista de esquerda, a 1 de junho de 1952: (...) “*Conselhos operários*: isso não designa uma forma de organização fixa, elaborada de uma vez por todas, e na qual restaria apenas

<sup>123</sup> Ver *Les Conseils ouvriers*, op. cit., p. 464.

<sup>124</sup> Ver, por exemplo, em *Les Conseils ouvriers*, pp. 203-206 e *passim* 461, 491.

<sup>125</sup> *Ibid.*, p. 91

aperfeiçoar os detalhes; trata-se de um princípio, o princípio da autogestão operária das empresas e da produção. A realização desse princípio não passa em branco por uma discussão teórica relativa às suas melhores modalidades de execução. É uma questão de luta prática contra o aparelho de dominação capitalista. [...] Conselhos operários: isso quer dizer a luta de classe (onde a fraternidade tem sua parte), a ação revolucionária contra o poder do Estado. [...] Assim, por conseguinte, a idéia dos conselhos operários nada tem a ver com um programa de realizações práticas — que há de ser posto em aplicação amanhã, ou no ano seguinte; trata-se unicamente de um fio condutor para a longa e dura luta de emancipação <sup>126</sup>...”

Por aí se vê que a recusa em esclerosar os conselhos operários numa estrutura teórica “perfeita”, ou sob uma forma histórica que se alçaria a “modelo” definitivo, não significa de forma alguma que os conselhos possam ser qualquer coisa. Pannekoek insiste bem a esse respeito: o sistema dos conselhos exclui ao mesmo tempo o reformismo socialdemocrata e o pseudocomunismo socialdemocrata e o pseudocomunismo do socialismo estatal.

a) Quanto ao reformismo, Pannekoek não poderia ser mais claro. Rejeita toda co-gestão que “partilharia” a organização da produção com a classe dirigente, ou que poria em ação “a autogestão” das empresas a fim de que elas funcionassem melhor em benefício da burguesia. Pannekoek escreve, com efeito: “[...] [A] organização dos conselhos é o instrumento que permite aos trabalhadores assumir, à medida que a revolução progride, a função consistente de organizar a produção. Em outras palavras, os conselhos operários são os órgãos da ditadura do proletariado. Esta não é de forma alguma um sistema eleitoral sabiamente concebido com o propósito de retirar o direito de voto aos capitalistas e aos membros das classes médias. Trata-se, no caso, do exercício do poder pelos órgãos naturais dos trabalhadores, com o aparelho de produção servindo doravante de base à sociedade. [...] Assim, a ditadura da classe operária corresponde exatamente à democracia mais perfeita <sup>127</sup>...”

b) Essa referência ao tema fundamental — bem sublinhado também por Max Adler desde 1919 <sup>128</sup> — da tese de Marx, que faz da ditadura do proletariado “imensamente majoritária”

<sup>126</sup> Traduzido por Bricianer, *op. cit.*, p. 290.

<sup>127</sup> Textos selecionados por Bricianer, *op. cit.*, pp. 276-277.

<sup>128</sup> *Démocratie et conseils ouvriers*, Paris, Maspero, 1967, pp. 47-59.

uma realização profunda e realmente democrática, é, como verificamos sem dificuldade, uma crítica não só do formalismo das democracias parlamentares, mas, ao mesmo tempo, do despotismo esclarecido das minorias de vanguarda do tipo leninista. Pannekoek precisa, com efeito: “Não estamos senão nos primórdios de um novo movimento operário. O antigo movimento se encarna nos partidos, e a crença no partido constitui hoje o freio mais poderoso à capacidade de ação da classe operária. Eis por que não procuramos criar um novo partido; não porque sejamos muito pouco numerosos — um partido, qualquer que seja, é pequeno em sua origem —, mas porque, em nossos dias, um partido só pode ser uma organização que visa a dirigir e a dominar o proletariado. A esse tipo de organização, opomos o seguinte princípio: a classe operária não poderá afirmar-se e vencer, salvo se tomar em suas mãos o seu destino. Os operários não têm por que adotar religiosamente as palavras de ordem de um grupo qualquer, sequer do nosso meio, mas a pensar por si próprios. Por isso, nesse período de transição, consideramos como seus órgãos de esclarecimento naturais os grupos de trabalho, os círculos de estudos e de debates, que se formam de si mesmos e procuram eles próprios seu caminho <sup>129</sup>...”

Esses textos (e outros, numerosos, que se poderão ler na obra inteira de Pannekoek, agora traduzida, na parte mais importante, em francês) dispensam qualquer comentário. Eles definem perfeitamente os princípios da autogestão generalizada, da emancipação dos produtores que se libertam a si mesmos da tutela interessada, tanto dos capitalistas privados quanto do capitalismo de Estado. Mostram que, para Pannekoek, militante marxista, o antileninismo é a tarefa revolucionária de nosso tempo.

<sup>129</sup> Textos selecionados por Bricianer, *op. cit.*, p. 260.

## 4. Pré-História da Autogestão

### A. A sociedade selvagem contra o Estado

A AUTOGESTÃO — ou seja, a organização direta da vida coletiva em todos os níveis, daí a supressão de um aparelho de direção separado da sociedade (e denominado Estado) — passou, sem dúvida, de uma utopia (o sonho de alguns pensadores) para uma realidade inscrita no coração da sociedade moderna, com — segundo vimos mais atrás — o aparecimento de uma nova classe social portadora (em potencial) desse projeto: o proletariado.

Mas, se ela se tornou esperança concreta a partir do século XIX, será nesse caso, na história da humanidade, uma novidade radical, excepcional, fazendo-nos “sair da pré-história”, para retomar a expressão de Marx? Teremos de considerar o que nos precedeu como coisa nula e sem futuro?

Se assim fosse, apesar das diversas revoluções proletárias, a autogestão seria bem pouco viável. Poder-se-ia com razão opor-lhe — e alguns não cessam de fazê-lo — uma pretendida “natureza humana” — egoísta, sadomasoquista, fundada na vontade de poder, na isca do lucro, na sede de dominação (ou na paixão de escravizar) — que vetaria para sempre todas as tentativas de sacudir a ordem social existente para substituí-la pela harmonia entre os homens.

Ora, muito ao contrário, segundo acreditamos, a Etnologia e o estudo da pré-história nos mostram antes das sociedades estatais, que existem há cerca de cinco mil anos, uma outra sociedade — uma sociedade “contra o Estado” (para retomar a expressão de Pierre Clastres<sup>130</sup>). Podemos ainda observar o exem-

<sup>130</sup> *La Société contre l'État*, Col. “Critique”, Ed. de Minuit.

plo nas sociedades “primitivas” em vias de desaparecer (sob a pressão perseverante dos homens civilizados), ou tirar uma idéia de nosso próprio passado histórico. No tocante à Europa, basta remontar aos “livres” gauleses e germanos, tais como nos foram descritos pelos historiadores gregos e latinos, e cujas características de civilização se parecem curiosamente com as dos povos “selvagens” da Amazônia, da África ou da Polinésia.

Os marxistas foram os primeiros a pensar que “antes” ou “à margem” da escravidão antiga existia uma outra forma de produção que nada tinha a ver com o que conhecemos hoje em dia. Se Marx e Engels, no *Manifesto Comunista*, puderam encontrar grandes semelhanças entre o proprietário — ou ainda: entre o servo medieval e o operário de fábrica, o senhor e o burguês moderno — ao ponto de escreverem: “A história da sociedade nada mais é que a história da luta das classes”, logo formularam a questão: “E o que haveria *antes* da escravidão?” Sob a influência de um de seus amigos, Morgan, que viveu entre os índios da América do Norte, eles se deram conta de que existira uma “comunidade primitiva” já “comunista”, tal como a descreve Tácito ao falar dos antigos germanos (e César, dos gauleses), e à semelhança do que Morgan observara entre os índios. Engels escreve então *A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado*, obra na qual afirma que essas três instituições repressivas 1) estão profundamente ligadas entre si; 2) não existiam, na origem da humanidade, entre povo algum, e jamais existiram entre os que continuaram “selvagens”.

Mas o erro de Engels foi, sem dúvida, acreditar (presunção inconsciente, partilhada depois por muitos etnólogos) que as três instituições surgiram, sucessivamente, na esteira de um aumento das forças de produção. Assim, segundo ele, na sociedade primitiva (a que chamaremos doravante selvagem, sem aspas), isso seria um pretense estado de *penúria* que teria provocado a divisão social do trabalho: de início, entre os homens e as mulheres (guerra/trabalhos leves; caça/colheita etc.), com uma supremacia dos homens; depois, entre proprietários da terra (ou do rebanho) e não-proprietários, no estágio da agricultura e da pecuária, com a propriedade reforçando o caráter repressivo da família (transmissão hereditária dos bens).

Então teria aparecido o Estado, com os proprietários tendo de manter uma força armada para se protegerem contra os “despojados” e o estrangeiro, e criar todo um aparelho administrativo para codificar seus direitos.

De fato, as coisas passaram-se de maneira diferente. Antes de tudo, a *penúria* jamais foi a lei das sociedades selvagens (ou primitivas); bem ao contrário, elas foram *as únicas sociedades de abundância que a humanidade realmente conheceu*<sup>131</sup>. Com efeito, trabalhos recentes revelam que as sociedades selvagens produziam *grosso modo*, anualmente, o dobro do que tinham de consumir; o excedente era estocado na previsão de catástrofes naturais (raras para as pequenas tribos) ou, mais simplesmente, para ser dilapidado no curso de festas coletivas. Parece claro que essa enorme superprodução, obtida sem gerar a exploração de ninguém, foi adquirida por um trabalho mínimo; três a quatro horas por dia nos períodos de máxima intensidade; quinze dias de trabalho *por ano*, em média. Em um sistema ecologicamente equilibrado, a natureza dava generosamente seus frutos, e a técnica, adaptada às “necessidades”, era muito desenvolvida.

Malgrado a obtenção de tal produtividade, é difícil encontrar, nessas sociedades, um traço de exploração da mulher pelo homem (e, portanto, da propriedade familiar); impossível também ver aí qualquer exploração do homem pelo homem. Quanto ao Estado, poderia encontrar-se nessa “comunidade primitiva”?... Consideremos, por exemplo, a existência atestada de “chefes”, *designados como tais* pelos etnólogos, os exploradores, os historiadores (César fala de Vercingetorige como chefe dos gauleses). Em primeiro lugar, é uma função que repugna profundamente aos selvagens, tanto que, em certas tribos, é imperativo derrotar alguém para que este aceite ser chefe (geralmente, a título provisório). Por outro lado, nos raros casos em que a função exerce um atrativo (função guerreira), observa-se que o chefe não chega a se fazer obedecer senão quando seus compatriotas assim o querem. Se ele não os conduz pelos rumos que desejam, e quando lhe têm inveja, ele se vê sozinho, ou com um punhado irrisório de companheiros. Ao chefe não resta outra alternativa a não ser fazer-se matar ou aderir à maioria.

Assim, da mesma forma que ignora a família, a propriedade privada e as classes sociais, a sociedade primitiva ignora o Estado. Em compensação, parece que, das três instâncias, a primeira a aparecer foi o Estado; e que a escravidão só surgiu “depois” do Estado, quando a sociedade selvagem, por natureza igualitária, chegara ao fim. Como diz Pierre Clastres, na obra já citada,

<sup>131</sup> Nossa sociedade — para só falar de uma dezena de países industriais ocidentais — é mais uma sociedade de consumo que uma sociedade de abundância.

“tudo se transtorna quando a atividade de produção se desvia de seu rumo inicial, quando, em lugar de produzir somente para si mesmo, o homem primitivo produz também para os outros, *sem troca e sem reciprocidade. Somente então é que se pode falar de trabalho*” (grifo nosso). E Clastres acrescenta: “É então que ela [a sociedade] cessa de exorcismar o que está destinado a matá-la: o poder e o respeito do poder... A relação política do poder *precede e fundamenta* a relação econômica de exploração. Antes de ser econômica, a alienação é política; o poder vem antes do trabalho; a economia é um desvio da política; a emergência do Estado determina o aparecimento das classes.” Brutalmente, na Caldéia ou no Egito, há cinco mil anos, nasce, com o Estado, tudo o que conhecemos hoje: a cidade<sup>132</sup> moderna com seus mercados, funcionários, escravos, prostitutas, sacerdotes, policiais, militares; e, coroando tudo, o déspota, rei ou príncipe, que governa o Estado através de seu Governo (repartições imperiais, conselhos do reino etc.). Desde então, o homem, que teria podido ver em outrem qualquer coisa, um objeto de amor ou de ódio, um alimento comestível, um animal simbólico (cavalo ou papagaio etc.), começará a ver esta coisa absurda, inconcebível para o selvagem: um *objeto a explorar*. E a História começa, prossegue, até o dia em que o Capital triunfante logrará enxertar-se no Estado todo-poderoso, dando nascimento ao mundo moderno — esta sociedade assaz demente para prover os meios de destruir a si própria!...

Mas — dir-se-á — em que a sociedade primitiva se distingue de uma sociedade animal? Por que falar, mesmo por analogia, de uma sociedade “autogerida”, se nessa sociedade “natural” não se toma nenhuma decisão “humana”? Ora, muito ao contrário, se a sociedade primitiva é *não-coercitiva*, não o será menos profundamente política<sup>133</sup>. Pela maneira como organizam a vida social, escolhem os chefes, aceitam a inovação e a assimilam, os selvagens — esses homens sem lei nem fé, sem escrita — dão prova, com muita freqüência, de notável senso político. Daí vem

<sup>132</sup> Pois parece claro que o surgimento da cidade, no curso da história, está intimamente vinculado ao Estado. Conviria voltar, nesse caso, aos textos de Henri Lefèbvre e formular a pergunta: a cidade “causa” da história?

<sup>133</sup> É, sem dúvida, o erro de Lévi-Strauss, que, por ter tido o mérito de não haver julgado o “pensamento selvagem” segundo nossos princípios etnocentristas, acreditou em seguida poder restituir o cultural ao natural, tanto para as sociedades selvagens quanto para as sociedades modernas.

MUSEU E

BIBLIOTECA DR. ABELARDO

VERGUEIRO CESAR

Esp. Sto. do Pinhal

a “astúcia” dos selvagens, de que se admiram os exploradores; astúcia, todavia, impotente contra os “imperialismos”, pois ela vem acompanhada de profunda boa-fé e de confiança em outrem, sempre achincalhadas pelos ocidentais.

Quanto à inovação tecnológica, basta evocar as revoluções decisivas por que passou a sociedade selvagem, para afirmar que ela não foi igualmente desprovida de “História”, como queremos frisar: passagem da colheita à agricultura, da pedra lascada à pedra polida; adoção, pelos índios da América do Norte, do cavalo e do machado de ferro (trazidos certamente do exterior, da mesma forma que nos foram trazidas a bússola e a pólvora<sup>134</sup>).

Como, então, semelhante harmonia pôde chegar ao fim? Sem dúvida a sociedade selvagem era odiada pelo Estado. Mas não vemos, hoje em dia, o Estado moderno odiado pela sociedade selvagem? Vingança da História.

## B. A cidade grega. Comuna da Idade Média e milenarismo

### A CIDADE GREGA

A democracia nasceu de um velho costume dos gregos, quando eles não passavam ainda de bandos de saqueadores e piratas: a saber, o hábito de “se porem em círculo” (como diriam os psicossociólogos) e de colocarem o despojo “no meio”, para reparti-lo. É verdade que, no início, cada um escolhia segundo a ordem hierárquica, os mais nobres sendo os primeiros a servir-se e se apoderando assim das mais belas peças. Na *Iliada*, vemos Aquiles e Agamêmnon disputar a bela escrava Briseida; o desejo amoroso se reforça aqui com uma querela de precedência, e a vitória dos gregos fica comprometida.

Em seguida, esqueceu-se o despojo e colocou-se o poder “no meio”. Como o poder não se divide, todos tornaram-se imediatamente iguais, e foi assim que nasceu a idéia de que “o povo reunido” podia constituir o poder. Por outro lado, não existia em Atenas nem exército nem polícia, à semelhança das organizações

<sup>134</sup> No caso do machado de ferro, os índios se adaptaram muitíssimo bem; mas, para grande espanto dos brancos, em vez de cortarem dez vezes mais árvores na mesma jornada de trabalho, preferiram trabalhar dez vezes menos e tiveram facilidade para organizar seu tempo livre. Admirável organização dos selvagens!

Bm/6650

que vemos hoje, corpos especiais de repressão contra os cidadãos. O exército era o povo em armas; quanto à polícia, era integrada por escravos, prova do desprezo em que se tinham tais funções. De fato, seu papel se limitava, na maioria das vezes, a fazer circular os pedestres, nos dias de assembleia. Não havia pena de encarceramento; daí a frequência de penas como a multa ou o exílio. A pena de morte era excepcional, era preciso querê-la, como Sócrates, indo provocar o tribunal (popular).

Esse regime democrático não era, decerto, uma democracia senão para os proprietários de escravos, aos quais não cabia outra ocupação a não ser a política (da qual, aliás, estavam excluídos as mulheres e os numerosos estrangeiros, mesmo sendo gregos). Todavia, distinguia-se radicalmente dos grandes impérios orientais — o dos persas, por exemplo, onde o rei dos reis, apoiado em uma burocracia, reinava todo-poderoso sobre súditos que nada significavam — ou até mesmo do regime de outras cidades que (embora reconhecendo a eminente dignidade e a igualdade dos cidadãos) não chegavam ao ponto de lhes dar o poder. Assim é que em Esparta o poder estava nas mãos de um grupo de anciãos: os éforos. Não admira que Esparta, nessas condições, e malgrado sua notável organização social, “comunista”, não legasse grande coisa ao futuro da humanidade. Ao contrário, temos uma dívida em relação à democracia, à filosofia, à economia, ao urbanismo, à história, para não falarmos da arte grega. Em uma palavra, não há outra explicação para o milagre grego. Essas “invenções” não podiam ser apreciadas em Esparta, sempre severa diante da “inovação”.

Ademais, porque o espírito aventureiro dos atenienses os impeliu a um imperialismo naval desmesurado, Esparta não admitia ver o império ateniense crescer e reduzi-la — não obstante sua potência militar — a um pequeno cantão do Peloponeso. A guerra era fatal entre duas cidades tão distintas, e o drama acentuou-se quando elas procuraram aliados e os encontraram com facilidade. Os gregos, guerreiros e brigões (porque ativos e independentes) e sem dúvida também sensibilizados por interesses econômicos divergentes, iriam envolver-se nos emblemas de Esparta ou de Atenas e matar-se durante decênios... No fim da “guerra do Peloponeso”, os dois campos estavam riscados do mapa: politicamente no caso de Atenas e fisicamente no de Esparta. Se Atenas ainda conserva um vivo esplendor (Platão, Aristóteles etc.), nem por isso deixará de cair, com toda a Grécia, sob o jugo de um senhor: um desses déspotas semi-orientais — falando grego,

é verdade —, Filipe de Macedônia. Sabe-se que seu filho, Alexandre, conquistaria a bacia oriental do Mediterrâneo e iria propagar dessa forma o helenismo. Igualmente, mais tarde, os romanos conquistariam a outra metade. Depois os Estados “alexandrinos”, e helenizariam assim a totalidade do mundo mediterrâneo. As teorias da igualdade das pessoas (estoicismo, cristianismo), que se espalharam graças à universalidade do império romano, certamente não veriam a luz do dia no meio do âmbito “estreito” da cidade. Mas essas teorias não resultaram nunca na necessidade da igualdade política e de sua moldura institucional, a democracia. A idéia do cidadão livre desapareceu, nascendo a do trabalho alienado; “o homem estava na terra para executar um trabalho cansativo e não para gozar a vida”. Depois da guerra do Peloponeso, o mundo gemia sob a escravidão universal. Todos deviam filiar-se à “dialética” do senhor e do escravo<sup>135</sup>: ser trabalhador ou fazer trabalhar.

#### A IDADE MÉDIA: COMUNAS E MILENARISMO

Uma possível contestação dessa situação ocorrerá na Idade Média, entre os camponeses, em virtude do caráter limitado de seus interesses e do fato de que, mesmo esfaimados, tinham mais a perder do que a ganhar. Daí o caráter restrito das revoltas camponesas. A revolução comunalista dos séculos XI, XII e XIII pareceu pôr um fim ao pesadelo da escravidão medieval. Se o camponês não enxergava além da cerca de seu campo, o burguês não via além do horizonte que lhe era revelado por sua atalaia ou pela torre de sua catedral. Mas isso não alterou qualitativamente o problema; se os exércitos comunialistas e os franco-arqueiros romperam as hordas feudais, eles não puderam conceber a enormidade de sua vitória. Tal foi a “Batalha das Esporas de Ouro”, onde os burgueses de Bruges esmagaram a nobreza francesa em Courtrai, em 1302, “essa grande e populosa cidade de Bruges, cujos sinos tocavam mais frequentemente para a batalha do que para as vésperas, e que podia, sozinha, reunir 40.000 homens em armas”, como diz Michelet. A cidade bateu-se pelo Conde de Flandres — e, em consequência, pela futura monarquia

<sup>135</sup> Paradoxalmente, os gregos podiam definir-se como “senhores sem escravos”, não porque os não tivessem, mas porque — em geral — deles não se ocupavam, deixando-os entregues a feitores, também escravos; o grego não administrava seus negócios, mas autogeria a cidade.

de Borgonha — contra a monarquia francesa, e não por si mesma.

Bem mais temível foi, para o mundo feudal, o preço que teve de pagar pelo advento do capitalismo no século XVI: a maciça pauperização da população. As massas miseráveis, arrancadas de suas terras, não queriam, com efeito, entrar de forma alguma nas galés da fábrica. Em troca do ócio, o capitalismo, antes de criar o “trabalhador livre”, criara simplesmente “o homem livre”, não limitado, não vinculado a uma possessão exterior à sua liberdade. As massas dos “pobres”, que Joachim de Fiore<sup>136</sup> idealizou ao dar a tal termo conteúdo radicalmente diferente daquele do Evangelho, serão o motor de todas as revoltas de certa amplitude na Idade Média; são elas que assegurarão o êxito temporário, na Renascença, da guerra dita dos “camponeses”, aliados aos primeiros operários das minas da Silésia e da Boêmia. Sobre sua sorte se debruçarão os primeiros reformadores sociais, prometendo-lhes o comunismo para os atrair ao trabalho<sup>137</sup>. Aliás, foi na Inglaterra, primeiro país capitalista, que o fenômeno dos bandos de “pobres”, de grupos de “verdadeiros cristãos”, tornou-se tão maciço e tão perigoso para o Estado, lá mesmo onde Wiclif<sup>138</sup> pregara um comunismo fundado não no trabalho, mas no prazer. Com efeito, os futuros proletários, no início liberados do embrutecimento dos campos e dos bancos de carpinteiro e outros, alegres e malandros como os “salteadores” de Schiller, “não viam por que se amontoarem com os outros nas cidades e renunciar às suas liberdades pessoais. Sua repugnância pela fábrica, com sua disciplina de prisão, era tão forte que foram decretadas leis contra a ‘vagabundagem’, a fim de levá-los pela força à fábrica<sup>139</sup>”. A expressão “disciplina de prisão” é,

<sup>136</sup> Joachim de Fiore (1145-1202). Teólogo que interpretou o *Apocalipse* com um sentido comunista. Segundo ele, os “pobres” deviam criar o “reino de Deus na Terra”. Reino esse que duraria “mil anos”, donde o nome de “milenarismo” dado aos primeiros comunistas cristãos.

<sup>137</sup> Por exemplo, Thomas Moore na *Utopia*. A solução prática do problema foi mais realista: a grande dissimulação, tão bem descrita por M. Foucault. Se esse fenômeno atingiu particularmente os loucos, é que a única definição real que se lhe pode encontrar consiste no seguinte: alguém inapto para o trabalho.

<sup>138</sup> Wiclif: professor em Oxford, no fim do século XIV. Seus discípulos, os “Lollards”, rejeitavam a hierarquia, o celibato dos padres, as indulgências, a presença real, e reclamavam a constituição de uma Igreja nacional “com base na pobreza cristã”. Por um momento, foram os senhores de Londres em 1831.

<sup>139</sup> Raya Dunayevskaia, *Marxisme et Liberté*. Ed. Champ Libre.

aliás, bem fraca, na medida em que na prisão (da época!) as pessoas eram deixadas em paz. O trabalho artesanal era tão rude que não teve necessidade de ser imposto por constrangimentos estatais. Ao contrário, desde o começo, o trabalho na fábrica foi regulado pelas leis dos burgueses “revolucionários”: os “anti-combination Acts”, em 1795-1800, a lei de Le Chapelier, em 1791.

Com efeito, do século XV ao século XVIII, o movimento da sociedade desarraigou massas enormes de camponeses, transformando-os em “pobres” inativos, em bandos ao mesmo tempo concentrados e móveis. Isso constituiu o proletariado, sendo preciso toda uma série de medidas punitivas para os atirar à fábrica. Conquanto improdutiva, essa força era, no entanto, revolucionária: desde seu nascimento, ela se manifestou no Sacro Império Romano-Germânico: os hussitas no século XV em Tabor, e seus sucessores, os batistas de Thomas Münzer, no século XVI, em toda a Alemanha, fizeram a primeira revolução comunista da história. Chamada impropriamente “guerra dos camponeses”, como já dissemos, esta foi, sobretudo, a ação de massas desenraizadas de seus campos, e os primeiros operários (mineiros silesianos) aliados aos camponeses propriamente ditos, cujo papel foi secundário e passivo. Essa pretendida guerra dos camponeses (1525) sobressai radicalmente de todas as revoluções anteriores, tanto das “revoltas camponesas” (*jacqueries*) quanto das revoltas comunistas. Ela foi a primeira revolução proletária e abertamente comunista (com um programa *assim denominado* por Thomas Münzer, sob aparência mística, é bem verdade).

Maurice Dommanget se engana nesse ponto quando escreve que a revolta camponesa que abrangeu um território do tamanho de onze departamentos ao norte de Paris, no século XIV, foi “a ponte entre a revolução comunalista do século XII e as revoluções burguesas do século XVIII. Todo o seu livro<sup>140</sup> o desmente: a *jacquerie* não tinha programa autônomo (batia-se em nome do rei e da Igreja contra os nobres); não tinha estratégia militar (foi dispersada por tropas ínfimas de cavaleiros); nem política (em relação às cidades burguesas, aos príncipes etc.), ao contrário do que ocorreu, não obstante suas carências, com a guerra hussita ou a guerra dita dos “camponeses”. Sabe-se o que resultou desta última na Alemanha: o extermínio das duas classes em luta, a Alemanha desaparecida durante séculos do cenário histórico.

<sup>140</sup> Dommanget, *La Jacquerie*, Ed. Maspero.

Em França, o Estado enclausurou os "pobres"; na Inglaterra, promulgou os "Atos contra a vagabundagem". Não somente transformaram-se os proletários em operários, como o trabalho cresceu cada vez mais. Isso não anulou de forma alguma o caráter revolucionário do proletariado: atirado à oficina e à fábrica, ele se aliou com os artesãos, constituindo os "braços nus" que foram o motor da segunda grande revolução da História moderna (após a guerra dita dos "camponeses"), a de 1789-93 em França.

Sabe-se, principalmente depois de D. Guérin<sup>141</sup>, que, se tal revolução foi burguesa por seu conteúdo, também foi proletária por sua forma: a Comuna parisiense, sobretudo, e em seguida os Furiosos.

### C. A Revolução Francesa de 1793

Conquanto tenha comportado uma mobilização popular, a grande Revolução Francesa é comumente interpretada como uma revolução burguesa. Portanto, não devia ser a última vez que uma revolução, feita com e pelo povo, só resultaria afinal em nova minoria dominante, uma nova classe que tentava, aliás, a maior parte do tempo, dissimular essa monopolização, apresentando-se como portadora do interesse geral!

Tal processo só pode ter incidência no próprio relato histórico. Daniel Guérin foi o primeiro a restabelecer o fato da luta de classes sob a Primeira República<sup>142</sup>, e até mesmo a perceber os embriões da autogestão na fase final da Revolução Francesa, em 1793-94<sup>143</sup>.

Na verdade, observa Daniel Guérin, se olharmos de perto, os traços de autogestão continuam pouco numerosos, e isso não seria de surpreender quando se conhece o vagaroso desenvolvimento da industrialização naquela época, e as fórmulas ainda largamente artesanais da produção. Em contrapartida, as inter-

<sup>141</sup> Cf. *La Lutte de classes sous la première République*, Gallimard. — *Bourgeois et bras nus, 1793-1795*, Gallimard, "Idées".

<sup>142</sup> Daniel Guérin, *La Lutte de classes sous la Première République*, Paris, Gallimard, 1968, 2 vols. — Ver também (resumido da obra anterior), *Bourgeois et bras nus 1793-1795*, Paris, Idées/Gallimard, 1973 e a tese de Albert Soboul, *Les Sans-culottes de l'an II*, Paris, Clavreuil, 1958.

<sup>143</sup> Sobre este último ponto, referimo-nos a uma exposição de Daniel Guérin: "A la recherche de l'autogestion em 1793", feita a 23 de janeiro de 1974, no *Séminaire sur l'autogestion* da Escola Prática de Altos Estudos.

venções do poder popular (se nem sempre tiveram incidência eficaz, nem, sobretudo, durável, sobre a economia) nem por isso apresentam aspectos menos numerosos do que se chama hoje em dia "a autogestão das lutas".

Assiste-se, com efeito, àquela época, a um fenômeno de "duplo poder". De um lado, ou, como diz Guérin, "de cima", um poder burguês, revolucionário decerto, mas ao mesmo tempo ditatorial, centralizador e tecnocrata; de outro, "de baixo", um poder popular, o dos "braços nus" (Michelet), onde se pode ver uma primeira figuração dos "conselhos operários", da autonomia operária, em busca de soluções originais e espontâneas. Esses dois poderes foram necessariamente antagônicos, mesmo que, durante certo tempo, para enfrentar perigos internos e externos, se ajustassem e conduzissem as ações comuns, até que o poder burguês se sentiu bastante forte para tomar em mãos a economia, a política, e orientar a seu modo as campanhas militares. Os burgueses neutralizaram então os "braços nus".

Todavia, apesar da derrota final, o "poder de baixo" não foi menos real. Em Paris, ele emanou das 48 seções da capital. Tais seções resultaram de uma transformação dos 60 postos de voto censitário, abertos por ocasião das eleições para os Estados Gerais, de 1789. Ao longo do verão de 1792, as seções alcançaram o direito de se reunir permanentemente; mesmo os cidadãos mais pobres gozavam da faculdade de contribuir para a eleição de um órgão restrito de ação, uma espécie de comitê revolucionário que dispunha da força armada e exercia uma quase-democracia direta. Assustada, a Convenção, nos primeiros dias de setembro de 1793, reduziu a duas por semana as assembleias das seções. Estas não somente contornaram a interdição, mudando de nome, mas chegaram à audácia de se federalizarem no seio de um Comitê Central e de admitir uma total igualdade entre as mulheres e os homens. As seções enviaram representantes ao Conselho Geral da Comuna sediado na Prefeitura. Ao contrário dos delegados da Comuna de 1871, eleitos como parlamentares, os delegados das seções de 1793 continuavam *sob o controle de seus mandantes* e eram *demissíveis a qualquer instante*.

Esse poder comunal colocou-se, assim, em posição de rivalidade com o Comitê de Salvação Pública, que acabou por sobrepujá-lo quando, em março de 1794, os dois eleitos da Comuna na Convenção, Chaumette e Hébert, foram enviados à guilhotina. Contudo, o fenômeno do poder de baixo ultrapassou os limites

de Paris e, no início de 1794, contavam-se ainda, em toda a França, cerca de 3.000 "sociedades populares".

Conquanto o povo, penosamente liberto da submissão feudal e absolutista, não tivesse tradições democráticas, a democracia direta funcionou muito bem, conforme testemunham os processos verbais das sociedades populares; e, sobretudo, o poder do povo intervinha para assegurar o funcionamento do abastecimento e vencer o que foi chamado de crise "de subsistências".

Como sempre, a guerra, geradora de inflação, lucrativa para os proprietários, veio a acentuar a miséria dos pobres. Sob o impulso do parlamentar Jean-Marie Goujon, constituiu-se finalmente uma "Comissão de Subsistências", sob a cobertura da qual, durante alguns meses, de outubro a dezembro de 1793 e principalmente em Paris, Marselha, Bordéus e Lille, os operários assumiram o papel de administradores diretos, livrando-se dos intermediários açambarcadores e dos camponeses ávidos que retardavam as entregas para fazer subir os preços. Alguns, como o advogado Jacques Grenus, deputado suplente do Mont-Blanc, um certo Paillardelle, em Lião, e Antoine Buissert d'Arras, amigo de Robespierre, chegaram a considerar a possibilidade da coletivização do abastecimento, sem que ainda se possa saber ao certo se essa coletivização era entrevista sob a forma de estatização ou como uma socialização autogestionária.

Além de sua participação na organização do abastecimento, as seções de Paris e as sociedades populares provinciais, em busca, é verdade, do poder central "proveniente do alto", intervieram igualmente para intensificar o fabrico de armas e promover tudo o que fosse necessário à defesa da República — incluindo-se aí o sucesso do empréstimo. Daniel Guérin, em sua obra<sup>144</sup>, assinala muito particularmente casos de autogestão na alfaiataria militar, que consistiam na abertura de pequenas lojas descentralizadas, dirigidas pela Assembléia Geral dos Operários e que funcionavam em benefício apenas dos operários; esses pequenos ateliês chegaram a se manter, com dificuldades, até maio de 1795.

Mas o caso mais interessante parece ter sido o da produção de salitre, nitrato de potássio, recolhido nas paredes dos subterrâneos, nos restos de estuque de gesso e nas cinzas, que servia à fabricação da pólvora negra para a indústria bélica. Assistiu-se a uma intensa atividade "patriótica" nesse sentido, *com exclusão de todo e qualquer lucro*. Com efeito, os produtos da venda, uma vez

<sup>144</sup> *Op. cit.*

pagos os salários, eram encaminhados a obras de caridade. Por aí se vê que, se a coleta do salitre resultava de certa organização espontânea, não produzia verdadeira autogestão no plano econômico, já que a "mais-valia" não se transformava em objeto de administração alguma. Daniel Guérin observa, ao mesmo tempo, que essa intensa atividade econômica, por seu caráter adstringente e limitado a um setor específico, teve antes, em nível político, um efeito desmobilizador.

De qualquer maneira, o novo poder burguês tornou-se em breve bastante forte para acionar os circuitos econômicos da empresa privada, e para pôr em ação, sobretudo sob o impulso de Robert Lindet, uma administração centralizada. Simultaneamente, o novo poder foi assaz hábil para compensar o povo por sua ajuda anterior, e para felicitá-lo calorosamente por seus sacrifícios voluntários. Uma forma elegante de dar-lhe a entender que, doravante, não se precisava senão de sua obediência.

## 5. Uma Primeira Forma Histórica da Autogestão: Os Conselhos Operários

### A. A Comuna de Paris

VIMOS (capítulo 3-A) como a propaganda da Internacional (A.I.T.) solapou o Segundo Império. É então que estala a guerra franco-prussiana, provocando uma série de derrocadas. Com o imperador aprisionado em Sedan e Paris em vias de ser sitiada, a Imperatriz Eugênia assinou, em estado de inconsciência<sup>145</sup>, um decreto que abria a *Guarda Nacional* a todos os cidadãos. Ora, isso significava, na realidade, que aquela instituição democrática, que escolhia seus oficiais em quase todos os níveis, caía, em consequência, nas mãos do proletariado; que Paris sitiada ia ser defendida por 200.000 operários em armas. Graças a isso, embora a França fosse vencida, os prussianos não ocuparam Paris, mas somente a metade de seus fortes (os do Leste). Ademais, se a *Guarda Móvel* (composta de pessoas do campo chegadas para defender Paris) e os dois terços do exército foram desmobilizados, a *Guarda Nacional* conservou seus fuzis e canhões.

Eis por que o proletariado parisiense está, em 1871, conscientemente de sua força. Ao contrário de junho de 1848, quando tinha "todas as classes sociais contra si" (Marx), em 1871 ele conta com o apoio da pequena burguesia e até mesmo do *lumpenproletariat*. Quanto ao campesinato, seja ele republicano ou *chouanne*<sup>146</sup>, quer apenas ir a Paris, salvaguarda da França e centro de todas as resistências. Daí o êxito fulgurante da insurreição de 18 de março de 1871. Após a capitulação, o Governo entregou aos prussianos

<sup>145</sup> A 2 de setembro de 1870.

<sup>146</sup> Recorde-se o exército bretão do campo de Conlie, perto de Mans, que o Governo deixou literalmente "apodrecer na lama".

o exército de linha (exceto 40.000 homens) e, sobretudo, devolveu às províncias e desmobilizou os 200.000 homens da *Guarda Móvel*. Restam, frente a frente, a *Guarda Nacional* e os 40.000 homens de Thiers. Ao evacuar Paris com o grosso desse exército — que cobria de crachás seus oficiais, e só esperava encontrar, às portas, um batalhão da *Guarda Nacional*, para confraternizar — Thiers não cede ao pânico; vai salvar, talvez por um século, o futuro do capitalismo, na noite de 18 a 19 de março. Contudo, o Governo tendo-se refugiado em Versalhes, e ante o desaparecimento do Estado (exército, polícia, burocratas), a *Guarda Nacional* ocupou os "bens vacantes", isto é, não somente os ministérios, mas *toda a cidade*, incluindo os fortes e as muralhas. Pela primeira vez depois de 1792 e 1793, quando os "bairros" desciam para as Tulherias, o Campo-de-Marte e a Convenção, o proletariado reocupou os quarteirões perdidos do Oeste. A bandeira vermelha flutuou no coração da cidade, sobre a Prefeitura, onde não pudera aparecer nem em fevereiro nem em junho de 1848.

Ao fortificar Paris em 1840, Thiers estabelecera, com efeito, uma espécie de poder autônomo, capaz de fazer frente a qualquer perigo externo. Os prussianos quebraram ali os dentes e não tiveram nenhuma vontade de voltar; afora tais considerações estratégicas, seria preciso lançar os operários alemães em uniforme contra os operários franceses naquele instante no poder, e isso — a propaganda da Internacional — tornava o assunto problemático.

Na margem que lhe é deixada pelas circunstâncias históricas, o proletariado parisiense irá desempenhar seu papel contra a ordem das coisas: eis sua espontaneidade. Ele se reapoderará da quase-totalidade da cidade (não-bombardeada), quando "objetivamente" está ligado aos bairros: é "Belleville" que desce para a Prefeitura! Ocupará os lugares abandonados pelos "versalhianos", e antes de tudo as fábricas — que não deixa como estão, demolindo-as, ao contrário, pedaço por pedaço —, toda a organização do trabalho capitalista, a fim de substituí-la por uma organização nova. "As oficinas da Comuna foram, quanto a isso, modelos de democracia proletária. Os operários nomeavam-se seus gerentes, seus chefes de oficina, seus chefes de equipe. Reservavam-se o direito de demiti-los se o rendimento ou as condições de trabalho não fossem satisfatórios. Fixavam seus salários e horários, as condições de trabalho; melhor ainda, *um comitê de fábrica se reunia todas as tardes para decidir o trabalho do dia seguinte*<sup>147</sup>."

<sup>147</sup> R. Dunayevskaya, *op. cit.*, p. 115.

Paralelamente a esse autogoverno dos produtores, a Comuna foi, em grande medida, um autogoverno do povo — um “Governo bem barato” (Marx). Ao tempo em que abolia o patronato e o salariado, ela abolia também o Estado e a sociedade civil. As “medidas” para abolição do Estado são divulgadas e inscritas em sua legislação; as que se referem à abolição da sociedade civil<sup>148</sup> não puderam, à falta de tempo, ser objeto de “decretos”. Disso ficounos, porém, alguma coisa: a abolição da sociedade civil é a crítica da vida quotidiana; e, desse ponto de vista, “a Comuna foi a maior festa do século XIX”.

Ao mesmo tempo em que suprimia a propriedade privada e o Estado, ela suprimiu a família: “A Comuna foi o romance de amor do metalúrgico com a costureirinha”, como diz tão bem G. Duveaux. Libertando operários e operárias, libertou também a totalidade das mulheres, inclusive as prostitutas, cujos mantenedores foram fazer negócios mais lucrativos em Versalhes ou em Saint-Cloud, e até as burguesas, desembaraçadas de seus maridos alistados nos exércitos da ordem.

Quanto aos meninos de doze ou dezesseis anos, que faziam o amor e a guerra nos subterrâneos e nos cortiços, eles foram, com as mulheres, a força motriz da Comuna. Dommanget nos dá disso um testemunho comovente em *L’Instruction publique sous la Commune*. A liberdade total concedida aos meninos não foi um retorno à selvageria. Ao contrário, a Comuna, fiel à autogestão, deixou às municipalidades distritais (realidade viva na época, podendo ser traduzidas por comitê de bairro) o cuidado de promover a instrução pública, não para se furtar à tarefa, mas para confiá-la às massas. Ela quis ao mesmo tempo libertar, desde a infância, o homem de Deus, fazendo tudo para esmagar as congregações — no entanto, o único pessoal docente então disponível. Mas quando começou a reorganizar a instrução, depois de haver dominado os padres, não lhe restavam mais que seis dias de vida.

Sobre todos esses problemas, basta ler Lissagaray<sup>149</sup>, que escreve, por exemplo: “É se admitirmos que a profundidade de uma revolução se mede pelo ardor das mulheres e das crianças, vale concluir que a Comuna constitui a mais forte tempestade revolucionária que já soprou sobre a capital.” Os meninos combatiam

<sup>148</sup> A abolição de uma não se consegue sem a outra; o mesmo ocorre com a abolição do patronato e do salariado.

<sup>149</sup> *Histoire de la Commune de 1871*, Ed. Maspero.

aos milhares nas primeiras colunas; “acompanhavam os batalhões às trincheiras, aos fortes, dependuravam-se das bocas dos canhões”.

A Comuna, ao mesmo tempo que dava às mulheres e aos meninos o direito de viver e de morrer por ela e por eles, dava igualmente meios a todos os cidadãos de combater como melhor entendessem. “Nenhuma outra força militar, salvo a Guarda Nacional, poderá ser criada ou introduzida em Paris”, decretou ela. Essa “outra força militar” existia, desgraçadamente. Não se tratava apenas dos “versalhianos”, mas dos “estados-maiores engalanados” que a maioria pequeno-burguesa da assembléia comunal “introduziu” à frente da Guarda Nacional. Porém, enquanto esses “estados-maiores”, “comissões” e “subcomissões” proliferavam e faziam o possível para separar a Guarda Nacional do movimento popular, das bases profundas das oficinas e dos bairros, a Guarda Nacional proletária conduzia a guerra à sua maneira, contra seus próprios generais, que recomendavam poupar os canhões e os obuses, agora que não havia problema de abastecimento em matéria de munições. O auge da pretensão militar foi a obra de Rossel, que, “a pretexto de reorganizar a Guarda Nacional, cindiu-a em companhias de marcha (para os homens de 19 a 40 anos) e companhias fixas (para os de mais de 40 anos). Separou assim vizinhos de rua, companheiros de oficina, irmãos de armas no cerco, pais, e cortou as asas aos mais ardentes. Esqueceu que a guerra civil é uma guerra política que, em caso algum, pode ser separada da Revolução, e que, em tal guerra, a questão de idade nada significa, a questão da fé é tudo<sup>150</sup>.” A Guarda Nacional deu então um de seus mais belos exemplos de autogestão da história. “O mais admirável é que vários batalhões recusaram-se a obedecer e marcharam para o fogo com os seus efetivos completos, fazendo assim a melhor crítica do decreto<sup>151</sup>.”

Essa separação que Rossel (e outros) pretendem introduzir numa realidade social em fusão mostra-se ainda na dicotomia entre os discursos da Assembléia Comunal e a ação dos *communards*. Reconhecendo em princípio, a todos os estrangeiros, o direito de servir à Comuna, aquela Assembléia limitou, na prática, o campo de ação do único general de valor que combatia no setor nordeste, Jaroslaw Dombrowski, porque ele era polonês.

Malgrado e contra aquela Assembléia, a Comuna (a Revolução) unia concretamente, na *praxis* revolucionária, franceses e

<sup>150</sup> M. Dommanget, *La Commune et les communards*, Ed. Spartacus.

<sup>151</sup> *Ibid.*

estrangeiros, meninos e velhos, homens e mulheres, soldados e operários, vida pública e vida privada, teoria e prática.

Em 1971, o ano do centenário, os trotskistas escarneceram do caráter lúdico da Comuna, declarando cinicamente: "Se a Comuna foi uma festa, essa festa teve curta duração." Na realidade, não compreenderam coisa alguma. "As festas da Comuna" — que foram, em certos casos, um fenômeno singular e apaixonante: proclamação de 28 de março, grandiosos funerais de 6 de abril, desfile dos franco-maçons, queda da Coluna Vendôme e, por fim, o concerto para as viúvas e os órfãos, realizado tragicamente no mesmo dia em que Versalhes vomitava suas forças numa Paris inconsciente<sup>152</sup> —, essas festas não passaram de espetáculos bem sucedidos, e nada mais. Mas, ainda assim, não resultaram inúteis, bem ao contrário. Os espetáculos foram ao mesmo tempo políticos e lúdicos: a "Proclamação" uniu toda a população, deu-lhe confiança na Guarda Nacional; os funerais de 6 de abril galvanizaram as energias abatidas pelo fracasso do dia 3; os franco-maçons foram utilizados pela Comuna para atrair a pequena burguesia, hesitante em face do progresso dos versalhanos e para infundir confiança ao povo, que via aquela força misteriosa pôr-se em campo, em sua defesa; a queda da Coluna, ato de amor entre os povos, teve um poderoso efeito "pacífico" sobre as tropas prussianas, cuja neutralidade era vital... Mas se "a Comuna foi a maior festa do século XIX", isso decorre menos de seus espetáculos do que da auto-atividade quotidiana do proletariado. Ela foi o livre jogo atraídos dos "belos bairros", dos museus<sup>153</sup>, dos parques etc., reconquistados, e sobretudo o *jogo do povo com as armas, isto é, com o poder*. Seu heroísmo é que foi lúdico, e não seu caráter lúdico que a impediu de ser heróica — portanto eficaz. Se a Comuna não fosse uma festa, não teria agüentado três dias. Se a festa fosse mais total, o jogo de todos com as armas em todos os níveis, ela teria vencido.

<sup>152</sup> Quando os partos pilharam a Antioquia helenística, a cidade mais refinada do Oriente, todo o povo estava no teatro, assistindo à representação dos *Persas*. Os partos penetraram na cidade sem defesa e cercaram o hemiciclo. Somente o ator em cena os viu e gritou "os Persas" com tanta persuasão que o público rompeu em aplausos. Algumas dezenas de minutos depois só restavam cem mil cadáveres. A Paris de 1871 viveu ao mesmo tempo a "virtude" de Roma e os esplendores do Oriente.

<sup>153</sup> Como lugares de passeio, de "derivativo", e não como museus.

## B. Os conselhos entre as duas guerras mundiais

### RÚSSIA

Em 1905 nasceu em Petersburgo "esse organismo estranho", o *soviete*, eleito pelos duzentos mil operários da capital. Os partidos revolucionários existentes não influíram de maneira alguma em sua criação; ele nasceu espontaneamente, segundo princípios que se supunha inumados, depois de uma geração, da Comuna de Paris. O soviete regulou o ritmo da revolução na Rússia inteira durante o ano de 1905, embora representasse exclusivamente os *operários da capital*. Todas as classes sociais e todas as províncias tinham os olhos dirigidos para ele. Todavia, desapareceu com a vitória da reação. Seria, como a Comuna trinta e quatro anos antes, uma exceção no ronrom parlamentar da socialdemocracia? É o que esperavam alguns; mas se decepcionaram, pois, de 1917 a 1923, os conselhos ("soviets", em russo) iriam surgir na maioria dos países europeus. Primeiro na Rússia, depois em toda a Europa central de cultura germânica, e na Itália.

Já vimos como, na Rússia, os conselhos permitiram aos bolcheviques tomar o poder em seu nome: isso de acordo com a doutrina "leninista" expressa desde 1902. Mas a coisa não se faria sem dificuldades. Se os bolcheviques domesticaram com muita facilidade os conselhos territoriais (a partir da primavera de 1918), não foi senão ao cabo de longa luta que puderam liquidar os comitês de fábricas (conselhos de autogestão das fábricas) — luta que durou de 1918 a 1921. Com efeito, para dissolver tais comitês, Lênin os obrigou a fundirem-se com os sindicatos. No entanto, o artifício voltou-se contra ele: os sindicatos viram-se contaminados pelo vírus autogestionário. Necessário, portanto, liquidar todos os sindicatos independentes; mas estes eram dirigidos por altos dignitários do partido bolchevique, através dos quais, nas próprias instâncias do Partido, a vontade operária ainda encontrava eco, embora de maneira deformada. Foi no X Congresso do Partido que Lênin e Trotski "resolveram" o problema, o debate do congresso incidindo na questão sindical. Os dirigentes sindicais (Chliapnikov) e os da esquerda do Partido (Kollontai) haviam criado uma tendência, a "Oposição Operária", que queria que o Partido confiasse a gestão da economia aos sindicatos, por conseguinte aos comitês. A direção do Partido viu aí a oportunidade de liquidar ao mesmo tempo os sindicatos e a oposição, introduzindo a direção de um único na indústria, e proibindo o direito de ten-

dência no Partido. O caminho de Stal'in, eleito no ano seguinte para o secretariado-geral, estava aberto...

Mas, nesse ínterim (sempre em 1921), acontecimentos bem mais graves ocorreram. Com efeito, se os soviets, como órgãos de poder que substituíam o Estado, haviam desaparecido desde 1918, sobreviveram, porém, em duas zonas que, por motivos objetivos, o Estado sovieta não conseguira normalizar. A primeira era rural, a saber, a Ucrânia meridional, tradicionalmente rebelde ao Estado central, muito distante de Moscou para que os bolcheviques pudessem intervir diretamente em plena guerra civil (a não ser que a entregassem aos "brancos"). A outra zona era a ilha de Cronstadt, a 15 quilômetros de Petrogrado, grande concentração de operários de arsenais e de marinheiros da marinha de guerra. Também ali, embora um ataque das frotas da Entente contra Petrogrado não fosse hipótese que se pudesse excluir, os bolcheviques não podiam atacar os couraçados que protegiam a cidade. Assim, a Ucrânia do Sul viveu sob o poder de soviets livres, defendidos por um notável dirigente guerreiro anarquista (Nestor Makhno, daí o nome de Makhnotchina dado àquele território); e os marinheiros e operários de Cronstadt conheceram uma semiliberdade. Mas, finda a guerra civil, o exército bolchevique invadiu a Ucrânia do Sul, esmagou o exército makhnovista (que, no entanto, havia salvo Moscou, ao destruir as retaguardas dos "brancos") e liquidou os soviets. A notícia levou semanas a chegar a Cronstadt, do outro lado do país. Tirando partido do fato de Petrogrado estar em greve geral, os cronstadtianos insurgiram-se ao *slogan* de "Todo o poder aos soviets, não ao Partido". Viu-se então, durante o X Congresso de que falamos mais atrás, Trotski prometer afogar-se no sangue da insurreição, apoiado pela "oposição operária" que, ao mesmo tempo, proclamava na tribuna do Congresso a mesma coisa que os de Cronstadt! A Revolução Russa terminara...

O distanciamento e os acasos da guerra, se explicam a duração de um fenômeno, não podem explicar, contudo, sua intensidade. Por que os soviets, se foram logo domesticados na Rússia (no início, com pouca violência), continuaram tão vivazes na Ucrânia, e na parte mais ucraniana da Ucrânia, aquela que, ao longo dos séculos, permaneceu independente (cf. os cossacos zaporogues)? Podem-se encontrar explicações "objetivas", nos modelos marxistas tradicionais, para a revolta de Cronstadt (seu tipo de trabalho, sua concentração fazem com que os operários de arsenais sejam sempre "vermelhos"; quanto aos marinheiros, sabe-se

que puseram os velhos operários na marinha e os camponeses no exército de terra), mas elas não se ajustam aos camponeses ucranianos. Forçoso, portanto, recorrer a um outro dado, a questão nacional; e verificar, por exemplo, que os vermelhos, como os brancos, proibiram o ensino do ucraniano na escola, em benefício do russo, enquanto Makhno fazia o oposto.

A revolta ucraniana (1918-1921) afigura-se, nesse caso, uma ressurgência "conselhista" da nacionalidade, isso devido ao seu aspecto anticentralista e antiautoritário; quanto à sua forma "conselhista", ela a foi buscar não nas condições modernas da grande indústria, mas nas recordações da comuna aldeã e das comunidades cossacas<sup>154</sup>.

É importante indicar o problema. Veremos assim que, nesse período privilegiado (1917-1923), ele se coloca positivamente: Ucrânia contra Rússia, Baviera contra Alemanha, Hungria contra Áustria, Catalunha contra Castela. Ou negativamente: na Itália, onde é o Sul arcaico que esmaga o Norte "conselhista". Tais os exemplos que iremos ver agora, e que mostram até que ponto são superficiais os que pretendem separar a autogestão da questão nacional.

#### EUROPA CENTRAL

O segundo país a acompanhar a Rússia no caminho do poder dos conselhos foi a Alemanha; e dali os conselhos ganharam a Hungria e, em certa extensão, a Áustria. Na Alemanha, os dirigentes do Partido Comunista (criado em janeiro de 1919) eram, em teoria e em prática, antípodas dos russos. Rosa Luxemburg, conforme já vimos, não aprovava Lênin, seja sobre a natureza do Partido, seja sobre o papel dos conselhos. Mas após o assassinato de Luxemburg e de centenas de seus camaradas, quando da primeira explosão revolucionária em 1919, o Partido foi depressa bolchevizado e alinhado por Moscou. Isso não impediu os conselhos de se manifestarem admiravelmente.

Todavia, também ali, como na Rússia, os conselhos locais foram logo dissolvidos pelo Governo socialista, cabendo aos conselhos de fábrica conduzirem a luta em sua parte essencial<sup>155</sup>. Eles tiveram, nessa luta, um apoio através de uma organização

<sup>154</sup> A FACO publicou textos de Makhno — escritos quando de seu exílio em França — em favor da nacionalidade ucraniana. (FACO: Fédération anarchiste communiste d'occitanie.)

<sup>155</sup> Cf. capítulo 3-C.

nascida da cisão do K.P.D. \* em 1919, sob a influência de Gorter e Pannekoek em reação contra a bolchevização. Essa organização, o K.A.P.D. (A para *Arbeiter* = operário), apoiava-se, por seu turno, numa federação de conselhos fabris, a A.A.U.D. \*\*. O K.A.P.D.—A.A.U.D. reagrupou duzentos mil operários conscientes. Observemos que, se o K.A.P.D. era antieleitoralista (contra a opinião de Rosa Luxemburg), proclamava-se, um tanto abusivamente, anti-sindicalista. Se o A.A.U.D. rompera com os sindicatos socialdemocratas, não deixou de constituir, porém, uma espécie de “sindicato vermelho”, reproduzindo as relações Partido-sindicatos, tais como constam da “doutrina” marxista: o sindicato conduz as lutas econômicas em sentido amplo, o Partido lhes dá totalizante amplitude política<sup>156</sup>. Aliás, essa doutrina tornou-se mais tarde, com efeito, a dos anarquistas (o que não surpreende: Marx e Bakunin estavam de acordo sobre esse ponto). Conforme veremos mais adiante, as relações C.N.T.-F.A.I., na Espanha, foram as mesmas entre A.A.U.D.-K.A.P.D. Com a única diferença de que a F.A.I. representava infinitamente mais que a A.A.U.D.: 2 milhões de operários, contra 200.000, para uma população de menos da metade.

Essa fraqueza numérica explica talvez por que, quando a revolução começou na Alemanha, em 1921, o K.A.P.D. não pôde nela desempenhar papel hegemônico. Entregue nas mãos dos leninistas e da esquerda socialdemocrata, a revolução foi um fracasso. Em seguida, o K.A.P.D. se desarticulou. Em 1923 — terceira e última tentativa dos conselhos — ele não desempenhou papel algum. Com efeito, a revolução alemã já estava, fora de dúvida, batida desde 1919; vimos (capítulos 3-6) a maneira como foi esmagada em Berlim<sup>157</sup>.

O desastre de Berlim promoveu a pacificação de toda a Alemanha do Norte, do Rhur ao Elba<sup>158</sup>. Mas um outro fenômeno se produziu então: a Baviera, sob a direção de Eisner, depois de Landauer, entregou o poder aos conselhos e encetou uma política

\* K.D.P.: Kommunistische Arbeiter Deutschlands. Partido Comunista Alemão, fundado, como vimos, por Rosa Luxemburg.

\*\* A.A.U.D.: União Geral dos Trabalhadores da Alemanha.

<sup>156</sup> Esse ponto de vista (cf. R. Luxemburg, *Grève de masse, parti et syndicat*) é muito diferente do ponto de vista leninista, onde o sindicato não passa de uma correia de transmissão do Partido para as massas.

<sup>157</sup> Cf. também A. Guillerm, *Le Luxembourgisme aujourd'hui: Rosa Luxemburg et les conseils ouvriers*, Ed. Spartacus, 1970, reed. em 1973.

<sup>158</sup> G. Badia, *Histoire d'Allemagne*, tomo 1, Ed. Sociales.

neutralista e separatista (aliança com a França e a Áustria: denúncia da Prússia como responsável pela guerra). Decerto, o Governo conselhistas bávaro depressa foi abandonado pela massa reacionária dos campos, e isso precipitou-lhe a queda. Mas, em Munique, os operários tiveram diretamente em suas mãos, durante dezenove dias, a administração completa e a defesa da cidade (foi a segunda “Comuna”), *sem qualquer partido nem grupo dirigente*. Foram tragados pelos corpos de patrulha que haviam acabado de “limpar” o Norte, e pelas massas camponesas reacionárias. Mas a tentativa separatista e conselhistas dos bávaros não era uma loucura: com a revolução esmagada no Norte, tornava-se possível desmembrar o Reich em favor de uma federação danubiana, apoiada nos “austro-marxistas” austríacos e na revolução “conselhistas” da Hungria. Sempre era possível que os conselhos, que jamais tomaram o poder em Berlim, o tivessem na Baviera, em sua totalidade.

A bem dizer, a Baviera sentia-se mais “austríaca” que “prusiana”, e na Áustria os austro-marxistas eram favoráveis, em teoria, aos conselhos. Quando do desmoronamento do império dos Habsburgos, eles se encontraram pacificamente no poder nas grandes cidades, sobretudo em Viena. Talvez pudessem tomá-lo, em escala nacional, mediante ação violenta; mas, como já vimos, conquanto favoráveis aos conselhos, desconfiavam muito da espontaneidade operária. Recordemos, por exemplo, que Max Adler pensava ser suficiente admitir, nos conselhos, operários já educados<sup>159</sup>, isto é, inscritos no Partido Socialista. Isso equivalia a esquecer que *a única escola, para o proletariado, é a própria revolução*, e que as lições dos partidos dirigem-se freqüentemente em outro sentido.

Os austro-marxistas se contentaram então em esperar obter a maioria nas eleições nacionais<sup>160</sup>. Nesse ínterim, os soviets pereceriam na Baviera e na Hungria. Na Hungria, porém, como na Baviera, eles haviam tomado o poder e nomeado um Governo conselhistas, composto de comunistas e de socialdemocratas. À testa do Governo estava o comunista Bela Kun. O imperialismo fran-

<sup>159</sup> Ver a tradução francesa de seu livro, *Démocratie et conseils ouvriers*, Paris, Ed. Maspero, 1967.

<sup>160</sup> Eles eram, com efeito, partidários do emprego unicamente *defensivo* da violência. Por outro lado, sua total dependência econômica em face dos aliados vitoriosos reduzia-lhes a margem de manobras. Ver a carta de Otto Bauer a Bela Kun, de 16 de junho de 1919. (*Otto Bauer et la Révolution*, Paris, E.D.I., p. 36.)

cês, vitorioso na região, lançou contra a Hungria os exércitos romenos e tcheco-eslovacos. Depois de alguns reveses, os pequenos "exércitos vermelhos" dos conselhos retomaram a ofensiva e chegaram a entrar na Eslováquia. Então Bela Kun cometeu um erro grosseiro: fiando-se nas promessas de Clemenceau, aceitou o armistício que este lhe propunha em troca da neutralidade romena. O resultado não se fez esperar: os romenos atacaram de surpresa, entregando Budapeste ao terror branco e impondo-lhe o regente Horty (o futuro aliado de Hitler). A história tem desses acasos: os conselhos alemães, que possuíam líderes de gênio, como Rosa Luxemburg, os deixaram assassinar. Na Hungria, eles vêm à sua frente um "imbecil" (segundo uma das "palavras" de Lênin contra Bela Kun) que os levou ao abismo. O marxismo, a exemplo de outras teorias, ainda não elucidou o problema das relações entre as individualidades (os homens célebres, grandes ou pequenos) e as massas<sup>161</sup>.

#### ITÁLIA

Na Itália, os conselhos apareceram (como hoje) no proletariado muito concentrado da Fiat. Nasceram da transformação de um organismo de colaboração com o patrão: a "comissão interna", de sua liquidação e de sua substituição pelos conselhos. Estes espalharam-se por todo o Norte, sobretudo no triângulo Turim-Gênova-Milão, de onde se disseminaram por todos os ramos da indústria, notadamente ferroviários e estivadores, o que impediu, numa primeira fase, o Governo de intervir, por falta de meios de transporte. Então, em Turim, os operários não somente ocuparam as fábricas, como *puseram em andamento a produção*<sup>162</sup>. Em seguida a esse acontecimento, a revolução parecia iminente; os "conselhistas" de Turim, reagrupados em torno do jornal *Ordine Nuovo*, que abrangia os comunistas (Gramsci) e os anarquistas, convocaram um congresso nacional dos conselhos. Mas o poderoso P.S. e os sindicatos sabotaram tal iniciativa, o que permitiu ao Governo atacar; ele transportou a Gênova, em barcos de guerra,

<sup>161</sup> Problema que oculta o outro, mais geral, da "vanguarda" (partido, sindicato) e da classe.

<sup>162</sup> Bordiga criticou essa iniciativa que considerava demente em regime capitalista; mas essa crítica nos parece abstrata, como sempre acontece com Bordiga, apesar de seu gênio teórico incontestável. Ela se assemelha à que teria censurado aos Lip ter repostos em andamento a produção.

20.000 homens que ocuparam a cidade e marcharam sobre Turim: os operários tiveram de devolver as fábricas.

O Governo jamais teria encontrado na Itália do Norte esses 20.000 soldados e carabineiros encarregados de reprimir seus irmãos de classe, naquela situação. Foram homens do Sul, engajados no exército, e *dez vezes mais pobres* que um operário da Fiat, os autores desse trabalho para um Governo que, aliás, odiavam. Gramsci<sup>163</sup>, antigo participante do movimento "Sardenha Jovem", compreendeu magnificamente essa "questão meridional", tão aguda ainda nos dias de hoje. Em nossa época, alguns camaradas italianos concluíram que o Norte e o Sul eram dois povos distintos (apesar da relativa unidade lingüística<sup>164</sup>), e constituíram um "Movimento de Libertação do Sul e das Ilhas". Por mais que uma tal posição dê o que pensar, é forçoso verificar que, mesmo quando não há diferença "étnica" ou "lingüística" ("Mezzogiorno", Baviera), a autogestão, para se impor, deve ter em conta toda a questão nacional, mesmo embrionária<sup>165</sup>. O problema torna-se ainda mais agudo quando as nacionalidades minoritárias existem de maneira incontestável, como iremos ver no caso da Espanha.

#### ESPANHA

Por motivos referentes à estrutura orgânica de sua classe operária, a Espanha fez a revolução, em 1934-1937, com uma dúzia de anos de atraso sobre as outras experiências conselhistas europeias<sup>166</sup>, ou seja, em pleno período da contra-revolução mundial, quando o proletariado dos outros países ou estava domesticado pelos stalinistas e pelos reformistas, ou esmagado pelo fascismo. Mas o atraso, por mais fatal que fosse, permitiu, em contrapartida, um grau de organização do proletariado jamais vista até então na história. A tradição histórica fez com que esse trabalho de organização fosse efetuado pelos anarquistas, em situação de hegemonia na Espanha desde a I Internacional (cf. *Marx et Ba-*

<sup>163</sup> Gramsci, na continuação, se tornará leninista, abandonando toda a problemática dos conselhos em favor de um partido hiper-hierarquizado; sobre os "conselhos" segundo Gramsci, cf. *Œuvres*, tomo 1, Ed. Gallimard.

<sup>164</sup> A língua em uso na Itália é o dialeto florentino.

<sup>165</sup> Cf. sobre esses problemas *Critique Socialiste*, n.º 11, Spécial-Bretagne, maio de 1973.

<sup>166</sup> Se não houve revolução dos conselhos em França, na Grã-Bretanha e nos Estados Unidos é, evidentemente, porque esses países foram os grandes vencedores da guerra imperialista de 1914-1918.

*kounine*). Criada em 1911, a C.N.T. reagrupou todos os trabalhadores libertários na base de um comunismo "autogestionário". Todavia, a importância adquirida pela C.N.T., com seu milhão e meio de trabalhadores, provocou em seu seio riscos de desvios reformistas. Para conjurá-los, uma vanguarda proletária tornava-se necessária. Em 1931 foi criada a F.A.I.<sup>167</sup>, que devia "orientar" teoricamente a C.N.T. Graças à existência da F.A.I., os anarcosindicalistas espanhóis tiveram êxito onde seus homólogos franceses haviam fracassado vinte anos antes; a C.N.T. não foi recuperada pelo reformismo (como a C.G.T. em 1907-1909) e, em 1936, no Congresso de Saragoça, ela votou o mais belo programa proletário que uma organização sindical jamais conhecera. Esse programa, a *base* iria ter oportunidade de pô-lo em prática.

Com efeito, pouco depois, Franco se sublevava contra o Governo republicano de Frente Popular. O *putsch* militar de Franco devia, segundo seus planos, impor-se imediatamente — um pouco como o de Pinochet no Chile, em 1973. Mas vinte anos (ou menos) de propaganda anarquista deram seus frutos: o contingente voltou-se maciçamente contra os oficiais golpistas, e as massas se armaram (se já não estavam armadas) contra as próprias ordens do Governo de Frente Popular, que tergiversava. Em virtude da incrível tolice estrutural desse Governo, a insurreição franquista não foi abafada no nascedouro. A marinha, que se amotinara com o exército, criara soviets nas grandes unidades da frota; os cruzadores "vermelhos" poderiam impedir, portanto, os franquistas (Legião Estrangeira, Tercio e tropas "mouras") de transpor o estreito de Gibraltar; por covardia e servilismo em relação à Inglaterra, o Governo de Frente Popular opôs-se.

Se o Governo popular cometeu esse "crime", seu predecessor republicano havia cometido outro: recusara a autonomia ao País Basco (embora a tivesse dado à Catalunha). A recusa precipitou a adesão de Navarra à sublevação e permitiu aos franquistas instalarem-se solidamente na mais rural das quatro províncias de Euzkadi-Sul, a Navarra. Os dois exércitos franquistas, Tercio e Mouros, chegados do Marrocos, e os "demandistas" navarros, armados por Mussolini, convergiram em colunas motorizadas, para um encontro em Madri. Sabe-se de que forma o proletariado madrilenho repeliu espontaneamente a invasão de 1936, enquanto o Governo de Frente Popular fugia para Valência.

<sup>167</sup> Federação Anarquista Ibérica.

Mas Franco lograra cortar o país em dois: de um lado, as duas províncias bascas industriais (enfim, dotadas de Governo autônomo) e as Astúrias; de outro lado, Castela e Catalunha. O plano de Franco era, cercado e bombardeando Madri, subjugar primeiro os bascos, depois as Astúrias (os bascos em primeiro lugar, por causa da concentração industrial de Bilbao e de suas indústrias bélicas). Na outra parte do território republicano, os antifascistas partilhavam o terreno: Castela estava em mãos dos comunistas e dos socialistas, que ofereciam aos franquistas uma guerra clássica, com exércitos regulares; a Catalunha estava de fato em mãos dos anarquistas, que estiveram em vias de aniquilar o plano fascista.

Com efeito, conselhos operários formaram-se em Barcelona e autogeriram as fábricas. Para remediar a falta de armas (que o Governo republicano não lhes entregava), os conselhos conseguiram reconverter a indústria têxtil de Barcelona em indústria de armamentos! Ao mesmo tempo, todo o povo se organizou na milícia; sobretudo, a F.A.I. criou as *Colunas* (formação de 5.000 voluntários) encarregadas de libertar o Aragon. O *slogan* das colunas era: "Vamos libertar nossos irmãos de Saragoça" (o que teria impedido a Franco uma ofensiva contra os bascos). Mas seu objetivo era também realizar imediatamente o comunismo nas áreas libertadas. Quando a Coluna Durruti tomava uma aldeia, reunia os camponeses e lhes perguntava: "Quem são os fascistas?", e estes eram fuzilados. Em seguida, a coluna partia. Os "camponeses" de Aragon, operários agrícolas dos *latifúndia*, não tinham nenhum instinto de propriedade; além disso, estavam educados, há dezenas de anos, pela propaganda libertária e de ação direta. Desembaraçados de seus senhores, fundaram espontaneamente coletividades inteiramente autogeridas. Às vezes a repartição dos lucros se fazia com ajuda de um "salário", igual para todos, sob forma de bônus; outras vezes, sem moeda alguma, as pessoas pegavam o que precisavam no armazém comunal. A adesão à comunidade não era obrigatória. De fato, postos de lado aqueles que os camponeses designavam como "fascistas" (conceito simples que designava os piores entre os opressores imediatos, à frente dos ideólogos ou dos proprietários), todo o mundo podia auferir benefícios da comunidade, mas nela não era forçado a entrar.

As "Colunas" não atingiram Saragoça. Nesse ínterim, algumas tiveram de deixar o Aragon para a defesa de Madri (principalmente a Coluna Durruti) e o País Basco tombou. Ocorria, no prazo previsto, o fim da Frente Norte. Mas, ao mesmo tempo,

acontecimentos trágicos ensangüentavam Barcelona. Os “stalinistas”, todo-poderosos no Governo republicano, haviam decidido acabar com a autogestão na Catalunha e em Aragon. Armaram uma provocação; mas, como em 1936 contra Franco, em 1937 os anarquistas se voltaram espontaneamente contra os stalinistas. Após algumas horas de combate, os guardas-civis “republicanos”, enviados pelo Governo e fortemente armados (embora na frente de combate faltassem cruelmente fuzis contra os fascistas), foram obrigados a recuar. É nesse momento que os três ministros anarquistas que haviam entrado no Governo deram ordens de baixar armas. A maneira como as armas desapareceram, por ordem dos ministros anarquistas, tão depressa como saíram em face da provocação stalinista, continua um enigma para todos os militares libertários honestos.

Os anarquistas capitularam em Barcelona; as fábricas foram nacionalizadas, o terror abateu-se nos bairros operários, enquanto um exército do partido stalinista percorria os campos de Aragon, com o General Lister à frente, para forçar os camponeses a destruir as comunidades e se tornarem pequenos proprietários. Franco podia ocupar o terreno, este lhe fora preparado.

Mas a contra-revolução stalinista não explica tudo. O Partido Comunista, com efeito, só era influente, no início, em Castela e nas Astúrias (bastião do Estado centralista espanhol). Nas províncias periféricas (Catalunha, Aragon e, em certa medida, no Levante), de um lado, e no País Basco, de outro lado, sua influência foi nula ou fraca. O mesmo ocorria na Andaluzia, que teria desempenhado um grande papel não fosse constrangida a suportar o choque inicial dos franquistas chegados do Marrocos.

Não se pode deixar de observar que o Partido Comunista, partido burocrático e totalitário, se implanta precisamente nas zonas de onde se irradia a monarquia despótica. E que, ao contrário, as tendências autogestionárias se manifestam mais fortemente nas regiões periféricas. A revolução, como diz H. Lefebvre<sup>168</sup>, não se faz, então, da periferia contra o centro? Isso não vale apenas para o período entre as duas guerras; o exemplo que iremos estudar agora vem confirmar a hipótese. São, com efeito, as “democracias populares”, exploradas social e nacionalmente, que se sublevam até agora, e não o povo russo, submetido de imediato à ditadura burocrática central.

<sup>168</sup> *Autogestion*, n.º 1, dezembro de 1966, “Problèmes théoriques de l'autogestion”, cf. sobretudo a segunda parte, pp. 62-66.

### C. Os conselhos após a Segunda Guerra Mundial, nas “democracias populares”

#### A AUTOGESTÃO EM LUTA CONTRA O IMPERIALISMO SOVIÉTICO

Se a primeira grande vaga de conselhos que tocou a Europa entre as duas guerras (exatamente de 1917, na Rússia, a 1937, na Espanha) viu o proletariado e o campesinato agredir o capitalismo clássico para autogerir a sociedade em seu benefício, a segunda vaga de tentativas de gestão operária ocorreu, significativamente, nas “democracias populares”, onde os russos haviam rompido as relações de produção e substituído o *capitalismo liberal* por um aparelho mais centralizado, portanto mais totalitário: o *capitalismo burocrático*. Enquanto nos países “ocidentais” o crescimento rápido da produção limitava (até os abalos de 1968, que começaram em França e na Itália) geralmente as reivindicações operárias a reivindicações puramente econômicas, nos países do Leste a opressão policial — à qual se juntava uma opressão nacional — não deixava ao proletariado senão uma saída para melhorar sua sorte: tomar o poder. Eis por que as experiências de autogestão operária foram aí múltiplas.

Elas assumiram, todavia, duas formas, ou se desenrolando num quadro *institucional* (Iugoslávia, Tcheco-Eslováquia), ou surgindo num quadro *insurrecional* — os conselhos jamais puderam tomar o poder, salvo por alguns dias na Hungria, pois, por toda parte, o exército russo empenhou-se em esmagá-los ou abafá-los. O fato de essas experiências terem sido efêmeras não deve de modo algum contribuir para minimizá-las. Além de assinalarem o despertar de um movimento social que não está longe de estender-se — imagine-se o dia em que ganhará a própria U.R.S.S.! — elas acumularam, em curtíssimo período, uma soma de experiências tal que se torna imperioso estudá-las. Deve-se apenas sublinhar que sua atividade foi principalmente político-militar, e não — à falta de tempo — econômica. Mas a autogestão, em vez de limitar-se à reversão econômica, estende-se ao conjunto da vida social.

Desde 1953, os operários da R.D.A. manifestaram-se contra o capitalismo burocrático. Foram donos da rua em Berlim oriental e exigiram um “Governo dos metalúrgicos”. Os russos os dispersaram com tanques; mas em todo o país criaram-se conselhos operários que requereram o emprego da força para serem “liquidados” uns após outros. A imprensa burguesa ocidental, a C.I.A.

e a Alemanha Federal do Sr. Adenauer não viram senão manifestações contra o "totalitarismo", e fingiram ignorar a existência dos conselhos. Os *mass media* propagaram essa tese, e a classe operária "ocidental" acreditou. O mesmo, porém, não se deu nos países sujeitos ao mesmo regime, que não deviam esquecer a experiência. Em 1956, os operários poloneses insurgiram-se, em Poznan, inicialmente, depois em todo o país, onde criam conselhos operários. A 20 e 21 de outubro os trabalhadores poloneses, mobilizados em suas fábricas, estão prestes a resistir à ameaça militar russa. Na tarde do mesmo dia, Moscou cede: seu *gauleiter*, Rokossowski, é eliminado do Bureau Político polonês. Gomulka retorna ao poder e legaliza os conselhos como organismos de gestão puramente econômica das fábricas. Ao curso do "ano social" 1956-1957 haverá dois milhões de trabalhadores poloneses (de um total de oito milhões) organizados em conselhos, que exercerão uma função econômica efetiva nas fábricas<sup>169</sup>.

Mas, nesse ínterim, um trovão estalou no céu sereno da "coexistência pacífica": a Hungria insurgiu-se.

#### A Revolução Húngara

A 22 de outubro de 1956, o Grêmio Petofi — que reúne os intelectuais comunistas húngaros — lança um apelo para uma manifestação de solidariedade aos trabalhadores poloneses vitoriosos. No dia 23, das 15 às 18 horas, estudantes e intelectuais se manifestam; à saída das fábricas e dos escritórios eles se reúnem à totalidade da população; toda Budapeste está na rua. Os insurretos se dirigem para o Parlamento, pedindo o retorno de Nagy ao poder; depois, concentrados diante do edifício da Rádio, reivindicam a *verdade*. Em resposta, a polícia política atira. Os operários tomam das armas, apoiados pelo exército, contra a odiada polícia política. Os russos intervêm então para defendê-la. O povo de Budapeste luta contra os tanques. Espontaneamente são criados comitês revolucionários de estudantes, rebatizados de "comitês revolucionários de estudantes e de operários em armas". Mas, bem depressa, tais comitês são ultrapassados por novos órgãos: os conselhos, que controlam rapidamente toda a cidade e as municipalidades da província. A burocracia, para salvar o essencial, repõe Nagy no poder. Mas, a 25 de outubro, a greve geral insurrecional explode; os combates entre russos e húngaros prosseguem mais

<sup>169</sup> Jean Babot, *Les Conseils ouvriers en Pologne*.

encarniçados em todo o país, em seguida concentram-se em Budapeste. A 28 de outubro é eleito um *Conselho Central dos Operários da Grande Budapeste*. "Os Conselhos foram inicialmente formados nas fábricas; os delegados das fábricas designaram os conselhos distritais, cujos delegados constituíram enfim o Conselho da Grande Budapeste (entenda-se: a capital e sua periferia), ou seja, cerca de dois milhões de habitantes, entre os quais quase a metade da classe operária húngara<sup>170</sup>." No mesmo dia, Nagy "propõe aos diversos conselhos operários e comitês revolucionários coordenar suas atividades e formar uma espécie de estados gerais da insurreição". Em todos os escalões, em todas as localidades, em todas as administrações, os conselhos operários e os comitês revolucionários tomam a frente dos negócios. A 31 de outubro, a vitória: o exército russo evacua Budapeste. No dia seguinte, os conselhos reconhecem o Governo provisório de Nagy, formado com todos os partidos democráticos, mas na condição de aplicar o programa deles. Esse programa pede a independência nacional e a neutralidade, a administração das fábricas e de toda a vida social pelos conselhos, a abertura do leque salarial, eleições livres, mas exige "para os conselhos uma representação autônoma na futura Assembléia Nacional<sup>171</sup>".

Tudo isso é perfeitamente inadmissível para os russos. Se haviam retirado as tropas, é porque elas se haviam literalmente fundido ao fogo da insurreição, em consequência da confraternização ou por causa da desmoralização e da derrota. No dia 4 de novembro houve a segunda intervenção russa, com tropas descasadas e dez vezes mais numerosas. Elas transportam, em seus furgões, um Governo fantoche encabeçado por Kadar. Os combates, que se prolongarão na cidade, de 4 a 11 de novembro, serão de uma violência inaudita; os conselhos replicam nas fábricas, transformadas em fortalezas; artilharia pesada e bombardeiros estratégicos russos levarão vários dias para subjugar-los.

Apesar dessa derrota, a 14 de novembro Kadar vê-se forçado a reconhecer os conselhos; estes tentam, então, implantar a greve geral. Fracassam, porém, diante da violência da repressão. Os conselhos duram até 11 de dezembro, data em que todos os seus membros são presos após uma greve geral de 48 horas.

Durante um mês eles tinham, de fato, dirigido toda a vida política, econômica e militar do país, e isso ao curso de uma das

<sup>170</sup> *Socialisme ou Barbarie*, n.º 21.

<sup>171</sup> *Socialisme ou Barbarie*, *op. cit.*

mais cruéis batalhas populares da história. Asseguraram o abastecimento, a polícia e o funcionamento dos serviços públicos. Sua vitória, depois sua derrota militar, podem explicar-se por um certo defeito de estratégia: não ousaram exigir *todo o poder*. Levaram seu apoio crítico ao Governo Nagy, por natureza incapaz de conduzir a luta; além disso, ao reclamarem eleições livres, supram-se praticamente (mesmo com a participação dos conselhos, como tais, na futura Assembléia). A derrota das duas divisões blindadas russas, quando da primeira intervenção, foi uma obra-prima de *tática* (ruas ensaboadas, falsas minas, coquetéis Molotov, bandeiras húngaras colocadas sobre os carros russos, confraternizações locais importantes...). Mas, para vencer as vinte divisões blindadas da segunda intervenção fazia-se mister uma *estratégia*. Os novos carros T-54 zombavam dos obstáculos; sem parar, evitavam os coquetéis Molotov e outros meios sumários de combate. Ademais, tinham desta feita a ordem de destruir tudo em caso de resistência. Sobretudo, as fraternizações locais tornaram-se impossíveis; pois não se tratava mais, dessa vez, de tropas estacionadas há muito tempo na Hungria, mas de tropas frescas, das quais uma forte proporção falava pouco ou nenhum russo (mongóis etc. <sup>172</sup>).

Em face da segunda intervenção, várias estratégias eram possíveis, da guerra total à recusa ao combate. A pior foi a de Nagy: deixar os húngaros baterem-se, e negociar; reafirmar-se “socialista”, abandonando o Pacto de Varsóvia e fazendo apelo à O.N.U. (símbolo, naquela época, do imperialismo ocidental). Negociar era enganar as massas quanto à clemência dos russos (e provocar a perda do único chefe militar do proletariado, o General Maleter, que partiu para negociar com os russos e não voltou jamais). Deixar o Pacto de Varsóvia era dar aos soviéticos todos os pretextos de intervenção.

Assim, malgrado o heroísmo dos *communards* húngaros que tentaram assaltar o céu da burocracia, parecia claro que a revolução nada podia contra a força. Os primeiros a se ressentirem do fracasso foram os poloneses, que capitularam sem combate, mesmo político. As “democracias populares” recaíram na penumbra burocrática.

<sup>172</sup> Sabe-se que, nas democracias populares, o russo era, naqueles anos sombrios, obrigatório no ginásio e bastante divulgado, mesmo entre os operários. Política de dois gumes, esse chauvinismo imperialista favoreceu as confraternizações.

No entanto, em 1968, ocorreu a “primavera de Praga” (cf. capítulo seguinte), abafada ela também pela intervenção russa. E em 1970 a experiência dos conselhos operários poloneses.

#### *A Polônia em 1970*

O que há de notável na sangrenta revolta que sacudiu Stettin, Gdansk e Gdynia em 1969-1970 <sup>173</sup> é que a imprensa burguesa de esquerda a descreveu corretamente, mas sem nada entender. *L'Express* disse: “Foi a revolta operária do século XIX”, a fome e o frio (alta, de um terço, dos preços no início do inverno) de um lado, e de outro a brutalidade da repressão (300 mortos em poucos minutos).

Cumprir notar, porém, o alcance político dessa revolta; um Governo mais imutável e respeitado que o de De Gaulle em maio de 1968 tombou (a revolta estudantil de 1968, que começara pela Polônia, sequer chegou a balançar Gomulka); todos os objetivos imediatos dos agitadores foram atendidos, e em todo o país, especialmente a abolição da alta dos preços, apresentada, contudo, pelo Governo como medida de salvação pública. Melhor ainda, depois de roçarem alegremente as mãos nos casacos de *vison* expostos nos magazines especiais reservados aos burocratas, os operários viram aparecer, nas lojas, víveres a bom preço (isso num país onde o aparecimento de uma barra de manteiga na vitrina ainda era um milagre). Nem assim a agitação se acalmou: conselhos de fábrica formaram-se (conselhos de verdade, não os eleitos em 1956 e integrados depois na burocracia); eles desarmaram o bando de matadores chamado “milícia”, declararam a greve geral e forçaram por duas vezes os novos chefes, especialmente Gierek, não apenas a não receber uma delegação em Varsóvia <sup>174</sup>, como a ir discutir no local com todos os operários reunidos (no estaleiro naval de Stettin), o que jamais passaria pela cabeça de um burocrata.

Liquidada a milícia, nada impedia o proletariado, que se armara, de tomar o poder e de criar uma Comuna em Stettin e na tripla cidade de Gdansk-Sopot-Gdynia. O exército polonês já confraternizara com os eslovacos, quando da invasão da Tcheco-Eslôvquia em agosto de 1968. Não seria ele que iria opor-se. Por que os conselhos das duas aglomerações portuárias não tomaram en-

<sup>173</sup> Ver *Les ouvriers face à Gierek*, Ed. Selio.

<sup>174</sup> Pior que uma humilhação, semelhante prática é para a burocracia uma coisa absurda, impensável. Cf. *Les Ouvriers face à Gierek*, Ed. Selio.

tão o poder? A imprensa burguesa, longe de se espantar, disse, com *L'Express*, que se tratava somente de uma revolta da fome, pois não sabia de uma coisa: é que os conselhos não desapareceram após a satisfação de suas reivindicações, mas subsistiram por longos meses, até que a repressão atingiu o auge. Se houvessem tomado o poder (como na Hungria em 1956), teriam sido imediatamente isolados — de Varsóvia, da Silésia — e depois esmagados pelos russos, gendarmes do proletariado na Europa oriental. Ao contrário, prolongando o mais possível uma situação de duplo poder, os conselhos puseram em perigo mortal a burocracia na Polônia. Sua existência permitiu sobretudo aos estudantes poloneses, desmoralizados pela repressão e pela falta de apoio operário em 1968, erguerem a cabeça e fazerem recuar a burocracia, conseguindo a libertação de Kuron e Modzelewski<sup>175</sup>, os dois pensadores autênticos da *intelligentsia* e do proletariado.

De 1953 a 1970, os conselhos não cessaram de sacudir as democracias populares; ainda agora se arriscam a agitar a totalidade do mundo burocrático, à medida que a “contestação” se espalha na U.R.S.S.<sup>176</sup> Veremos na terceira parte por que e como o capitalismo ocidental não está a salvo.

<sup>175</sup> Autor da “Carta Aberta aos Partidos Operários Poloneses”, ed. Cahiers Rouges.

<sup>176</sup> Cf. O “programa comum da *intelligentsia* soviética”, por Sakharov, Turtchin e Medvedev, in D. Rousset, *La Société éclatée*, Grasset. Ver também os dois livros do mesmo Medvedev publicados em França.

## 6. Os Regimes que se Proclamam — ou São Proclamados — de Autogestão

### A. A autogestão iugoslava

#### I. A AUTOGESTÃO IUGOSLAVA DE 1950 A 1965

Em 1945, QUANDO a Iugoslávia foi libertada dos nazistas, existia um Estado que se forjara no curso da guerra dos guerrilheiros, e esse Estado era do tipo stalinista, “Estado totalitário de partido único”. Os dirigentes do partido único tinham a direção exclusiva das empresas e da economia em geral. O povo era explorado pela nova classe, como em qualquer regime de capitalismo burocrático. É o que os iugoslavos chamam o “período de centralização”.

Torna-se evidente que, malgrado essa *exploração* pelo capitalismo de Estado (sutilmente batizado de *centralização* pelos teóricos do regime), a população foi, nos primeiros tempos, favorável à expropriação dos patrões privados (em geral colaboradores) e à sua substituição pela burocracia do Partido, que se apresentava como patriota (e que o era efetivamente) e socialista. Ali, como na Tcheco-Eslováquia e na Polônia, a burocracia mereceu largo assentimento das massas operárias e, durante alguns anos, desempenhou papel “progressista” (reorganização da economia e sobretudo manutenção da independência do país).

É justamente essa independência que foi ameaçada em 1948, quando houve a ruptura com o Kominform. Durante dois anos a Iugoslávia viveu sob a ameaça de uma invasão russa, sobretudo porque sua “neutralidade” só era garantida por um acordo Churchill-Stalin, e não diretamente pelos Estados Unidos. Ora, sabe-se, de um lado, que Stalin fazia pouco caso de uma potência secundária como a Grã-Bretanha, e de outra parte que os Estados

Unidos não interviriam diretamente; seu objetivo era apenas fechar o Mediterrâneo às esquadras russas; ora, o Adriático é um fundo de saco atado pelas forças da O.T.A.N. em Bari e Corfu (quanto aos submarinos russos, eles estavam instalados — na época! — na Albânia). A única intervenção americana em favor de Tito foi de caráter econômico, para quebrar o bloqueio econômico do país pela U.R.S.S. e, por acaso, obter a neutralidade de um país do degelo. Isso não poderia ir muito longe sem o risco de provocar a terceira guerra mundial.

A Iugoslávia teria, portanto, de defender-se sozinha, militarmente; sua única possibilidade de sobreviver, em caso de invasão soviética, sobretudo no espírito de um Tito já vencedor do enorme poderio nazista mediante uma guerra de guerrilhas, seria uma nova guerra popular. Ora, a condição fundamental de semelhante guerra é o apoio ativo e entusiasta das massas. Se os “kominformistas” não tinham nenhuma base social na Iugoslávia, de seu lado a burocracia nacional de Tito perdia pouco a pouco a enorme popularidade que havia adquirido em 1941-1945. A estagnação econômica, a exploração dos trabalhadores, agora visível (à austeridade seguiu-se cada vez mais, entre os dirigentes comunistas, a arrogância e a queda pelas “riquezas”), arruinavam esse capital prestimoso. As massas estavam contra Stalin, mas elas também estavam passivas. A burocracia devia, por conseguinte, conciliar as massas e, em primeiro lugar, a classe operária. *Os decretos sobre a autogestão de 1950 ressoldaram os operários e “sua” classe dirigente.*

Decerto, esses decretos não caíam do céu — embora burocrático. Para reforçar a “argumentação” stalinista, que se referia sem cessar a Marx e a Lênin, os iugoslavos leram *O Capital* e *O Estado e a Revolução*. Além disso, como disse Kardelj, em 1948-1949 formaram-se espontaneamente alguns conselhos de fábrica; os quadros comunistas não estavam corrompidos por sua integração orgânica na nova classe burocrática, e a pressão operária era mais forte sobre eles que a pressão do aparelho. Os decretos sobre a autogestão não foram, portanto, apenas um artifício político da burocracia para salvar a pele; traduziam também a descoberta do marxismo e respondiam às aspirações da base.

Todavia, se a burocracia podia conceder a (co)-gestão das fábricas aos operários, não podia permitir nem a gestão da economia (suprimir a planificação centralizada) nem a da política (suprimir o exército, a polícia, o partido — ou seja, o Estado). Não só a burocracia mantinha a dualidade antiproletária entre a eco-

nomia e a política mas, no setor de liberdade que deixava ao proletariado no seio da economia, ela se reservava a parte do leão (ou do rei): a gestão central, ao nível das Repúblicas como ao nível da Federação. Jamais se viu, no curso da história, nenhuma classe dirigente, por maior que seja sua boa vontade, operar um suicídio coletivo — negando-se como classe: semelhante noção de suicídio de uma classe é uma monstruosidade sociológica. Mas sabemos bem que, em qualquer país “moderno”, o aparecimento de um único conselho que absorvesse o poder inteiro de uma grande fábrica provocaria uma reação em cadeia no conjunto do país. Se tal fato se tivesse produzido na Iugoslávia, isso seria o golpe de misericórdia na burocracia.

*Assim, os decretos sobre “a autogestão” inauguram, de fato, na empresa, um regime híbrido, que chamamos mais justamente de co-gestão.* Vejamos por quê. Entre as duas guerras mundiais, o movimento operário, organizado em conselhos, batizara de “conselho operário” a *assembléia geral* da empresa sem delegação de poder.

Ao contrário, os iugoslavos reservam o termo de “conselho” não ao conjunto do pessoal, mas, antes, à Comissão Executiva da Empresa (compreendendo de quinze a vinte membros, em sua representação máxima), a Assembléia Geral sendo batizada de “coletivo operário” e tendo um poder do tipo eleitoralista: a eleição com voto secreto do “conselho operário”. Os candidatos ao “conselho operário” são em realidade apresentados pela Liga dos Comunistas ou por suas organizações de massa (Aliança Socialista, isto é, a Liga, mulheres, juventude, sindicatos, ex-combatentes). Em teoria, outros candidatos independentes têm o “direito” de se apresentar — da mesma forma que na U.R.S.S. ou nos Estados Unidos qualquer cidadão pode concorrer às eleições. Mas os pesos sociológicos e institucionais (e não a repressão policial ou o “muro de dinheiro”, o que constitui, mesmo assim, uma diferença muito importante em relação à U.R.S.S. ou aos Estados Unidos) fazem que os candidatos surjam no seio da Liga ou da Aliança. A estrutura relativamente flexível das relações Liga-Aliança permitem, certamente, que possa haver vários candidatos, e sobretudo — o que nos interessa — candidatos realmente *opostos*; mas, embora sendo adversários nos problemas locais ou técnicos, não o podem ser a respeito de problemas *políticos* (quer se trate de política econômica ou de política geral), já que saem do sistema, a saber, da classe burocrática dominante e organizada no seio da Liga. Decerto, há mais democracia local do que na U.R.S.S., onde

só existe um candidato, e do que nos Estados Unidos, onde é bem difícil, concretamente, diferenciar um “democrata” de um “republicano”. Essa “tal” democracia não advém unicamente da pluralidade das candidaturas, mas do lugar das decisões, que é a empresa e não a municipalidade — isto é, um lugar real, onde as pessoas são adequadas e competentes, e não um lugar fictício. Tal é a conquista da autogestão iugoslava, não obstante seu aspecto meio parlamentar, meio totalitário (hegemonia da Liga). Mas a escolha dos operários para eleger seu conselho é desvirtuada pela enorme limitação que a lei aplica àquele “conselho” — ainda que seus poderes tenham sido regularmente acrescidos de 1950 a 1966. O “conselho operário” que, segundo vimos, não é uma assembléia geral, mas agrupa apenas algumas dezenas de pessoas, está longe de ser um executivo. Com efeito ele elege, por seu turno, um “conselho de direção” de *3 a 11 membros somente*, ao qual delega praticamente todos os poderes executivos — ao menos, por oposição ao conselho, que não tem nenhum (daí a monotonia e a rotina, sublinhada por Albert Meister, durante as reuniões de conselhos). Ademais, esse executivo — o conselho de direção — que poderia, segundo as normas capitalistas, e em vista do número restrito de seus membros, constituir uma equipe de direção — *nomeia um diretor*<sup>177</sup> estranho à empresa, formado por concurso e escolhido por indicação, e que constitui sua própria equipe dirigente. Esse elemento estranho à empresa, constituído pelo diretor e sua equipe de tecnocratas (se a etimologia tem um sentido, é nesse caso preciso que ela ainda mais se justifica), significa, devido às funções e à mentalidade (a saber, a ideologia), um cavalo de Tróia do capitalismo de Estado no âmbito da autogestão operária. Na realidade, a direção pode muito bem governar omitindo o conselho de direção, ou transformando-o em equipe ao seu serviço. Ou, melhor ainda, o conselho de direção pode facilmente escapar ao controle do conselho operário e marchar, de mãos dadas, com o diretor contra a base. Contra esse pesadelo de uma “autogestão burocrática”, o proletariado iugoslavo e a classe dominante (a Liga com Tito à frente) procuraram lutar durante mais de vinte anos: o proletariado por motivos evidentes; *a classe dirigente porque a autogestão é a única justificação de sua existência.*

<sup>177</sup> Contudo, a nomeação do diretor pelo “conselho de direção” foi uma grande vitória; daí em diante, ele seria imposto pelo Estado, depois pela comuna.

A réplica encontrada pelos iugoslavos a esse perigo de burocratização foi, ainda aí, uma retomada da *praxis* proletária: fazer emergir o poder “diretamente das profundezas da fábrica” (Zinoviev), isto é, da oficina, onde está a união “natural” e “imediate” dos operários. Assim, foram institucionalizadas “unidades de trabalho”, encarregadas de organizar a produção na oficina; com isso desapareceram, ao mesmo tempo, o inimigo visível do operário e o aliado natural do diretor: o contramestre, o “pequeno chefe”, em sua dupla função de policial e de “taylorizador” (cronômetro etc.), de instrumento de opressão e de alienação (ou, mais exatamente, de coisificação). Não se pode conceber nenhuma autogestão saudável sem o fim do aparelho de enquadramento.

Ao “coletivo operário”, assembléia parlamentar reunida todos os anos ou de dois em dois anos para preencher uma série de instâncias de fato independentes dele (conselho operário, conselho de direção), opôs-se então a “unidade de trabalho”, que se podia reunir todos os dias *e até mesmo a qualquer instante*. A constituição, em 1960, de uma “conferência das unidades de trabalho” de toda a empresa, com o poder de controle (formal ou informal) sobre a direção, foi sem dúvida a medida mais eficaz da luta contra o que se poderia chamar de a “burocracia autogestionária” (a fim de distingui-la da burocracia de Estado), essa que nasce do caráter pouco democrático das instituições autogeridas e da passividade das massas a respeito da autogestão. Nesse sentido, o período 1960-1966 (data da introdução da “economia socialista de mercado”, sobre a qual falaremos com detalhes mais adiante) pode ser considerada o apogeu da autogestão iugoslava. Esse “apogeu” provocou aliás uma retomada de interesse por parte dos intelectuais não-stalinistas<sup>178</sup>.

Testemunha de tal interesse foi a publicação, em 1964, do livro de Albert Meister sobre a autogestão iugoslava. Todavia, o estudo verifica que “as funções opressivas do Estado, exército e polícia estão longe de ser afetadas pelo ‘vírus democrático’. Lá no alto, o homem providencial [Tito] conserva seu poder absoluto”. Meister, com o auxílio de dados estatísticos, prova a infiltração praticada pelo partido único e monolítico (não se proibiu a liberdade de opinião, mas somente a liberdade de tendências). “A percentagem de seus membros é de 31,2% nos conselhos operários, de 41,5% nos comitês de administração, de cerca de 60%

<sup>178</sup> Interesse arrefecido pela revolução autogestionária na Argélia, em 1962-1964.

nos organismos comerciais, e de 83% nos conselhos de bairro. [...] Malgrado as “conferências de unidades de trabalho”, quanto mais se procura chegar à cúpula, mais o controle se aperta. Só se respira com certa liberdade na base.”

## II. “O DEFINHAMENTO DO ESTADO” NA IUGOSLÁVIA. DOCTRINA E REALIDADE

Vimos no capítulo 3 o que era a doutrina marxista e leninista do “definhamento do Estado”. Isso é importante, já que toda a diligência prática e teórica dos dirigentes iugoslavos se fundamenta nessa doutrina que eles consideram a expressão mais conseqüente do movimento operário. Contrariamente à imagem comum, os iugoslavos atacam os stalinistas em nome da ortodoxia marxista, e foram eles os primeiros que, a propósito da U.R.S.S., elaboraram o conceito de “revisonismo moderno”<sup>179</sup>. Deve-se observar, em contraposição, que Djilas, no mesmo artigo, revelando-se muito mais marxista que os maoístas atuais, demonstra as *raízes materiais* desse revisionismo moderno: a saber, a instauração na U.R.S.S. do *capitalismo de Estado* que se impôs à ditadura dos soviets operários dos anos 1917-1921. Meditando na contra-revolução na U.R.S.S., Djilas conclui que a única solução, em 1921, teria sido, para Lênin, reforçar a autogestão operária contra a burocracia ascendente, e não instituir a direção única nas empresas. Djilas observa que, se de 1921 a 1923 Lênin se encarniçasse contra os “burocratas”, não poderia ver claramente de onde vinha o mal, nem até onde iria. Isso, diz-nos ele, os iugoslavos sabem<sup>180</sup>. Têm o exemplo da U.R.S.S. diante dos olhos para evitar os “erros” passados.

A teoria do definhamento do Estado irá, portanto, ser aplicada na Iugoslávia, a primeira medida radical sendo a lei de junho de 1950, resumida no discurso introdutório de Tito: “As fábricas aos operários.” Contudo, Djilas está consciente do fato de que isso não basta: o Estado não é somente a planificação hipercentralizada, é também a Administração, a polícia, o exército e, queira-

<sup>179</sup> Djilas, *Questions actuelles du socialisme*, n.º 1, 1951.

<sup>180</sup> “Se quisermos ser francos e precisos, devemos dizer: as tendências burocráticas nascem da própria ditadura do proletariado.” (Djilas, *Q.A.S.*, n.º 1, p. 63) — e não de uma ameaça de restauração por parte dos indícios, dos “hábitos” ou da ideologia da burguesia destronada, como pretende a tese stalinista.

mos ou não, o Partido, quando este é único. É Djilas que aborda o problema do definhamento do Estado, ao passo que, desde 1951, Kardelj aborda o do Partido.

No que se refere ao Estado, uma observação de Djilas nos revelará muito bem o pensamento íntimo e intangível, até os nossos dias, dos dirigentes iugoslavos: “A palavra alemã pela qual Marx designa o definhamento do Estado significa não definhar progressivamente em sua totalidade, mas definhar pedaço a pedaço”, e Djilas explicita: faremos “definhar” de início a gestão estatal das fábricas; *mais tarde* faremos definhar o pedaço central, a Administração, o exército, a polícia etc. É o que, com efeito, adveio, de início progressivamente, depois brutalmente, em 1965, do plano central. Quanto à Administração, a tendência a transferir poderes econômicos extensivos às comunas e bairros foi totalmente travada, para deixar caminho livre ao mercado, de uma parte, e para fazer frente ao enfraquecimento do aparelho do Partido, de outra parte.

Ora, esse conceito do definhamento do Estado não é, nem na teoria nem na prática, a do marxismo e do movimento obreiro. Lênin, tradutor autorizado, assim interpreta Marx em *O Estado e a Revolução*: “Definhar”, isto é, destruir “peça a peça” ou “pedra sobre pedra” (e não pedaço a pedaço) e também “quebrar”, isto é, literalmente em alemão, “partir”, “explodir” a máquina do Estado. Marx formulou mais claramente sua concepção do Estado a propósito da Comuna, e as expressões que utiliza se aplicam exatamente a esta aqui: a Comuna começou a demolir o Estado em bloco; não só entregou as fábricas aos operários, mas não abdicou jamais de sua força armada em benefício de destacamentos especializados (um exército, uma polícia etc.). “Outra força que não a Guarda Nacional poderá entrar em Paris.” Toda a Administração, a ex-burocracia, das belas-artistas ao abastecimento, dos cemitérios às escolas, foi autogerida e reconstruída inteiramente a partir da base; por fim, uma liberdade ilimitada (a única na história da humanidade) foi atribuída em bloco a todos os jornais, aos partidos, aos cidadãos: liberdade de escrever, de pensar e de agir à sua feição.

A concepção iugoslava é bem outra: trata-se de alargar pouco a pouco o espaço da liberdade. A supressão brutal da revista *Student* em 1971, as ameaças que pesam sobre a revista *Praxis*\*, correspondem à repressão sorrrateira, em junho de 1968, dos estu-

\* Atualmente proibida. Abril de 1975.

dantes, que se batem por uma *verdadeira* autogestão (“A que temos é em grande parte formal.” *Student*), enquanto Tito se queixava anteriormente de sua “despolitização”. As greves operárias não são reprimidas no sentido russo — ou seja, impossibilitadas pelo terror permanente — mas, como em qualquer país capitalista, pelas pressões financeiras, policiais etc. Quanto à jurisdição, os próprios iugoslavos dela não tomam conhecimento.

Torna-se evidente que todas essas medidas só puderam ser tomadas por um aparelho de Estado separado da sociedade civil, e governando contra ela (em proveito de uma minoria, de uma classe dirigente). Por exemplo, o exército iugoslavo, com o marechal Tito à frente, é um exército de tipo burguês, uma elite saída da Resistência, com uma casta de oficiais superiores, uma hierarquia etc. Ele chega a reproduzir os traços do antigo exército imperialista sérvio, 70% dos oficiais sendo sérvios ou montenegrinos! Entende-se que ele seja, em tais circunstâncias, árbitro e garantia da unidade, aos quais Tito prestou recentemente uma “vibrante homenagem”, por haver “resolvido” o problema croata. O mesmo se dá com a polícia, “a sinistra U.D.P.A.”, que em nada mudou após a saída de Rankovitch”, como diz Albert Meister, bem ponderado, no entanto, em seus propósitos. A esse respeito, é delicioso ler, em uma revista quase inteiramente consagrada à autogestão<sup>182</sup>, um artigo teórico do mesmo Rankovitch, intitulado: “Uma Nova Providência na Democratização do País”. Essa democratização consistia em fazer com que os membros da polícia política andassem doravante em trajes civis e não de uniforme! Pode-se autogerir o conjunto da sociedade, na Iugoslávia, desde que não se toque no exército e na polícia!

É verdade que existe, na Iugoslávia, uma milícia operária nas fábricas, representando uma dissuasão salutar para os novos czares do Kremlin, porém assegurando também uma real proteção da sociedade iugoslava contra um perigo *interno* eventual: um golpe de Estado policial-militar por ocasião do falecimento de Tito, por exemplo. Mas se o exército é incapaz de se opor a toda a sociedade civil, é bastante forte para arbitrar, “de fora”, os conflitos dessa “sociedade civil”, como vimos por ocasião dos problemas nacionais, como se verá na ocorrência dos problemas sociais, se os movimentos de greve se renovarem.

Além de um exército e de uma polícia, o Estado iugoslavo dispõe também de uma Administração “todo-poderosa”. A pri-

<sup>182</sup> Q.A.S., n.º 13, 1952.

meira etapa para o definhamento do Estado poderia ser a autogestão das comunas ou distritos, fazendo assim da Iugoslávia uma federação de unidades territoriais autônomas<sup>183</sup> (centralizadas por um parlamento — congresso — das comunas), um pouco à maneira como a Coluna de Paris queria “reorganizar a França e reconstituir a unidade da nação”. De 1950 a 1965 parece que se caminhou *formalmente* neste sentido: maior autonomia das comunas, ou seja, ao mesmo tempo, independência destas em relação ao Estado e reforço de seu poder econômico mediante uma simbiose dos conselhos comunais e dos conselhos operários (um terço de delegados de uns no âmbito dos outros, e vice-versa).

Mas essa liberdade “local” foi truncada pela onipresença da Liga que se colocava em lugar do Estado. A Liga, *minoritária* nos conselhos operários, tinha enorme maioria nos conselhos comunais ou distritais. Aos inconvenientes inerentes a qualquer centralização administrativa, juntavam-se os inconvenientes de uma “centralização” feudal, com os dirigentes da Liga tornando-se cada vez mais freqüentemente uma espécie de potentados locais, de parasitas que constrangiam a um só tempo o Estado e seus administrados.

Essa “pequena burocracia”, segundo o conceito muito justo empregado por C. Lefort para distinguir o fenômeno (a propósito da Polônia), não mais correspondia às necessidades da burocracia central ou do proletariado, e foi exterminada pela reforma de 1965. Mas seu reinado revelou-se nefasto: desacreditou a idéia de organização comunalista e, sobretudo, foi a árvore que esconde a floresta. Eram esses potentados, esses parasitas políticos, incapazes ou corrompidos, que o povo, bem como o poder, vituperavam sob o vocábulo de “burocratas”. Contra eles, o operário montenegrino e Tito utilizavam a mesma linguagem. Essa linguagem dissimula o essencial: a burocracia — no sentido marxista do termo, e não no sentido courtelinesco — que ocupa uma posição dominante nas relações de produção, não somente graças ao aparelho do Estado, mas também graças ao aparelho autogestionário. O único meio, para o proletariado, de destruir a burocracia seria organizar-se ele próprio, o que lhe é recusado precisamente na Iugoslávia.

A questão do partido único coloca de maneira ainda mais aguda o problema do definhamento do Estado. A maneira como

<sup>183</sup> Recordemos que *de tais* eleições municipais imediatas se originou o slogan dos autogestionários argelinos em 1963-1964.

Kardelj o aborda é muito significativa. Aos que reclamam a pluralidade dos partidos socialistas, Kardelj responde desde 1952: "Nosso objetivo é o definimento do Estado, portanto dos partidos, o jogo político dos partidos estando ele próprio incluído na estrutura estatal<sup>184</sup>. O que queremos a longo prazo é fazer definir pouco a pouco a Liga (ao mesmo tempo que os antagonismos sociais e o Estado), mas não permitir um jogo 'democrático' que eternizaria e cristalizaria os antagonismos."

De fato, a Liga, pela boca de Kardelj, isto é, por sua própria boca [Kardelj é o mais alto dirigente depois de Tito], nega a existência de conflitos de classe na sociedade iugoslava. Ora, os conflitos de classe existem: entre burocracia e proletariado, como veremos mais à frente, mas também entre a média burguesia e o povo etc.

A contradição principal burocracia-proletariado trespassa a Liga dos comunistas iugoslavos em seus níveis subalternos; quanto a seus novos dirigentes, tentam mascarar essa contradição pela conciliação permanente; daí as incríveis "oscilações" da legislação<sup>185</sup> e da ação, que não resultam dos conflitos plano/mercado ou centralização/autonomia, senão da "eternização" (mais de vinte anos) de um *duplo poder*: proletariado e burocracia.

A tal afirmação, se poderia retorquir que a sociedade, como a natureza, tem horror ao vazio e que um duplo poder entre classes antagonicas só pode durar alguns meses. Esse argumento, válido para um grande país, constitui justamente exceção no caso iugoslavo. Colocado na junção dos dois superimperialismos mundiais (U.R.S.S. e Estados Unidos), a Iugoslávia só tem resistido a essa situação perigosa em virtude do compromisso durável entre sua burocracia e seu proletariado. Mas depois de 1965 esse compromisso está em vias de romper-se.

### III. A INFRA-ESTRUTURA ECONÔMICA E A REFORMA DE 1965

Temos afirmado diversas vezes que a Iugoslávia era um regime "híbrido", de "duplo poder" entre, de um lado, a classe burocrática, expressão do capitalismo de Estado, e, de outro lado, o proletariado organizado *parcialmente* no setor autogerido — a

<sup>184</sup> O que é sem dúvida verdadeiro; resta ver a utilização que se faz dessa fórmula num tal contexto.

<sup>185</sup> Cf.: A última reforma constitucional em vigor, a de novembro de 1974.

equipe dirigente (Tito, Kardelj...) — por suas oscilações permanentes, refletindo bem essa contradição. Já é tempo de legitimar nosso conceito, e se o fazemos em conclusão é para ilustrar os *métodos novos* de dominação do capitalismo de Estado, de 1965 (reforma econômica) a 1971 (II Congresso dos Autogestionários<sup>186</sup>).

O primeiro problema que se impõe é o da infra-estrutura industrial iugoslava e do lugar do setor autogerido na economia nacional. Nesse plano, a comparação entre a revolução iugoslava e todas as revoluções "conselhistas" autogestionárias modernas mostra-se impossível: na Iugoslávia, 50% das fábricas têm menos de 60 operários e somente 10% mais de 600. Sem recorrer-mos, como termo de avaliação, a uma revolução na Alemanha ou na Itália setentrional dos anos vinte, ou mesmo na costa báltica polonesa em 1970, observamos que, na Rússia de 1917, as fábricas Putilov empregavam 50.000 operários, o arsenal de Cronstadt (operários e marinheiros) 20 a 30.000 proletários<sup>187</sup>. Na Iugoslávia, faltam elementos quantitativos de comparação quanto aos pesos do proletariado. Acrescentemos que a *indústria* ali é somente a quarta fonte de renda, depois dos trabalhadores emigrados, da agricultura e do turismo. Os primeiros não participam, naturalmente, da administração do país, e os dois outros setores não foram industrializados ou nacionalizados, e muito menos autogeridos. Essa dupla fraqueza do proletariado, proporcionalmente pouco numeroso e pouco concentrado, explica largamente por que os "conselhos operários" não são contagiosos para o conjunto da realidade social iugoslava, não são o "vírus democrático" injetado nas instituições, como se poderia supor!

Já vimos que a própria estrutura dos conselhos ou dos comitês de gestão e a existência de um diretor tornam a autogestão pouco democrática e desencorajam, assim, a participação das massas. Mais grave ainda: não só o que chamamos de burocracia autogestionária e diretorial — malgrado todas as tentativas de "rotação" em seu âmbito<sup>187a</sup> — gera, ao seu sabor, as fábricas, como também se apropria de uma parte considerável da mais-va-

<sup>186</sup> Ver *Q.A.S.* n.º 73, 1965, sobre a reforma, e n.º 102, 1971, sobre o congresso dos autogestionários.

<sup>187</sup> A Rússia, em 1913, é a quinta potência industrial do mundo.

<sup>187a</sup> Um terço dos operários assumiu "responsabilidades" nos últimos vinte anos, segundo Kardelj. Tendo em vista sua dependência em relação ao conselho, essa responsabilidade é muito limitada: fora das horas de trabalho, ela pode significar uma corvéia.

lia camuflada sob o leque dos salários. Segundo Albert Meister, o aparelho autogestionário e tecnocrático relativamente estável, que representa 1/10 dos assalariados na província e 1/30 apenas nas cidades, atinge salários de 60.000 dinares (ou seja, 120.000 por mês em salário real), enquanto um operário médio não recebe mais de 6.000, isto é, dez a vinte vezes menos. No próprio seio da classe operária, as disparidades entre as fábricas fazem com que o salário médio possa variar de 30 a 400 dólares. A existência de uma classe dirigente muito restrita, que gera a produção e dela tira lucro, isto é, que *explora*<sup>188</sup>, corre simultaneamente com uma divisão, uma atomização do proletariado que se debruça sobre sua fábrica, sua nação etc. Sequer nos referimos às rendas e à falta de mobilidade da “burocracia central”, dos dirigentes do exército e da polícia, os quais mostrariam um leque ainda mais exorbitante de lucros legais ou “ocultos”.

Em tal quadro, a reforma de 1965 — supressão quase total do planejamento, “economia socialista de mercado” — nada alterou qualitativamente no sistema, em nada agravou a situação<sup>189</sup>; limitou-se a racionalizar o sistema (desaparecimento das burocracias políticas, das “fábricas políticas” etc.) e a *legalizá-lo*. Os dirigentes iugoslavos dizem agora alto e bom som o que faziam discretamente.

A reforma de 1965 consistiu em suprimir o plano do Estado, em conceder toda a liberdade às empresas, incluindo-se o comércio externo, e em alargar o leque salarial. Ela foi apresentada, sobretudo por Kardelj, de uma parte como antiestatista e antiburocrática, e de outra parte como antiigualitarista (com bastante franqueza).

Já vimos que a reforma liquidou efetivamente a “pequena burocracia” da Liga e dos escalões inferiores do Estado. Quanto ao igualitarismo (*uravnilovka*), ele “seria irreal numa sociedade moderna”. Mais ainda, acrescenta Kardelj, “seus partidários são levados a ser os esteios naturais das tendências estatais e buro-

<sup>188</sup> Trata-se efetivamente de uma classe. A mobilidade social é muito fraca, as estruturas ideológicas — por exemplo, o sistema de ensino — afiguram-se ao mesmo tempo conservadoras e autoritárias, o que expôs a revolta estudantil de junho de 1968 e denunciou o jornal *Student* de 1968 a 1971. Em tais estruturas, o acesso de um operário à tecnoburocracia autogestionária só se pode fazer individualmente, abandonando sua classe.

<sup>189</sup> Ela não “restabeleceu o capitalismo”, como diziam alguns. O capitalismo de Estado sempre existiu. Quanto ao capitalismo privado, ele é importante, segundo os setores, mas não dominante.

cráticas”. Em uma “sociedade moderna” o indivíduo seria remunerado não “de acordo com suas necessidades”, mas de acordo com “seu quinhão de trabalho”. Ora, sabe-se que em consequência da débil base industrial iugoslava, não viria ao caso abolir o salariado ou a mercadoria. Se escrevemos em França “Abaixo a ditadura da mercadoria”, é sabendo que *nossos* países (a Europa dos Dez ou a América) criaram as sociedades mais ricas e mais poderosas que já houve na Terra. Como escreveram os camaradas de *Il Manifesto*, trata-se, portanto, da “atualidade do comunismo” (a cada um segundo suas necessidades), e não mais do socialismo (a cada um segundo seu trabalho). Mas negar o salariado e a mercadoria, e as leis que os condicionam, é impossível numa sociedade “medianamente desenvolvida”, como a Iugoslávia de nossos dias. Isso, os dirigentes iugoslavos tinham razão de proclamar desde 1951. Percebe-se, assim mesmo, o absurdo das afirmações de Kardelj sobre o igualitarismo e as “sociedades modernas”. A Iugoslávia instaura a ditadura todo-poderosa da mercadoria (a lei da oferta e da procura, a lei do valor) que lhe trará todos os males da “sociedade moderna”: desigualdades espantosas, trabalho infernal, frenesi do consumo, criação permanente de falsas necessidades, “danos”, destruição da natureza etc., no instante mesmo em que a sociedade moderna os contesta radicalmente.

A Iugoslávia não poderia saltar esse estágio, o pesadelo refrigerado da sociedade de consumo, e buscar caminhos originais para o comunismo? Em todo caso, o caminho atualmente escolhido parece comportar riscos mortais para a autogestão — o que permite a Meister intitular assim o último capítulo de sua obra: “Os Retrocessos da Autogestão.”

Nas conclusões de seu inquérito, Albert Meister distingue nada menos de cinco tipos de empresas que escapam à autogestão: as empresas deficitárias e submetidas a “administração forçada”; as empresas autogeridas pela administração tecnocrática; as empresas mistas (com 49% de capital estrangeiro), as empresas privadas, turismo, artesanato, profissões liberais, mas igualmente — o que é, contudo, mais importante — os transportes (isto é, a infra-estrutura econômica do país!); e, por fim, as empresas privadas disfarçadas, que tangenciam a lei de mil maneiras, sob o olho tolerante das autoridades. Em semelhante contexto, a autogestão deixa de ser um *poder* operário; “ela não passa, em verdade, do único grupo social de defesa eficaz dos trabalhadores”, os quais não dispõem de partidos nem de sindicatos livres.

Esse fenômeno é muito importante, já que não existe em nenhum dos outros países "burocráticos" onde toda reação de defesa, mesmo elementar, da parte do proletariado, desencadeia imediatamente uma repressão armada, e onde a insurreição é o único meio de expressão política.

Mas, se a Iugoslávia chegar a isso, a autogestão não terá desempenhado outro papel salvo o dos partidos reformistas e dos sindicatos nos países de capitalismo privado; ela terá perdido todo o conteúdo propriamente socialista, conteúdo que chegou a possuir, mais ou menos, durante quinze ou vinte anos.

Não devemos lançar uma conclusão; limitemo-nos a verificar a conquista histórica da autogestão iugoslava no que ela tem de universal: a saber, que durante longo período a entrega das fábricas aos operários, longe de desfechar uma regressão econômica, foi acompanhada de uma taxa de crescimento "à japonesa" (7% por ano, exatamente para a Iugoslávia, contra 8% para o Japão). A abolição do taylorismo, com a divisão do trabalho, as cadências e tudo o que esse método provoca (mestria, cronômetro, policiais diversos) não fez baixar a produtividade.

A autogestão não fracassou, por conseguinte, na Iugoslávia. Nos quadros restritos que lhe foram reservados, ela tem dado o máximo possível.

## B. A autogestão na Argélia

Na Argélia, a autogestão assumiu formas particulares e limitadas<sup>190</sup>. Jamais abrangeu além de uma parte dos bens precipitadamente abandonados pelos colonos, no fim da guerra de libertação, em 1962. Esses bens, declarados "vagos" após a partida de seus proprietários, pertenciam aos setores da agricultura, da indústria, do comércio e da habitação (bens imobiliários). O estabelecimento de um processo de autogestão, nas empresas agrícolas e industriais (às vezes comerciais), foi o resultado da conjunção de duas ordens de fenômenos:

- a tomada direta das empresas pelos trabalhadores locais;
- a intervenção — no próprio seio do *Bureau* Nacional para Proteção e Administração dos bens vagos, criado pela resolução de 21 de setembro de 1962 — de um grupo de militantes partidários prévios da autogestão.

<sup>190</sup> Em percentagem, as empresas "autogeridas" representam 30% na agricultura, 10% na indústria e na construção naval.

Torna-se evidente que o primeiro fator foi essencial e, sem ele, a legislação promulgada a partir de Argel teria sido vã. Aliás, comentando na rádio, a 29 de março de 1963, os decretos que instituíam a autogestão das empresas industriais e mineiras, bem como as explorações agrícolas vagas, Ben Bella reconheceu que duas soluções eram (teoricamente) possíveis: confiar ao Estado a administração desses bens abandonados, ou confiá-la aos trabalhadores. "Na verdade", acrescentou ele, "não houve qualquer hesitação. O princípio da autogestão das empresas por seus trabalhadores já fora inscrito na realidade da revolução argelina, pela ação espontânea e consciente das massas laboriosas. O poderoso movimento dos comitês de gestão, que se multiplicavam por todo o país, aguardava apenas uma legislação<sup>191</sup>..."

Vale lembrar, no entanto, que o próprio Ben Bella hesitou durante vários meses, e só a 22 de março de 1963 veio a assinar os decretos "históricos" legalizando a autogestão dos bens vagos. Essa legislação encontrou, com efeito, forte oposição do lado do aparelho estatal em formação; se um pequeno núcleo de dirigentes era atraído pelo exemplo iugoslavo, muitos julgavam mais seguro organizar uma administração estatal centralizada. Decerto, Ben Bella — então poderoso — era sensível, como se lê em seu discurso, ao aspecto popular da autogestão; mas ele foi igualmente determinado por argumentos mais técnicos. Os acordos de Evian previam, com efeito, que, em caso de volta dos antigos proprietários, seus bens seriam devolvidos. A resolução de 24 de agosto de 1962 (baixada antes da subida de Ben Bella ao poder efetivo) previa somente a gestão "provisória" dos bens vagos e sobretudo sua "proteção", em vista de sua retomada eventual pelos proprietários legais. Ora, estes, salvo raríssimas exceções, jamais se apresentaram. Por conseguinte, a situação jurídica dos "bens vagos" continuava confusa, e era mais hábil confiar as empresas aos trabalhadores do que apropriar-se direta e formalmente delas.

Qualquer que seja, aliás, a importância relativa dos diversos fatores (movimento espontâneo dos trabalhadores, ação persuasiva dos conselheiros de Ben Bella ou artifício jurídico), o fato é que um sistema dito de autogestão foi oficialmente instaurado na Argélia na primavera de 1963. É fato igualmente que, no plano local, os trabalhadores não foram convencidos da impossibilidade

<sup>191</sup> Texto citado por Michel Raptis (que era, na época, "conselheiro econômico do *Bureau* Nacional dos Bens Vagos"), no "Dossiê da Autogestão na Argélia", n.º 3 da revista *Autogestion*, setembro de 1967, p. 44.

de continuar a pôr em funcionamento as empresas após a fuga dos colonos proprietários. Seriam capazes de fazê-lo com sentido de permanência, e de se auto-organizarem no plano nacional? O certo é que a experiência espontânea nesse terreno não se pôde desenvolver sem a intervenção das autoridades centrais, que não se contentaram em aceitar o fato, mas que — por serem favoráveis à experiência — julgaram de bom alvitre institucionalizar o que já se praticava há meses.

O decreto de 22 de março de 1963 preconizava que as empresas industriais e as explorações agrícolas “se auto-administrem através dos seguintes órgãos:

1. A Assembléia Geral dos Trabalhadores.
2. O Conselho dos Trabalhadores.
3. O Comitê de Gestão.
4. O Diretor.”

A *Assembléia Geral* era formada por todos os trabalhadores permanentes da empresa ou da exploração, de nacionalidade argelina, de dezoito anos ou menos, e trabalhando no lugar há seis meses ou menos, de forma ininterrupta. Essa *Assembléia Geral* devia reunir-se ao menos uma vez por trimestre, e cada vez que o terço de seus membros a convocasse.

Quando a *Assembléia dos Trabalhadores* contasse mais de trinta membros, escolheria um *Conselho dos Trabalhadores*, eleito por três anos, mas, no entanto, renovável por um terço, todos os anos. Esse conselho devia reunir-se todos os meses; possuía certos poderes: adoção do regulamento interno da empresa, compra ou venda de material, empréstimos no âmbito das grandes opções definidas pela *Assembléia Geral*; e elegia o *Comitê de Gestão*. Este último, compreendendo de 3 a 11 membros, era igualmente eleito por três anos e renovável por um terço. Elegia anualmente seu *presidente*, que podia reunir o Comitê sempre que julgasse útil, devendo assim agir pelo menos uma vez por mês (o que é pouco, se considerarmos o Comitê um verdadeiro órgão de administração, mas que se explica talvez pelo fato de que dois terços, ao menos, dos membros do órgão de administração deviam “estar engajados diretamente na produção”). A existência, por outra parte, de um presidente, ao qual o artigo 19 atribuía funções específicas, não favorecia em nada o funcionamento do Comitê como órgão “coletivo”.

Contudo, o mais grave não residia nisso, mas — pelo menos, segundo os critérios do funcionamento típico de um conjunto au-

togerido — na nomeação, pelo poder central, de um *diretor*, também membro de direito (não-eleito), com voz deliberativa, do Comitê de Gestão, do qual fazia “o secretariado” e investia de poderes consideráveis. É ele que detinha os fundos, assinava as folhas de despesas e as ordens de pagamento, e mais geralmente representava o Estado; velava pela legalidade e tinha direito de veto sobre as decisões dos organismos locais que não lhe parecessem afinados com o plano do poder central, ou que arriscassem a diminuição do “valor inicial dos meios de produção da empresa”. Para exercer tais poderes, o diretor não podia ser responsabilizado perante o Comitê de Gestão, nem mesmo perante a *Assembléia Geral*: estava escrito que ele asseguraria “a marcha quotidiana da empresa”, “sob a autoridade do presidente”. Nomeado ou demitido pelo Estado (chamado aqui o organismo de tutela), sua destituição eventual (por falta grave ou incompetência evidente) não podia ser pedida senão por um certo *Conselho Comunal de Estímulo à Autogestão*, composto dos presidentes dos diversos comitês de administração locais, mas também de representantes do Partido, do sindicato, do exército e das autoridades administrativas, e a cujas reuniões um representante do Estado podia “assistir”.

Seguramente, “os militantes da autogestão” que haviam contribuído para o preparo de tais instituições não deixavam de salientar, em particular, suas imperfeições; julgavam, todavia, que, à falta desses decretos, uma estatização pura e simples teria sido instaurada. Em sua opinião, o decreto de março de 1963 tivera a incomparável vantagem de oficializar o princípio da autogestão, e de permitir um desenvolvimento dinâmico das práticas autogeridas.

Essas esperanças sofreram uma desilusão. Alguns atribuem, em grande parte, o relativo fracasso da autogestão na Argélia à queda de Ben Bella, cujo regime foi derrubado a 19 de junho de 1965. É incontestável que o Coronel Boumedienne mostrou-se *menos sensível* que o seu predecessor ao princípio da autogestão. Ele dispensou os “conselheiros” de que Ben Bella se cercara e que haviam preparado os “decretos históricos” de março de 1963, sem, no entanto, derrogar tais decretos. Contudo, a autogestão, no setor industrial (onde, de qualquer maneira, só havia “tocado” pequenas empresas, como, por exemplo, as garagens) não passou de uma lembrança. O novo Estado mostrou-se, sobretudo, preocupado em pôr de pé grandes complexos, diretamente controlados por ele. A autogestão agrícola, sempre estritamente limitada

aos ex-bens vagos, persistiu. Mas qual era seu funcionamento real<sup>192</sup>?

Após o entusiasmo dos primeiros meses, ao curso dos quais os trabalhadores experimentaram a sensação de uma autogestão verdadeira, apareceram sintomas de afrouxamento, uns atribuindo-os à "lassitude" que chega bem depressa, pois a novidade não permanece nova por muito tempo. Outros, dando-se conta, eles também, de certo despreço a respeito das "instituições" da autogestão, atribuem o relativo desinteresse às próprias instituições, editadas do alto e que amordaçaram o movimento espontâneo. Os trabalhadores cedo perceberam que todos os poderes pertenciam, de fato, ao novo diretor. Por que, então, desempenhar a comédia da autogestão, que não era mais, que não podia ser nada além de uma forma de participação ou de co-gestão?

Entretanto, não seria verdadeiro pretender que, em sua maioria, os operários se sentiram verdadeiramente frustrados. Entre os que foram entrevistados por sociólogos, muitos se contentaram em responder que se consideravam assalariados; sua situação e sua condição não haviam mudado. Eram comandados por pessoas que com eles não trabalhavam, que vinham à empresa de automóvel e só se entregavam a algumas tarefas administrativas. Desse ponto de vista, o diretor e o presidente do Comitê de Gestão entendiam-se freqüentes vezes muito bem: ocupando escritaninhas à sombra, esses novos dirigentes cumpriam as funções dos antigos patrões, aos olhos dos operários. Desencorajados por causa disso, certos trabalhadores recusaram-se a desempenhar o *jogo* das "novas instituições"; faziam seu trabalho, é claro; depois, diziam, *se tinham vontade de jogar, gostariam mais de jogar futebol*. Reconheciam, no entanto, algumas diferenças, umas *positivas*, outras *negativas*. Entre as primeiras, a mais importante era o sentimento de ter, mesmo na condição salarial, adquirido uma certa *dignidade*. Porque sabiam que tinham posto fim ao

<sup>192</sup> A autogestão na Argélia tornou-se tema de numerosos trabalhos: livros publicados, artigos, teses de doutorado. Entre os últimos, pode-se citar Hamid Ait-Amara, *Conditions de la participation des travailleurs dans les exploitations agricoles d'autogestion*; Mourad Benachenou, *Problèmes sociologiques de l'autogestion agricole dans la Mitidja*; Gérard Duprat, *Le Socialisme algérien d'autogestion rurale* (Paris, tese de Estado, 3 vols.) e Serge Koulytchizky, *L'Autogestion, l'homme et l'État. L'expérience algérienne*, Paris-La Haye, Mouton, 1974, 482 páginas. Sobre a autogestão operária na Argélia, ver o livro de Monique Laks, *Autogestion ouvrière et pouvoir politique en Algérie 1962-1965*, Paris, E.D.I., 1970, 336 páginas e, mais geralmente, a bibliografia no fim deste volume.

colonialismo, que o Governo central era argelino, talvez sentissem legitimamente o orgulho; embora continuassem submetidos a dirigentes, estes eram seus dirigentes. Mais concretamente, um deles disse: "Sempre temos patrões, mas não nos põem cangalha." As diferenças "negativas" serão menores e, por assim dizer, "folclóricas", como a ocasião em que tal diretor chamou a polícia para dismantelar uma greve; porque, dizia ele, já que a empresa pertencia doravante aos operários, a greve era inadmissível.

Poderíamos dissertar por muito tempo sobre as causas do definhamento da autogestão na Argélia. Os partidários das "minorias esclarecidas de vanguarda" afirmarão que "a organização espontânea dos Comitês de Gestão em torno dos bens vagos foi apenas esporádica<sup>193</sup>", e que não foi determinada simplesmente "pelas condições objetivas do país, mas também pela preparação ideológica de um grupo de 'militantes' políticos, sindicais, militares, que desempenharam um certo papel na criação espontânea dos embriões do sistema [...] da autogestão<sup>194</sup>". De nossa parte, espanta-nos sempre que se possa apresentar assim, superficialmente e com mão leve, essa monstruosidade pseudodialética do "impulso de lutas autônomas"; a exemplo da célebre fórmula do "centralismo democrático" (ver a segunda parte do capítulo 3), ela não tem, em teoria, outra realidade que não a verbal; e, na prática, é um meio de mistificação. De qualquer modo, se *impulso* houve, ele foi de curta duração, e, sobretudo, "a habilidade dialética" que consistiu em colaborar com o poder central para institucionalizar uma autogestão de fachada nas empresas submetidas à "direção (efetiva) de um diretor", nomeado pelo Estado central, teve, sem dúvida, efeitos não de impulso, mas de freio.

De uma forma ou de outra, todos os observadores concordam logo em observar uma ausência quase total de autonomia. Por exemplo, a partir de 25 de abril de 1963 (um mês após a assinatura dos "decretos históricos"), um outro decreto tornava obrigatório a cada exploração agrícola passar toda a sua contabilidade e fundos às mãos de uma sociedade dita: Sociedade Agrícola de Previdência", que adiantava as somas necessárias até mesmo ao pagamento semanal dos operários. Ela se encarregava igualmente do fornecimento de sementes, adubos, combustível, material; de tal sorte que, muitas vezes, a maior parte das proprie-

<sup>193</sup> Michel Raptis, "O Dossiê da Autogestão na Argélia", revista *Autogestion*, n.º 3, setembro de 1967, p. 16.

<sup>194</sup> *Ibid.*

dades ignorava suas despesas e receitas<sup>195</sup>. Assim, a “burocratização” dos organismos de “autogestão” foi fabricada meticulosamente de fora, a pretexto de eficácia ou de simplificação administrativa. Em muitos lugares, observa Michel Raptis, “as eleições ou não se realizaram ou se processaram de maneira fraudulenta, levando aos postos do Comitê de Gestão e do presidente pessoas que julgavam ‘gerir’ segundo sua própria vontade e seus próprios interesses<sup>196</sup>”. Em seguida, e com frequência, os burocratas oficiais do Partido ou da Administração e as personalidades locais “se entendiam para tratar exclusivamente com os *Comitês de Gestão* e seus *presidentes*, aos quais conseguiam, pouco a pouco, domesticar<sup>197</sup>”. Pior ainda, malgrado essa “domesticação” que esvaziava “a autogestão” de todo o seu conteúdo, não faltavam burocratas políticos centrais de todos os graus para atribuir todas as “disfunções” de sua administração à “pagodeira autogestionária”.

Em resumo, pode-se apresentar o caso da autogestão argelina como segue:

A autogestão comercial, a bem dizer, jamais existiu. A autogestão dita industrial, que se constituiu principalmente de três pequenas unidades, existiu na época de Ben Bella. Conquanto não fosse oficialmente abolida, ela cessou realmente de existir. Essas pequenas empresas foram integradas sobretudo nos complexos maiores. Em troca, a autogestão agrícola sempre existe oficialmente. Seu domínio não se restringiu nem se expandiu. A nova reforma agrária refere-se a domínios ou terras que jamais foram “bens vagos”. Essa reforma apresenta, aliás, tantas vantagens, que certos operários, verdadeiramente constrangidos nas fazendas “autogeridas”, desejam ir trabalhar nos domínios onde ela é aplicada. Convém, no entanto, considerar que as empresas “autogeridas” são agora quase inteiramente dirigidas pelo Estado, na esteira de desenvolvimento do processo que descrevemos: nomeação de diretores, controle da contabilidade, penhora bancária.

Todavia, Serge Koulytchizky observou<sup>198</sup> em data recente que o fracasso da autogestão na Argélia não estava tão nítido quan-

<sup>195</sup> Ver o artigo de Grigori Lazarev, “Autogestão Agrícola na Argélia”, nos *Cahiers du tiers monde*, 1965 (citado por Raptis, *op. cit.*, p. 53).

<sup>196</sup> “Dossiê da Autogestão na Argélia”, *op. cit.*, p. 51.

<sup>197</sup> *Ibid.*, p. 52.

<sup>198</sup> Intervenção oral, a 18 de junho de 1974, quando da “mesa-redonda” organizada na Maison des Sciences de l’Homme, em Paris, sobre o tema: “Autogestão e Consciência Operária”, pelo Grupo de Estudos da Autogestão.

to fazia crer, e sublinhava o aparecimento de certos sintomas de renovação. Numa primeira etapa, depois de haver denunciado “a bagunça autogestionária”, as autoridades estariam agora sensíveis às *possibilidades de racionalização mediante a democratização econômica*. Por exemplo, a nova lei da organização socialista das empresas industriais nacionais prevê “um conselho dos trabalhadores” (mesmo que seus poderes ainda sejam, ao que parece, bem limitados). Essa referência é significativa, se nos lembrarmos de que os primeiros projetos de organização industrial tomaram logo por modelo as estruturas das antigas sociedades anônimas do capitalismo ocidental. Pode-se ver por aí que o lançamento — mesmo um pouco hipócrita — de uma palavra de ordem “progressista”, com um intuito de “recuperação”, pode encerrar uma dinâmica não prevista pelos aprendizes feiticeiros que se crêem hábeis partindo (verbalmente) do Leste. As palavras também têm seu destino.

### C. A autogestão interrompida na Tcheco-Eslováquia em 1968

A autogestão é o sistema oficialmente reconhecido na Iugoslávia. Na Argélia, igualmente, decretos governamentais instauraram a autogestão dos bens abandonados pelos colonos, no fim da guerra de libertação. Mas é surpreendente que se ouse “falar” da autogestão na Tcheco-Eslováquia. Nesse país, a autogestão não existe e jamais existiu.

Em 1956, em Budapeste, apareceram conselhos operários que se constituíram logo em organismos de autodefesa armada e se coordenaram, no plano político, em um Conselho Central Operário de Budapeste (conforme lembramos no capítulo anterior). Da mesma forma, na Alemanha Oriental e, em duas oportunidades, na Polônia (1956 e 1970), surgiram conselhos de origem revolucionária. Nada disso ocorreu na Tcheco-Eslováquia<sup>199</sup>.

No entanto, o processo que se põe em marcha — sobretudo na Boêmia — em 1968, de uma forma pacífica, certamente, mas com o projeto de fazer da empresa “o sujeito da gestão, e não o

<sup>199</sup> Na Eslováquia (onde estavam 20% da produção industrial nacional), contavam-se apenas 4% de conselhos operários. Na República tcheca, os conselhos reuniam cerca de 800.000 operários, ou seja, o sexto da população ativa (Milos Bárta, *in Autogestion*, n.º 9-10, pp. 17-19).

objeto de gestão<sup>200</sup>, merece, por mais de um motivo, prender nossa atenção no fim deste capítulo. Esse processo permite perceber, retrocedendo um pouco na história, o elo profundo entre a reivindicação da autogestão e a da autonomia nacional; e, mais nitidamente ainda, a *necessidade tecnológica* e contraditoriamente a *impossibilidade política* da instauração da autogestão num país “socialista” industrialmente desenvolvido.

### I. AUTOGESTÃO E AUTONOMIA NACIONAL

Embora formalmente distintos muitas vezes, os dois movimentos atuais para a *autogestão*, de um lado, e para a *independência das nações*, por outro lado, estão intimamente ligados e se explicam, em profundidade, pelas mesmas causas. Decerto, por “independência nacional” entendemos não somente os Estados que se tornaram autônomos após a desarticulação dos impérios, mas também a autonomia de todas as minorias étnicas e culturais, submetidas ao poder político central de Estados que se dizem “nacionais”, como, por exemplo, em França. É contudo no seio do antigo império austro-húngaro que o movimento operário tomou mais nitidamente consciência desse problema e do laço entre emancipação do trabalho e libertação nacional. A socialdemocracia, no império dos Habsburgos, iria (caso único na Internacional) adotar uma estrutura federativa, que dela fazia — e apenas dela —, como foi dito, “uma pequena internacional”. No congresso da II Internacional, em Copenhague, 1910, a Áustria-Boêmia — a Alemanha, a França, como a Grã-Bretanha e a Rússia — tinha direito a 20 votos, mas repartidos desta maneira: alemães, 9; tchecos, 7; italianos, 2; rutenos, 2. É que a associação de povos, que se diferenciavam por suas línguas, culturas e sobretudo por seus desenvolvimentos econômicos, criava grandes dificuldades. A proporção de alemães, por exemplo, na classe dominante e nos órgãos de comando (exército, Administração) era consideravelmente mais elevada que a dos representantes das outras nacionalidades.

Em seus escritos fundamentais, Marx apenas roçou a contradição entre a noção de “proletariado universal” e o respeito da liber-

<sup>200</sup> Fórmula empregada por Joseph e Vladimír Fiser na apresentação do número especial que prepararam sobre “Os Conselhos Operários na Tcheco-Eslováquia” (revista *Autogestion et socialisme*, n.º 11-12, 1970, p. 6).

dade e da cultura das diversas etnias<sup>201</sup>. Foi a escola marxista de Viena — chamada mais tarde o “austro-marxismo” — que fez dessa questão objeto de pesquisas profundas<sup>202</sup> e introduziu sobretudo a célebre distinção entre a “igualdade de destino” (que resulta por toda parte da exploração capitalista) e a “comunidade de destino” (forjada pelas línguas e pela cultura). Antes, em setembro de 1899, no congresso de Brno, os socialdemocratas “austriacos” haviam tomado partido pela “sustentação e desenvolvimento das particularidades nacionais de todos os povos da Áustria”. Contudo, se o princípio estava claro, a política concreta a pôr em andamento enfrentava dificuldades: apoiando as reivindicações de autonomia nacional, o movimento operário se punha (objetivamente) ao serviço da burguesia de cada país e parecia voltar as costas ao “internacionalismo proletário”. Em sentido inverso, a existência própria da “pequena internacional”, que tinha seu centro em Viena, reforçava a monarquia dos Habsburgos. Mas o que parecia mais sensível ao proletariado tcheco era que “luta de classe” e “luta nacional” formavam o objeto do mesmo combate, considerando-se que o patronato, possuidor, em seu país, da metalurgia pesada e das minas, era alemão. Os dirigentes “separatistas” tchecos, tais como K. Vanek e V. Tusar, ficavam sobremodo afetados, porque as concessões a uma estratégia de conjunto (pretensamente de unidade proletária) implicavam a subordinação de fato. Se alguns socialistas tchecos, sempre insistindo na necessária salvaguarda da personalidade de seu país, “compreendiam” o ponto de vista internacionalista de Viena, desde 1897 os sindicatos tchecos reclamavam sua autonomia. Condenados por separatismo, em 1905, na conferência internacional de Amsterdã, recusaram-se a submeter-se. A polêmica foi muito viva e prosseguiu no jornal *Pravo Lidu*. Depois de novos incidentes no congresso de Copenhague em 1910, uma cisão produziu-se, um ano mais tarde, no seio dos sindicatos tchecos. Os “secessionistas” reconheciam portanto o princípio do “internacionalismo proletá-

<sup>201</sup> Ver, sobre essa questão (que não pode ser abordada aqui senão de forma bem marginal) o artigo precisamente intitulado: “Proletariado Universal e Culturas Nacionais”, in *Revue française de sociologie*, 1972, pp. 151-163.

<sup>202</sup> Ver, a respeito, diversos estudos de Karl Renner (sob os pseudônimos, às vezes, de Synopticus ou de Springer), e sobretudo a grande obra, já clássica, de Otto Bauer, *Die Nationalitätenfrage und die Sozialdemokratie (A Questão das Nacionalidades e a Socialdemocracia)*, Viena, 1907, VIII, 500 páginas.

rio”; mas afirmavam que a centralização da direção do sindicato em Viena era causa de seu enfraquecimento em Praga. A mobilização da classe operária de cada país, sobre reivindicações nacionais, era um desvio hábil para preparar a vitória do proletariado internacional. É significativo verificar que em 1968, nos “documentos de trabalho para o XIV Congresso, o Partido Comunista Tcheco-Eslovaco retomou semelhante argumentação. “Importa”, lê-se no documento, “jamais perder de vista os interesses legítimos e as esperanças do socialismo no mundo, ou os interesses e as esperanças de nossas nações; o interesse de todo o movimento comunista internacional é determinante, mas esse movimento não pode ser forte [...] se cada um de seus membros não se tornar forte”<sup>203</sup>.”

Os operários tchecos (cujo país, rico e fácil de industrializar, serviu freqüentemente a poderes políticos estrangeiros: austríaco, alemão e, hoje, russo) são uma prova do laço entre emancipação no plano local e emancipação em termos de classe universal. As duas tarefas são complementares: a reivindicação da autonomia nacional é vã se não transcende a criação ou o reforço do poder de uma burguesia (ou de uma burocracia) nacional; tal luta não tem sentido, não escapa à “recuperação” enquanto não chegar ao seu termo, à autonomia inteira de todos os setores (incluído o setor político); isto é, se não realiza a autogestão. Eis por que os operários tchecos compreenderam que não se libertariam da opressão russa mediante uma simples política de “independência nacional” (à maneira dos romenos), mas por uma transformação do interior de todas as estruturas econômicas e sociais. Nessa perspectiva, compreende-se bem a importância do movimento em favor dos conselhos na Tcheco-Eslováquia, no curso dos anos sessenta. Como escreveu Milos Bárta, do Laboratório de Sociologia Industrial da Faculdade de Mecânica de Praga: “O exame aprofundado da evolução tcheco-eslovaca deu origem a um processo complexo, de caráter nitidamente socialista, engendrado pela crise de relações sociais no socialismo de concepção burocrática”<sup>204</sup>...

É esse processo que convém caracterizar agora em suas linhas mestras, pois ele foi a aplicação prática das críticas teóricas contra o centralismo leninista, nos dois planos ligados das relações internacionais e inter-humanas, na vida política e social de cada país.

<sup>203</sup> *Le Congrès clandestin*, Ed. du Seuil, 1969, p. 147.

<sup>204</sup> “Os Conselhos Operários como Movimento Social”, in *Autogestion*, n.º 9-10, set.-dez. de 1969, p. 3.

## II. O APARECIMENTO DOS CONSELHOS OPERÁRIOS NA TCHECO-ESLOVÁQUIA (RESUMO HISTÓRICO E ESTRUTURAL)

A implantação, sem modificação, do sistema “soviético” na Tcheco-Eslováquia, enfrentou dificuldades logo de saída, pois tratava-se de um país “industrialmente desenvolvido”. Segundo dados estatísticos de 1963, a percentagem de operários em relação à população global era de 70%, enquanto na mesma época não passava aproximadamente de 37,5% na Polônia, de 35% na R.D.A., de 33% na Hungria, e de 30% na Iugoslávia<sup>205</sup>. A administração “centralizada”, a maior parte do tempo em mãos de “políticos” tecnologicamente pouco competentes, devia ter na Tcheco-Eslováquia conseqüências ainda mais lamentáveis que nos outros países socialistas.

E que, desde o início, tentou-se instaurar algumas formas de participação, por motivações ideológicas. Não houve sucesso, pelo menos duradouro. A partir de 1960, as tensões estavam vivas entre o centro e as empresas, entre os operários e os técnicos. Descrevendo esse período, Milos Bárta escreve: “A atitude do pessoal a respeito da empresa socialista assemelhava-se à dos assalariados (no sentido capitalista do termo)”<sup>206</sup>. A desmistificação prática da ideologia da nova classe política (mascarando, sob a ficção jurídica da “propriedade coletiva”, os poderes de um capitalismo burocrático de Estado que mantém os operários em seu estatuto de *assalariados*), parece surpreender um pouco Milos Bárta; ele observa, contudo, que “relações novas começaram a germinar espontaneamente no sistema em decomposição da fábrica”<sup>207</sup>. E afirma que se tratava aí de uma “tendência espontânea e inconsciente, visando a criar relações de tipo autogestionário entre o pessoal, os comitês das organizações sociais e a direção da fábrica”<sup>208</sup>.

Decerto, poder-se-ia criticar a formulação: a justaposição de “espontâneo” e “inconsciente”; e, sobretudo, demonstrar espanto ante o fato de que “relações de tipo autogestionário” possam se estabelecer entre “pessoal” e “direção” sem trazer à tona a própria idéia de “direção”. É verdade que aquelas não eram “formas

<sup>205</sup> Janina Markiewicz-Lagneau, *Education, égalité et socialisme*, Paris, Ed. Anthropos, 1969, p. 105.

<sup>206</sup> Artigo citado, p. 6.

<sup>207</sup> *Ibid.*, p. 7.

<sup>208</sup> *Ibid.*, p. 8.

embrionárias da autogestão<sup>209</sup>, uma espécie de germinação, iniciada em 1966 e que devia atingir sua grande florescência na “primavera de 1968”. De fato, estava-se mais precisamente em presença de formas de *controle operário*, tendendo a uma redução do tempo de trabalho em caso de aceleração das cadências, enquanto a direção visava apenas a um aumento da “produtividade”.

Mas “o impulso decisivo” veio da esfera política. Mesmo que numerosos trabalhadores acabassem por se sentir assalariados, a ficção do “Governo operário” persistia, e o reconhecimento oficial dos “erros do passado”, quando da reunião de janeiro de 1968 do Comitê Central do Partido Comunista Tcheco-Eslovaco, teve um efeito social libertador. Dentro em pouco, a autogestão aparecia como tema privilegiado de discussões nos jornais, nas revistas e, principalmente, nas fábricas. A partir do mês de março começaram a eleger os primeiros conselhos operários e, em julho, 70% dos que finalmente seriam constituídos já estavam em funcionamento. O movimento se espalhou, por assim dizer, como um rastilho de pólvora. Pequena sondagem realizada em junho de 1968 mostrou que 74% dos operários interrogados esperavam dos conselhos operários uma melhoria de sua situação; 5% julgavam não haver mudanças; 3% temiam um agravamento e os que recusavam os conselhos não chegavam além de 1%.

Em conseqüência da intervenção (incluindo uma intervenção armada) dos países “irmãos” do Pacto de Varsóvia, a 21 de agosto de 1968, não foi possível julgar esses conselhos por seus resultados. Podem-se apenas tecer hipóteses quanto à sua eficácia, tendo em conta a sua estrutura. Desse ponto de vista, pode-se observar que a designação dos conselhos assinalou um grande progresso. Havia muitas vezes cerca de cinco candidatos para um posto no poder. De outro lado, os conselhos tinham o direito de nomear o diretor da empresa e, mais geralmente, de intervir na administração; se o conselho não dispunha de um “poder integral” de proposição ou de ação, tinha, contudo, direito de veto. É de admirar, portanto, que travassem semelhante “experiência”?

### III. SIGNIFICAÇÃO DA EXPERIÊNCIA DOS CONSELHOS NA TCHECO-ESLOVÁQUIA

O movimento dos conselhos não foi detido de imediato pela invasão armada; a ocupação das ruas e dos órgãos do Governo

<sup>209</sup> *Ibid.*, p. 9.

não teria, de chofre, incidência direta nas empresas. Mas, a partir de 1969, o processo de “normalização” pôs-se em marcha, e todos os conselhos eleitos em 1968, por voto secreto, foram *revogados* uns após outros. Será preciso ver aí uma simples *conseqüência* da “ajuda fraternal” fornecida, antes de qualquer pedido, pelos russos e seus satélites? Ou a generalização dos conselhos foi, ela mesma, uma das causas da invasão? Para responder a tal pergunta, um breve retrospecto faz-se necessário.

Formas elementares de conselhos tinham sido toleradas por uns, suscitadas por outros, para tentar resolver as graves disfunções da administração burocrática. Quer-se ver aí, paradoxalmente (e mesmo contraditoriamente com sua essência e sua função), uma espécie de “correia de transmissão” entre os operários e a direção, com vistas a instaurar uma co-gestão (com o Estado) que teria a função de modernizar. Era preciso encontrar igualmente soluções no débil nível da produtividade, para o *desinteresse* dos operários por seu trabalho. Os trabalhadores sentiam-se não apenas simples assalariados, mas quase como assalariados que não tinham necessidade de salário; o que o “projeto de teses para um programa a longo prazo do partido<sup>210</sup>” traduzia nestes termos: o Estado socialista “tirou a motivação da economia capitalista sem substituí-la por satisfatórios estímulos novos<sup>211</sup>”.

Com efeito, em regime capitalista, os operários, mesmo quando têm consciência de ser explorados, trabalham (às vezes com certo zelo) para aumentar a paga, a fim de adquirir bens de consumo, e eventualmente para constituir reservas em caso de doença, de desemprego, ou para melhorar a aposentadoria, comprar uma residência no campo, viajar ao estrangeiro etc. Algumas dessas motivações não existem mais — ou são menos acentuadas — nos regimes socialistas: o Estado, bem ou mal, assegura a alimentação, moradia barata, férias planificadas e enfermarias, de tal maneira que os cidadãos se encontram um pouco na situação de um prisioneiro ou de um soldado em tempo de paz na caserna. Seu único objetivo é o de não se fazer notar, reconhecendo-se que ele não vê correlação alguma entre o crescimento da produtividade de seu trabalho e a quantidade de bens postos à sua disposição. Eis por que os autores de um novo programa para a democracia tcheca buscavam o que designavam como “um novo espaço

<sup>210</sup> Esse projeto não pôde ser apresentado regularmente ao Partido tcheco-eslovaco, em conseqüência da intervenção armada dos “aliados” do Pacto de Varsóvia.

<sup>211</sup> *Le Congrès clandestin, op. cit.*, p. 158.

para a livre atividade humana<sup>212</sup>". Os conselhos operários e a autogestão lhes pareciam, assim, capazes de restituir a indispensável *união entre trabalho e iniciativa*.

Mas convinha ver as conseqüências e a dinâmica de semelhante instituição. O "projeto de programa" fazia-o excelentemente, nestes termos: "O proletariado não deseja o socialismo para estabelecer a permanente pujança de uma nova classe [...] senão para se destruir e ultrapassar os limites de sua essência, e se transformar, ao mesmo tempo que os demais grupos, em criador consciente da sociedade socialista que deve instaurar progressivamente as condições da liberdade<sup>213</sup>."

Mas então, que será dos *salvadores profissionais*, se, como dizia Marx, a emancipação dos trabalhadores é obra dos próprios trabalhadores? Marx lembra que os capitalistas formularam a mesma pergunta quando do aparecimento das cooperativas de produção<sup>214</sup>. Os burocratas da nova classe política, sentindo o perigo, fazem prova de um grotesco redobro de atenção e oferecem seus serviços devotados: "*As forças oportunistas de direita* [afirmam os bons apóstolos que esperam sempre uma eficácia dos anátemas verbais] *preconizam a autogestão e o definhamento do Estado, o que, no melhor dos casos* [este "o melhor dos casos" é saboroso], *afigura-se um alvo bem distante. Por enquanto* [e isso basta a esses oportunistas "de esquerda"], *a autogestão e suas pesadas responsabilidades exigiriam muito tempo dos trabalhadores, e muita energia intelectual* [é melhor habituá-los a não pensar], *privando-os, assim, dos lazeres de que necessitam. Também nos sacrificaremos para assumir em seu lugar essas tarefas*<sup>215</sup>."

Ah, brava gente!... Para se tranquilizarem sobre a utilidade social, os burocratas do Partido Comunista estão naturalmente inclinados a considerar o povo "como um rapazinho incapaz de fazer uso da razão e que deve ser conduzido, de preferência, pelas duas mãos. Assim que a governanta se afasta, ele se aproveita para sucumbir a uma tentação vinda de fora e dar-lhe uma guinada anti-socialista. Se, durante esse pequeno momento de liberdade, a criança mostra-se razoável, a governanta surpreende-se,

<sup>212</sup> *Le Congrès clandestin, op. cit.*, p. 151.

<sup>213</sup> *Ibid.*, p. 149.

<sup>214</sup> *Le Capital*, livro I, cap. 13, "Bibliothèque de la Pléiade", t. I, p. 870.

<sup>215</sup> Declaração oficial, citada por Vercors (*Voyage dans l'hiver*, Paris, 1970), que frisa "o tartufismo grosseiramente ingênuo".

sentindo-se ofendida porque, ao que parece, a criança não tem necessidade de seus serviços<sup>216</sup>".

Foi exatamente o que ocorreu, por exemplo, nas eleições dos conselhos: os burocratas haviam previsto que "elementos anarquistas e anticomunistas" iriam ocupar os postos mais importantes nos conselhos, privando "o Partido" de sua hegemonia tutelar. Ora, não houve nada disso: os trabalhadores elegeram aqueles que lhes pareciam mais devotados e mais competentes<sup>217</sup>, fossem ou não membros do Partido, porém sem eliminar sistematicamente estes últimos. Mas longe de tranquilizar, a prova de semelhante maturidade tornou-se objeto de inquietude suplementar. Pior ainda: que aconteceria se esses novos conselhos operários se mostrassem capazes de administrar as empresas? Isso poria diretamente em questão todas as estruturas hierárquicas da sociedade e, em primeiro lugar, o "papel dirigente do Partido", bem como o dos organismos centrais. Que seria do plano imposto do alto? Os eleitos dos conselhos não poderiam, sob pena de se desprestigiarem (e ser, em conseqüência, demitidos), deixar de exigir o exercício de uma autonomia real e, assim fazendo, de contestar a planificação autoritária da burocracia estatal. Decerto, todos admitem que uma organização coerente do conjunto da economia deve ser estabelecida. Todavia, essa planificação pode ser bastante diferente, segundo seja decretada "do alto" ou resulte de uma coordenação maleável, evolutiva, como uma espécie de lugar geométrico das possibilidades e das necessidades de cada uma das empresas. O grande perigo procedia da incerteza de que tal planificação descentralizada não fosse possível, ou seja, mais adaptada, mais eficaz. Com efeito, a burocracia central, mesmo quando julgada assistencial e competente, não pode determinar-se com conhecimento de causa: de uma parte, ela não tem os meios de "tratar" a quantidade de dados que lhe são submetidos; e, em segundo lugar, as informações que lhe chegam são parcialmente falsas, cada empresa não transmitindo suas cifras de estoques ou de matérias-primas senão "retificadas" em relação à previsão (por sua vez arriscada) do programa que ela deseja receber em troca. Mesmo que a burocracia central nem sempre ignore esse fenômeno de "bumerangue calculado", ela não dispõe dos meios de corrigir o tiro, pois seria preciso desenvolver uma enorme buro-

<sup>216</sup> Milos Bárta, "Les conseils ouvriers en tant que mouvement social", in *Autogestion*, n.º 9-10, pp. 30-31.

<sup>217</sup> A esse respeito, pode-se crer que uma tecnocracia econômica substitui a burocracia política, sem suprimir a distância entre dirigentes e executantes.

cracia de "controle dos controladores", que se sufocaria, ela própria, pela exigência de uma recorrência perpétua.

Assim, os dirigentes soviéticos calculavam — e sem dúvida com razão — que seus colegas tcheco-eslovacos (dos quais talvez não pusessem em dúvida a boa vontade ingênua) seriam incapazes de conter as forças por eles imprudentemente liberadas — não somente contra eles, mas também contra todos os dirigentes dos países socialistas. Dessa maneira, a intervenção armada dos soviéticos e, em seguida, a revogação dos conselhos operários tchecos, são as melhores provas da eficácia revolucionária da autogestão contra todas as dominações minoritárias.

### III. RUMOS DA REIVINDICAÇÃO DA AUTOGESTÃO NOS PAÍSES INDUSTRIAIS

## 7. Evolução no Processo de Produção

FREQÜENTEMENTE a autogestão é apresentada como sendo a antecipação (utópica) de alguns teóricos, de inspiração anarquista, ou, melhor ainda, como a palavra de ordem de certos grupos políticos ou sindicais, preocupados em se diferenciar dos "stalinistas". Mesmo reconhecendo a "generosidade" do princípio da autogestão (o da igualdade das pessoas), não se deixa de proclamar — com uma boa-fé que varia até o tartufismo — que semelhante princípio é inaplicável na vida social e, principalmente, nas empresas industriais. O bom andamento de uma fábrica depende do gênio do *chefe* e de sua aptidão para se fazer *obedecer* pelos operários.

O objetivo do presente capítulo é debater essas evidências "compactas", pelo simples retrospecto dos últimos resultados (já tornados clássicos) da Sociologia (mesmo acadêmica) do trabalho.

### A. O revés da heterogestão<sup>218</sup> taylorista

Não vale a pena descrever aqui, ainda uma vez com pormenores, a divisão do trabalho segundo Taylor. Decerto, existiu sempre uma divisão do trabalho, que deu origem aos ofícios. Era mais eficaz e mais rentável que os sapatos não fossem feitos pelo padeiro e os muros das casas por dançarinos etc. Mas o sistema de Taylor, longe de chegar assim à constituição de ofícios qualificados, estava, ao contrário, fundamentado numa "desqualifica-

<sup>218</sup> No início do capítulo I explicamos (e esperamos ter justificado) a introdução deste neologismo: "a *heterogestão* é o simples antônimo ou contrário da *autogestão*; à gestão "por si mesma" opõe-se, com efeito, a gestão, por um outro, de meus negócios, de minha vida, às vezes de meu corpo (mãos amarradas à máquina).

ção" quase universal dos trabalhadores. A fabricação de um objeto era *decomposta* em uma série de gestos *simples*, dos quais cada um era confiado a um trabalhador diferente. Para fazer cada um desses gestos, bastava uma aprendizagem de algumas horas. Podiam-se, portanto "utilizar" ignorantes e "imbecis"; recrutar, do dia para à noite, camponeses pobres e imigrantes incultos; fazer substituir, apressadamente, um empregado enfermo ou ausente pelo primeiro que aparecesse. O peso da "força de reserva" dos desempregados era mais presente, imediato, ninguém podendo se prevalecer de seu ofício, de sua competência. A um operário que desejava apresentar uma sugestão, Ford respondeu: "Você não foi contratado para pensar, há outras pessoas a quem pagamos para isso." Linhas acima, pusemos o adjetivo *imbecil* entre aspas, pois são todos trabalhadores que se vêem — embora possam ser "inteligentes" — reduzidos a uma função objetivamente "imbecil". Na fábrica de tarefas fragmentadas, o operário não é utilizado como ser humano; recorre-se em proporção ínfima às suas capacidades, à sua "criatividade". Da mesma forma, diz Marx, "nos Estados de La Plata imola-se um touro unicamente por sua pele e pelo sebo<sup>219</sup>". Procurando aumentar a *destreza* mediante a *repetição*, tende-se a fazer do ser humano um "reflexo condicionado", uma "energia automática". Tudo se passa como se o operário fosse *desprovido de cérebro*; suas mãos, muitas vezes amarradas à máquina (para evitar acidentes, dizem piedosamente), são comandadas (heterogeridas) por um outro cérebro; o cérebro dele, vítima de curto-circuito, não passa de um simples órgão de registro, e "o ideal" seria reduzi-lo às circunvoluções de uma fita magnética.

Semelhante "organização do trabalho", como se vê, era a transposição tecnológica da divisão da sociedade em classes, com vistas a reforçar a divisão entre uma "elite" apta ao comando e "a massa" incapaz, àquela sendo dada a inteligência e talvez a bondade de *simplificar* o trabalho.

(Desgraçadamente) semelhante sistema — do qual se espera a paz social e o progresso da indústria — não manteve suas promessas. Agora é contestado nos países mais desenvolvidos, que foram, aliás, os primeiros a adotá-lo (veremos isso na segunda parte deste capítulo). Mas por quê?

Não vale a pena lembrar que o abandono do taylorismo não resulta de razões morais, embora se possa julgar escandaloso que

<sup>219</sup> *Le Capital*, livro I, cap. XIV, Ed. Sociales, p. 4.

tantas boas almas tomem tão facilmente o partido da coisificação e da alienação da maioria dos trabalhadores. São as disfunções do sistema e a impossibilidade de reduzir a atividade operária (a pretexto de "racionalização") a uma sucessão de tarefas elementares, que se tornaram determinantes.

BIBLIOTECA MUNICIPAL

E. S. PI HAL

VERGUEIRO CESAR

## 1. DESINTERESSE PELO TRABALHO

Considerando-se que o trabalho que lhe é imposto não convoca suas qualidades de homem, o operário não pode considerar o que faz como trabalho *seu*; executa as ordens unicamente para "ganhar a vida". A maior parte do tempo, ele ignora por que deve efetuar tal operação; não está, portanto, em situação de adaptar os meios a um fim que continua, para ele, desconhecido. Daí o chiste corrente: se um novato aparece e pergunta: "Para que serve esta peça?", respondem-lhe: "Vá ver na parede!" A ignorância do processo verbal leva o operário a considerar os elementos do conjunto como desprovidos de especialidade e de função, e, em conseqüência, como pedaços de sucata empilhados. Nessas condições, o O.S. (isto é, o operário "especializado" numa tarefa "sem espírito", mas, ao mesmo tempo, privada de qualificação) não "habita" o lugar de trabalho; as conversas (quando possíveis ou toleradas) referem-se a "proezas" fora da fábrica (caçadores, pescadores, ases do volante etc.). Por aí se mede a miopia dos "reformadores" que crêem instaurar as condições da *participação* mediante simples "interesse nos lucros".

## 2. ABSENTISMO E INSTABILIDADE

Essa ausência necessária de interesse por semelhante "trabalho em migalhas<sup>220</sup>" não deixa de provocar, por outro lado, o absentismo e a instabilidade dos operários. O trabalho, sendo um *puro meio* de ganhar a vida, pode ser, a cada instante, substituído por outro, igualmente insípido, na medida em que permite alcançar-se o mesmo objetivo. Além disso, como cada um desses "ofícios" pode ser aprendido em poucas horas, pergunta-se por que os O.S. se recusariam ao pequeno divertimento de uma

<sup>220</sup> Ver, a respeito, o interessante livro de Georges Friedmann, que traz justamente este título: *Le Travail en miettes*, Paris, 1956.

mudança de lugar, sem contar que, nessa busca irrisória e desértica, há sempre uma pequena esperança de se encontrar “algo melhor”. Na Western Electric de Chicago registrou-se, em 1948, uma “renovação” de um quinto do efetivo<sup>221</sup>. Em certas oficinas da Fiat, “de cem homens contratados quarenta não permanecem mais de um ano”, e até mesmo na fundição, também pelo período de um ano, ocorreram “871 demissões para 870 admissões<sup>222</sup>”. O “desapreço” é de tal modo comum que o patronato teve de recorrer aos “prêmios por antiguidade” e a diversas “vantagens sociais” ligadas à fidelidade, tais como aluguéis “econômicos” perto das fábricas. Sabe-se igualmente que a “participação nos lucros” está, com efeito, reservada aos operários que têm antiguidade.

### 3. QUEDA DE RENDIMENTO

Para ilustrar a conseqüência da “racionalização taylorista”, cita-se muitas vezes o exemplo “das duas fábricas<sup>223</sup>”. Durante a última guerra, a necessidade de armamentos provocou a abertura de novas fábricas. Uma mesma sociedade edificou uma primeira fábrica (a que chamaremos: fábrica A) segundo planos “modelos” particularmente adaptados à produção de tanques. Mas, tendo em vista a necessidade de carros, ela instalou igualmente uma segunda, às pressas, nos alicerces vetustos que não tinham sido construídos para isso (fábrica B). Ora, verificou-se logo que nessa segunda fábrica a produção superava em um sexto a da fábrica A. Na fábrica “modelo”, a mão-de-obra era instável, produziam-se muitos acidentes e as relações entre o pessoal e a direção eram tensas. Cada operação, tomada isoladamente, era realizada mais depressa que na fábrica “improvisada”; todavia, o rendimento global era inferior. A fábrica B, ao contrário, ultrapassava o programa de produção que os engenheiros haviam determinado; ela conservava mão-de-obra mais estável, embora implantada numa região “de população industrial móvel”; contavam-se ali menos acidentes, menos ausências e o “clima” era melhor. Por quê?

<sup>221</sup> Georges Friedmann, *op. cit.*, p. 65.

<sup>222</sup> Luciana Catellina, “Rapport sur la Fiat”, *Les Temps modernes*, n.º 279, outubro de 1969, p. 397.

<sup>223</sup> Georges Friedmann, *op. cit.*, pp. 88-90.

Na fábrica A, construída segundo os métodos mais modernos e mais “sofisticados”, cada operário *tinha apenas* de acompanhar exatamente minuciosos cartazes de instrução, cuja apresentação era clara e cuidadosa; estava em condições de adquirir depressa grande destreza, *pois cabia-lhe somente* repetir sempre as mesmas operações elementares, minuciosamente codificadas pelo departamento de estudos. Por conseguinte, os homens tinham o ar crispado; preocupados em “manter” as cadências, não falavam. Na fábrica improvisada, em troca, não se dispunha nem de tempo nem de meios para organizar o trabalho segundo as normas. Os engenheiros limitavam-se a definir os planos de conjunto, as grandes linhas das diversas operações. O “detalhe” da fabricação era *deixado à iniciativa* das equipes, não de propósito deliberado, nem para “fazer uma experiência”, mas porque não era possível agir de outra forma. Cada equipe podia, portanto (e devia), organizar seu trabalho à sua maneira, introduzindo sobretudo a *rotatividade* e o *alargamento* das tarefas (que serão tratados na segunda parte do presente capítulo). Em vez de repetir indefinidamente os mesmos gestos estereotipados, os operários eram encarregados de uma *série* de operações um pouco mais complexas e, por entendimentos mútuos, trocavam de trabalho para evitar o cansaço e porque, todos os postos não sendo equivalentes, não seria justo estivessem os mesmos sempre em desvantagem.

No início, quando os engenheiros aceitaram visitar a fábrica, ficaram perplexos com aquela diversidade, com aquelas “improvisações” que lhes pareciam, na melhor das hipóteses, uma (amável) pagodeira; pediam aos visitantes que desculpassem o que chamavam de “uma falta de nitidez” na organização da fábrica, onde se chegava a ver operários *divertirem-se* constituindo equipes rivais para confronto de métodos.

Os engenheiros precisaram de longo tempo para compreender as vantagens fundamentais dissimuladas nessa “falta de nitidez”, e, mais geralmente, para compreender e tirar lucro da experiência que os operários haviam feito à sua revelia. No entanto, como os imperativos do rendimento importavam sobre outra qualquer consideração, logo a primeira fábrica “modelo” imitou o modelo da fábrica “improvisada” na baderna e igualou, desde então, a produção da fábrica B.

Poder-se-iam citar, nos diversos países industriais, outros exemplos desse tipo, que se repetem até os nossos dias. O total de todos esses fatos concordantes permite verificar o fracasso do taylorismo; os industriais perceberam que a pretendida racional-

lização da fábrica (que era, de fato, a causa do entorpecimento e da apatia da inteligência de milhões de homens) chegara a um impasse, e acabaram por compreender que esbanjavam a força-de-trabalho, que abatiam o boi em troca "da pele e do sebo". Trataram, portanto, de reduzir a taxa de heterogestão, que tendia, antes, para os 100%, quando os engenheiros intentavam omitir completamente a "habilidade" dos executantes<sup>224</sup>. Conforme observou um grande industrial, talvez com humor, "o maior problema que a indústria enfrenta é estar cheia de seres humanos". É irrealista não levar em conta esse fato e querer administrar os homens como coisas. Não somente essa redução não é tecnicamente praticável, mas, em tal plano, a própria aparência do sucesso só é possível graças à "iniciativa invisível" dos pretendidos "executantes".

Os diversos departamentos de estudos ou de método estabelecem cartazes de "orientação a seguir" para os diferentes postos da cadeia; assim fazendo, crêem dispensar "o executante" de qualquer iniciativa. Na realidade, os esquemas teóricos dos engenheiros não podem considerar uma porção de microfatores. Uma operação tão "simples", por exemplo, como aparar punhos de proteção para guidons de bicicleta apresenta dificuldades invisíveis para o departamento de estudos, e que só podem ser superadas pela habilidade, a competência e a iniciativa dos pretensos "executantes"; todas as peças de uma série estão longe de ser idênticas, e cada uma delas exige um ataque um pouco diferente da ferramenta ou da máquina<sup>225</sup>.

Essa "pequena observação" é fundamental: ela mostra que não somente os operários não gostam de acompanhar o decalque imposto pela direção, mas que não podem fazê-lo, na medida em que têm interesse no que a fábrica faz (para que ela esteja em condições de lhes pagar um salário). Em outras palavras, *se os operários se contentassem em aplicar ao pé da letra as ordens que lhes são impostas, a fábrica não poderia funcionar*. Essa tese, à primeira vista paradoxal, é essencial; foi originalmente apresen-

<sup>224</sup> Pretendiam tudo prever, tudo determinar, tudo cronometrar. Tal "racionalização" é irrealizável. Quando, por exemplo, um cronometrista da direção aparecia numa oficina, produzia-se, como por encanto, um afrouxamento geral. O cronometrista não é tolo, portanto deve reduzir "ao julgado" os tempos que "mede" e dizer que não mede absolutamente nada e que seu trabalho impreciso é inútil, ou por outra, nocivo, já que perturba o fenômeno que queria observar.

<sup>225</sup> Georges Friedmann, *op. cit.*, p. 50.

tada na revista *Socialisme ou Barbarie*; os partidários da autogestão a têm na conta de crucial, pois ela inverte as evidências da consciência comum. Em vez de se perguntar como a autogestão será possível, faz-se ver que ela já se pratica, por toda parte, mas de forma invisível. As deformações da sociedade industrial, nos países desenvolvidos, burocraticamente heterogeridos, em regime de capitalismo privado ou de capitalismo de Estado, se explicam por uma "contradição fundamental" assim formulada: *o operário só pode obedecer às diretivas dos chefes desobedecendo-lhes, executando seu trabalho de maneira diferente da que lhe é ordenada*. Deve, portanto, já que parece ser, e que a direção exige que seja, um simples autômato, efetuar duas tarefas "inteligentes":

a) Deve, primeiro, *inventar* sua maneira de fazer, em relação com a habilidade anteriormente adquirida, e ter em conta imprevisíveis variações da matéria a trabalhar e das situações. A prova da necessidade de aplicação dessa criatividade incessante é administrada pelo que se chama "a greve do zelo". Sabe-se que, por exemplo, para bloquear o funcionamento de um serviço, não há necessidade de parar de trabalhar, *basta aplicar estritamente o regulamento em vigor*<sup>226</sup>.

b) Ao mesmo tempo, o operário (que não aplica o regulamento para que a empresa possa progredir) deve ainda inventar todas as formas de astúcia para fazer crer à direção, a seus controladores e a seus controladores, que aplica as diretivas impostas ao pé da letra.

Vê-se assim que o capitalismo privado ou estatal, isto é, a exploração da maioria por uma minoria, é essencialmente contraditório. A crise do capitalismo não deixa de estar relacionada com "a anarquia do mercado", a superprodução ou o subconsumo, nem com todos os fenômenos que determinam "a baixa tendencial da taxa de lucro", mas ela resulta, fundamentalmente, do fato de que *a minoria dominante só pode sobreviver pela criatividade de todos os homens, a qual, no entanto, ela tem por função negar e até mesmo impedir*.

As tendências atuais, suscitadas pelo fracasso do taylorismo, em direção ao alargamento ou ao enriquecimento das tarefas, a aceitação "de equipes autônomas de trabalho", são uma confirmação dessa "autogestão invisível" que a classe dirigente desejava "recuperar". Concordando em confiar cada vez mais aos operá-

<sup>226</sup> Ver, por exemplo, a análise da "greve do zelo" dos manobreiros aéreos em Orly, maio de 1970, em *Pour l'autogestion*, pp. 250-257.

rios tarefas que fazem apelo à sua espontaneidade criadora, os administradores julgam conservar as estruturas hierárquicas e autoritárias, não somente nas empresas mas na sociedade. A questão está em saber se é possível.

### B. A reforma das condições de trabalho: recuperação e dinâmica

É nos Estados Unidos, no decorrer da Segunda Guerra Mundial, que a Organização Científica do Trabalho (O.S.T.) taylorista foi pela primeira vez posta em causa. Vimos na história das duas fábricas de construção de tanques<sup>227</sup> que isso não se deveu a razões ideológicas ou em consequência de conflitos operários, mas diante da necessidade de uma reconversão rápida de produção que deixou de lado o “cientificismo”, instituindo a “improvisação”. Assim, nas fábricas Cadillac de Detroit, operários negros sem qualificação trabalharam nos elementos de um avião em alumínio, fabricando por inteiro peças que exigiam alta precisão<sup>228</sup>.

É então que nasce o *job enlargement* (alargamento de tarefas) do qual a I.B.M. foi a primeira, após a guerra, a promover outras experiências. Elas estenderam-se aos empregos de escritório, pois “o O.S. de colarinho branco” era, nos Estados Unidos dos anos 50, uma realidade muito importante para que a Detroit Edison aplicasse o *job enlargement* nos serviços de contabilidade. Mas — salvo na Inglaterra, onde uma importante série de inquéritos foi realizada sobre o problema a partir de 1948, graças ao apoio financeiro do Governo<sup>229</sup> — o movimento de contestação à O.S.T. em nada afetou a Europa até os últimos anos. Pode-se avançar a hipótese de que a presença de numerosos trabalhadores emigrados, especialmente em França, na Bélgica e na Alemanha, aos quais foram devolvidas as tarefas do O.S. mais monótonas e mais penosas, serviu para mascarar o problema.

O mais notável é que o interesse novo manifestado, nos anos 70, na Europa, por uma revalorização das tarefas “parceladas”, foi suscitado diretamente pelos conflitos trabalhistas e não por imperativos técnicos. Após os movimentos italianos de 1969-70,

<sup>227</sup> Cf. a primeira parte (A.) do presente capítulo.

<sup>228</sup> G. Friedmann, *Le Travail en miettes*, op. cit., p. 91.

<sup>229</sup> Cf. sobretudo as de Hersberg no Tavistock Institute.

vê-se a Fiat apresentar propostas de reorganização do trabalho onde desaparecerá a montagem em cadeia; semelhante experiência foi utilizada, aliás, na construção do “modelo 124”. Em França, a greve dos O.S. na fábrica Renault do Mans, em 1971, precipitou igualmente uma série de reflexões governamentais sobre a “desumanização” do trabalho e, em particular, provocou a criação de uma comissão “para melhoria das condições de trabalho”.

Nesse ínterim, porém, o *job enlargement* tornara-se o *job enrichment*, pois viera-se a descobrir que não bastava adicionar tarefas insignificantes (o alargamento das tarefas) para torná-las interessantes, mas que era preciso “enriquecer” o conteúdo. Esse “enriquecimento”, quando não se limitava ao controle do produto executado, continuava, a bem dizer, problemático, e “enriquecia-se” por seu turno o conceito mediante novos procedimentos, tais como: “direção participativa por objetivos”, “educação da sensibilidade”, “formação de grupos de encontro” etc.

Convém observar que tudo isso recobre as técnicas elaboradas por e para o patronato. Nenhuma luta operária pôs em marcha tais palavras de ordem. As lutas dos O.S., quando tocaram o fundo do problema quotidiano, a organização do trabalho, jamais o exprimiram claramente; e a recusa de uma tal organização só se podia ler em filigrana, através da dureza da luta ou das palavras de ordem espontâneas que esguichavam aqui ou ali, ou ainda através das reivindicações simbólicas, tais como a da passagem à categoria “profissional”<sup>230</sup> dos O.S. emigrados de Renault-Billancourt, em 1973. É somente na Itália, pelo trucidamento da base operária (movimento sindical e movimentos políticos) que se elaboraram uma reflexão e uma *praxis* com o propósito de pôr em causa, concretamente, a organização do trabalho e, particularmente, o trabalho repetitivo em cadeia. Os diversos acordos Fiat assinados depois de 1969, mesmo retomando formalmente certas técnicas do *job enlargement*, são aplicados, de fato, sob pressão de uma classe operária em luta, tendo propostas de substituição e em especial a do “grupo trabalhador homogêneo”. Este, em vez de ser instituído pelo patrão, se apresenta, ao contrário, como um meio de tomada de poder do operário sobre seu trabalho. O “grupo trabalhador homogêneo” é um con-

<sup>230</sup> Distinguem-se os O.S., operários “especializados”, isto é, que manobram as máquinas, sem qualquer qualificação, dos “profissionais”, ou seja, os operários qualificados.

ceito político que testemunha que a unidade operária não se estabelece apenas de modo formal nos papéis dos departamentos de estudos, mas vive realmente na produção. E é a partir dessa unidade quotidiana, assumindo a forma de ajuda mútua em torno da tarefa, que se pode erigir um primeiro estágio de discussão e de tomada de consciência política. O grupo homogêneo é na verdade *um embrião de autogestão*, e nessa perspectiva estratégica Bruno Trentin, presidente da F.I.M., a federação sindical unificada da metalurgia, pôde escrever<sup>231</sup>, falando das reformas da Fiat: "Decerto, eu repito, ambivalência, ambigüidade; de onde novas formas possíveis de integração; mas também um terreno para desenvolver um processo em cadeia de transformação da organização do trabalho, surgido de uma incessante relação conflituosa entre o grupo e a direção da empresa."

Mas quem está numa situação de estratégia operária menos desenvolvida que a Itália? Quando concluimos, com Trentin, de maneira otimista, sobre a reforma do *job enlargement*, não esperamos, certamente, um processo, interno em relação a essa reforma, que conduz a uma tomada de consciência autogestionária; vemos aí, isto sim, um meio de luta entre outras ofertas a uma classe *já em ação*.

Se examinarmos agora o sentido próprio das reformas patronais fora de toda a ambiência conflituosa, a questão se torna muito mais problemática. Descartemos o caso da França, muito pouco expressivo, pois nenhuma experiência importante se produziu aí e, de outro lado, seu clima de luta seria a tendência mais próxima do exemplo italiano. Examinemos um caso "puro", como o que nos é apresentado pela U.I.M.M. (Sindicato Patronal Francês dos Metais), segundo um artigo da *Harvard Business Review*<sup>232</sup>. Narra-se aí a experiência de uma firma americana de "fabricação de rações para pequenos animais criados em apartamento", inteiramente "autogerida" (a palavra é empregada). Felicitemos, antes de tudo, o professor de Harvard que percebeu haver um elo direto entre desaparecimento da alienação e autogestão da sociedade. Vejamos agora, de perto, o que isso encobre.

Os fatos a partir dos quais um "grande industrial de alimentação" teve a idéia, em 1968, de construir uma nova fábrica mo-

<sup>231</sup> "Scienza e organizzazione del lavoro", Atas do Congresso de Turim, 8-9-10 de junho de 1973, p. 112.

<sup>232</sup> Que pergunta "Como Combater a Alienação na Fábrica", tradução de um artigo de Richard E. Walton, *Harvard Business Review*, nov.-dez. de 1972, pp. 70-81.

delo, não escondem um estado de conflito aberto entre os empregados, mas representam, ao contrário, o arsenal clássico do descontentamento larvado: apatia e desatenção gerando perdas de produção, absentismo, *turn over* e também, diremos nós, toda uma "série de atos de sabotagem e de violência".

A nova fábrica apresenta as seguintes características principais, em sua organização do trabalho:

1. Grupos autônomos de trabalho se ocupam, cada um, seja do processo de produção, seja de todo o processo de expedição.
2. A integração, nessas equipes, de tarefas de manutenção, de controle, de guarda, de pessoal.
3. Uma afetação estimulante dos empregos.
4. Uma mobilidade nos empregos e vantagens inerentes ao aperfeiçoamento.
5. A informação dos "operadores" (trata-se aí do novo nome dos operários) sobre as decisões diretoriais.
6. Um quadro físico e social adequado (mesmos estacionamentos, mesmos vestiários, mesmo restaurante para todos etc.)
7. Enfim, um desejo de aperfeiçoamento e de evolução.

O interessante é a conclusão tirada: as provas de êxito dessa empresa.

1. Semelhante fábrica, funcionando segundo os princípios *standards*, necessitaria de 110 assalariados. Aquela funciona com menos de 70.

2. Depois de dezoito meses, as despesas gerais fixas, na nova fábrica, eram 33% inferiores às da fábrica antiga, e ocorreu uma redução de custos variáveis de fabricação (92% a menos de sucata, e uma taxa de absentismo 9% inferior à da média na indústria).

A coisa está clara: a reforma da O.S.T. tayloriana é feita porque dá resultado. Percebeu-se com o tempo a perda de capacidade causada pelo sistema anteriormente em vigor, e a reforma teve por objetivo recuperar e fazer frutificar essa "autogestão invisível" de que já falamos.

Mas, em situações nas quais a classe operária não exprime abertamente reivindicações autogestionárias ou, pelo menos, de classe, os termos "recuperação" ou "dinâmica" perdem eles próprios todo o sentido, em face da ofensiva patronal. Com efeito, na Suécia e na Noruega, como nos Estados Unidos, a recusa do trabalho capitalista se exprime, com maior frequência, não cole-

tivamente, mas por uma revolta ou lassitude individual. E é aí precisamente que florescem mais as experiências de melhoria da O.S.T. Não se pode, portanto, falar de recuperação, já que o movimento que precede a reforma se exprime negativamente e não pode, nesse caso, ser recuperado; além do mais, a dinâmica acaso instaurada seria suspeita, produto de uma iniciativa de mão única, do lado patronal.

Por conseguinte, torna-se difícil emitir julgamento total sobre as esperanças de desenvolvimento de uma consciência autogestionária a partir de reformas atuais empreendidas pelo empregado. O essencial está no movimento autônomo do proletariado. Sempre que ocorre, é preciso apoiar-se sobre o que lhe é "outorgado", para ultrapassá-lo; mas quando não se exprime de imediato, não serão provavelmente técnicas patronais destinadas, no fim de contas, a aumentar a produtividade, que poderão fazê-lo brotar.

### C. Informática e autogestão: hierarquia e competência

Respondemos aqui a uma "objeção" freqüentemente apresentada: supondo que o fracasso de um taylorismo excessivo permitiu abrir o torno e aumentar mais um pouco a iniciativa dos operários, que acontecerá quando a automatização se generalizar? Em outras palavras, o problema que levantamos é este: todas as coisas iguais, a automação tornará a autogestão *mais* ou *menos* crível? As respostas já dadas são, como se poderia esperar, diversas e até mesmo opostas.

Para uns, a autogestão não foi até aqui (e, de forma subentendida, não pode ser) senão um método de demarcação dos países em vias de desenvolvimento, uma espécie de escola política e econômica que se separa e forma uma elite administrativa e técnica. Uma vez aparecida, essa nova minoria se apóia nos serviços que fornece e que continua a fornecer para organizar seu poder. Assim, a autogestão engendraria seu oposto, já que prepararia o retorno a um funcionamento hierárquico da sociedade. Os recentes exemplos da Iugoslávia, e sobretudo da Argélia, forneceriam provas evidentes.

Para outros, ao contrário, mais atentos ao que se passa nos países industriais desenvolvidos, a crítica do sistema hierárquico seria mais pertinente nas empresas mais "sofisticadas". A elevação do nível tecnológico do conjunto dos operários (elevação que a

modernização não pôde produzir) adaptaria os trabalhadores a novas formas de gestão, aplicando antecipadamente sua autonomia e sua responsabilidade.

Trata-se de uma má querela; os fenômenos nos quais se apóia, cada um por seu turno, nada têm de contraditórios, e o próprio conceito de país (Iugoslávia, Argélia) não é "operatório" para o estudo presente. Os países quase sempre — sobretudo em vias de crescimento — se desenvolvem desigualmente, e as observações anteriormente feitas podem abranger simultaneamente o mesmo país, onde coexistem setores agrícolas, artesanais e, às vezes, "unidades de produção" organizadas segundo técnicas mais avançadas. Admite-se, portanto, que, em um país pouco desenvolvido, a autogestão acelera efetivamente a formação de uma elite técnica e política nos setores que se expandem. Isso não impediria que, em estágio ulterior, ou em outra circunstância do mesmo país, essa elite (que o exercício das responsabilidades formara melhor que o sistema Taylor) fosse posta em questão pelo progresso na formação de todos os trabalhadores.

Por conseguinte, é o caso das fábricas mais "modernas" que deve reter nossa atenção. Todavia, nas próprias fábricas, os observadores não percebem do mesmo modo as perspectivas abertas à automatização. Para muitos, a automação exclui, em princípio, a autogestão. Pode-se, com efeito, conceber uma "cibernetização" total, um mecanismo perfeitamente auto-regulado do qual o homem estaria ausente: não haveria nem o homem-chefe que comanda, nem homens executantes que obedecem. O "desumanismo" notório dos ideólogos estruturalistas está cheio desse devaneio tecnicista, pois tais ideólogos se comprazem em descrever nosso mundo (e sua pseudo-história) como um mecanismo mineral, o vaivém da maré que apaga os traços imprevistos e chocantes dos pés dos homens. Nesse caso, haveria assim uma espécie de auto-regulação (imprimindo a esse termo um sentido passivo e sem futuro), como no atual sistema solar, mas não haveria "gestão". Esta inclui, por princípio, a intervenção do arbitramento humano, uma arbitragem que não seria talvez arbitrária, mas que não poderia deduzir-se de uma axiomática e não pode, em consequência, deixar de mostrar-se como um *clínamen*. Sabe-se que essa intervenção aleatória foi imaginada por alguns filósofos gregos para explicar a formação dos mundos. Formularíamos, primeiro, a origem da história, esse livre aparecimento aventuroso que distingue (talvez perigosamente) a sociedade humana das dos cupins, formigas ou abelhas. A autogestão não pode ser automa-

tizada; longe de suprimir a escolha da liberdade, ela quer ser um método que torna, ao contrário, *o conjunto do corpo social capaz, em cada instante, de exercer sua liberdade*. Em outras palavras, a autogestão é o exercício social da liberdade, enquanto os sistemas políticos atuais, se não chegam a ser globalmente termiteiras, também não são autogeridos, mas heterogeridos por uma minoria (aristocrática, burguesa ou burocrática). Essa autogestão “livre” não é a ignorância das leis da ciência; ao contrário, é o conhecimento dessas leis que permite a ação eficaz; a liberdade está além da necessidade e se realiza pelo conhecimento da necessidade. Em tais condições, fatalidade alguma pode obrigar o criador da automação a se tornar um objeto automatizado.

É preciso criticar aqui essa percepção literária e quase mágica dos computadores e dos informadores, sobretudo em seu uso no interior das empresas. Como os “dirigentes” não compreendem, muitas vezes, como calcula o computador, não têm controle pessoal sobre os resultados que lhes são fornecidos, e se vêem forçados a “depositar confiança” em seus “subordinados”. Quase se poderia dizer que, *grosso modo*, os computadores (para o leigo) desempenham um pouco o papel de feiticeiro, ou de Deus, para o qual “tudo se explica”, mas que não se compreende, do qual se percebe a função, mas não o funcionamento. Tal mistério gera toda uma série de atitudes secundárias: suspeição, rejeição ou respeito.

Em outros casos, os computadores são o suporte de uma ideologia mais sutil. Mesmo que o patrão nada compreenda do funcionamento, eles se lhe afiguram detectores da *racionalidade objetiva*; permitem praticar uma administração científica (a melhor adaptação possível dos meios mais eficazes, para realizar as metas que englobam os interesses de todos, patrões e operários). Pretende-se assim dissimular o caráter *instrumental* dos computadores que, como tais, nada decidem. Eles são e continuam a ser *meios* ao serviço de uma política.

A ilusão do poder do computador resulta de sua eficácia técnica: como o computador faz em alguns segundos o trabalho intelectual de numerosos cérebros, ele passa, não por uma *máquina* de calcular, mas por um *super-homem* (dotado de consciência e de vontade). Ora, o martelo bate mais forte que o punho, mas não instrui sobre a oportunidade de bater. O aumento do poder dos meios não esclarece o fim; longe de dispensar a decisão, ele aumenta a responsabilidade de quem decide, ao multiplicar as conseqüências. Ademais, ignora-se com muita freqüência a maneira arbitrária como funciona um computador. Crê-se que ele “mar-

cha” como um moinho de café, que basta fornecer-lhe “dados” em bruto e apertar um botão para ter “o” resultado. De fato, o “programador” deve construir um sistema para interrogar o computador, e não pode construir esse sistema sem ligação com o que o P.-D.G. da empresa quer medir. Em conseqüência, a rapidez com que os cálculos são feitos não diminui de forma alguma a orientação ideológica de uma pesquisa. O computador não é *responsável* pelos resultados, ele compatibiliza apenas as conseqüências das opções escolhidas pelos utilizadores do aparelho. Contudo, sua introdução numa empresa não deixa de ter conseqüência.

Acredita-se muitas vezes que em uma empresa automatizada só são divisados três níveis: os dirigentes, os informadores e os executantes. Os informadores aparecem como um grupo homogêneo, composto de operários de alto nível tecnológico. Essa ilusão deriva do fato de se considerar o funcionamento do conjunto automatizado, e não a aplicação da automatização. Para esta última operação é preciso, com efeito, distinguir em separado os papéis do *projetista* (que quer verificar hipóteses ou produzir um objeto), do *analista* (que estuda as possibilidades do estudo, tendo em conta os limites dos aparelhos de que dispõe), do *programador* (que decompõe o projeto em elementos e o reconstrói seguindo um código), e, por fim, da *perfuradora* (que prepara as fichas perfuradas, a introduzir no computador). Uma vez batidas as fichas, intervém o *operador* (que põe em andamento o computador e verifica seu bom funcionamento). Como se adivinhará sem esforço, esses papéis diversos são diferentes e subordinados. O caso da perfuradora é particularmente significativo. Uma datilógrafa pode compreender o que datilografa, cuidar da ortografia, esmerar-se nas margens etc.; uma perfuradora bate um signo após outro, sem saber o que faz. Assim, a utilização dos computadores, no atual estágio da tecnologia, criou novos empregos (contrariamente à previsão que antecipava fábricas sem homens), mas não criou uma mão-de-obra homogênea, nem uniformemente de alta qualificação. De certo, graças à informática, certo número de tarefas de pura contabilidade ou de simples execução de rotina são feitas rapidamente e sem erro pelo computador; mas, conforme já vimos, já que a alimentação do computador requer intervenções sem grande qualificação, a “rotina” é simplesmente deslocada para o início do processo.

Contudo, uma vez preparada a montagem, ganha-se tempo considerável. Da aceleração resulta uma conseqüência muito importante: os que “decidem” (os chefes) são solicitados a um

ritmo bem mais rápido e de diversos lados ao mesmo tempo. *A automatização da execução provoca um aumento do consumo de decisões.*

Para fazer frente a essa necessidade aguda, é preciso exigir muito dos que decidem, ou multiplicá-los. Nos primeiros tempos, foi sobretudo a extenuação dos patrões o resultado da aceleração. A literatura e o cinema popularizaram a imagem do P.-D.G. assaltado por um enxame de telefones, assinando papéis enquanto acompanhava o telex etc. Em conseqüência, os índices estatísticos reaproximam a curva de mortalidade dos patrões da curva dos operários. De qualquer modo, o ativismo forçado dos que “decidem” tem limites, e tentou-se outra solução: a da multiplicação e da dispersão dos que decidem; em resumo, uma espécie de descentralização.

Para compreender a necessidade de tal disseminação, convém precisar as condições que a tornaram inevitável<sup>233</sup>. Para começar, a ruptura dos equilíbrios temporais tradicionais: antes da colocação em serviço dos computadores de administração, o tempo exigido para a execução manual das decisões deixava aos executivos o tempo de refletir e de intervir para modificar (em caso de necessidade) as instruções em vias de execução. O mesmo não ocorre após “o investimento em informática”. Ora, as correções eram muitas vezes sugeridas pelos “executantes” que, de qualquer modo (por motivos que lembramos na primeira parte deste capítulo), adaptavam discretamente as diretivas recebidas a fim de torná-las “operacionais”. O “investimento em informática” diminui as possibilidades de intervenção *inteligente* por parte dos executantes; o que equivale a uma espécie de “greve do zelo”, fazendo aparecer a inadequação das decisões tomadas e incitando os chefes a maior vigilância. Estes, por outro lado, com mais ou menos boa-fé, não hesitam, na ocasião, em tentar dissimular a inadequação, ou seja, os erros de suas instruções, atribuindo-os à falta de inteligência dos intermediários, ou à inabilidade, à irreflexão dos executantes. Em caso de necessidade, uma “boa cólera” poderia mascarar o lapso do chefe e preservar-lhe a autoridade. Tais escapatórias não são mais possíveis, pois o computador “desenvolve”, imediatamente e com uma lógica implacável, as conseqüências das decisões adotadas. Ele põe a nu faltas de atenção (um elemento ao qual alguém se refere não existe, ou cessou de existir), lacunas de in-

<sup>233</sup> Ver, a respeito, por exemplo, o livro de Max Rouquerol, *Ordinateur et Décentralisation des décisions*, Paris, Entreprise moderne d'édition, 1968.

formação e, mais graves ainda, faltas de lógica. Estas últimas entram no campo das “impossibilidades”, rejeitadas pelo computador, quando, antes, tais erros continuavam por muito tempo despercebidos ou eram corrigidos pelos “executantes”. Doravante, as negligências, a incompetência, as faltas de lógica dos chefes são ironicamente exibidas, à vista de todos. Daí resulta uma perda irreparável de prestígio para o patrão ou o imediato.

O computador torna visível a responsabilidade de quem “decide”, e dissipa assim os fundamentos imprecisos de um prestígio fundado no mistério da conexão das causas. O simples fato, por exemplo, de se preservar o “segredo” das informações “confidenciais” não configurava uma superioridade de compreensão<sup>234</sup>.

O dirigente, incerto de levar vantagem sobre outrem em nível de compreensão, punha os outros na impossibilidade de rivalizar com ele. Pouco seguro de sua competência técnica, esperava passar por chefe carismático, dominando menos pelo mérito do que pela graça e pelo gênio.

Nas empresas automatizadas, o computador desmistifica essa pretensão. O chefe não pode mais brincar de homem “superior” que improvisa na incompetência, e que, em caso de fracasso, pretende não haver transmitido a ordem contestada ou, em face de um êxito imprevisto, haver prescrito o que fora rejeitado. A perda de prestígio dos que “decidem” é tal que se chega a não mais utilizar o computador, no entanto instalado com estardalhaço publicitário. É que o computador reverte a situação em detrimento do patrão. Antes dos computadores, o chefe decidia segundo o que observava ele mesmo, segundo o que podia verificar e de acordo

<sup>234</sup> É verdade que, reservando-se as informações essenciais, relegam-se os outros a uma posição subalterna: se agissem “sem saber”, eles seguiriam o acaso e, com freqüência, se enganariam. Estão, portanto, contrangidos a acatar as ordens dos chefes e agir, não mais com conhecimento de causa, mas por uma espécie de ato de fé. Em contrapartida, o êxito de quem “sabe” passará, aos olhos dos que não dispõem de seus elementos de informação, como um sinal de gênio. A respeito, Rouquerol escreve com bastante ingenuidade: “Alguns têm a impressão de abdicar de sua autoridade quando expõem os elementos racionais de suas opções.” (*Op. cit.*, p. 114.) Não têm razão, pois os chefes sempre procuram justificar sua situação privilegiada, sua autoridade, mediante argumentos irracionais, fazendo praça, sem cessar, de sua “experiência”, de seu “senso dos negócios”, de sua “intuição infalível”, de seu conhecimento do “valor dos homens” etc. Se o êxito advém por acaso, não deixam de se atribuírem o mérito, da mesma forma que quando o sucesso vem dos que não compreenderam ou seguiram suas ordens. Podem, então, dar a entender que tinham um segredo — mas o segredo é que não tinham segredo algum e que não sabiam simplesmente o que fazer.

com suas informações “confidenciais”. Hoje em dia “o resultado” fornecido pelo computador é alguma coisa a que o patrão se vê forçado a “dar crédito”; é ele, agora, que se encontra “à margem de confiança”.

Ademais, a direção receia um enguiço ou desregulamento sutil do aparelho. Em face da resistência operária e das greves, o dirigente tinha muitas vezes confiança em suas qualidades de “conductor de homens”. Em troca, perante a máquina complicada e suspeita de caprichos, ele se sente inquieto. Por conseguinte, as empresas modernas, para sustentar a concorrência, preferem separar-se mais de seus “chefes geniais” do que da informática, e é toda a estrutura das fábricas que se encontra, então, transformada.

Decerto, a centralização de todas as informações no gabinete do diretor não resolve problemas técnicos; mas são os cérebros dos que decidem tradicionalmente “na cúpula” que não estão em condições de absorver nem de “tratar” semelhante quantidade de informações; tudo que não implique conhecimento de causa necessita freqüentemente de um estudo no local; as viagens, mesmo rápidas, não asseguram ubiqüidade; cinquenta situações simples, podendo cada uma ser facilmente entendida e resolvida por um cérebro, constituem um *imbroglio* se tiverem de ser estudadas ao mesmo tempo por uma só pessoa, no centro, sem consulta aos executantes bloqueados à espera de uma decisão rápida. Tal situação só pode ser dominada por uma *disseminação* ampla dos executivos que assegure a indispensável proximidade entre decisão e execução.

Além disso, uma outra razão impõe o abandono da filosofia elitista que servia de fundamento ao taylorismo: as tarefas mais elementares, como, por exemplo, fornecer os elementos de informação aos computadores, se tornam capitais. No encadeamento tradicional, uma operação mal efetuada ou omissa não tinha incidência global. Na informática, ao contrário, um erro por desatenção ou uma falta por malevolência alteram os dados e podem perturbar o sistema inteiro de comando ou de controle. É necessário, portanto, *interessar* todos os membros da *equipe* em seu trabalho. Mesmo que a ideologia da participação seja um esforço desesperado para salvar o desempenho dos chefes, força é convir que as necessidades do diálogo, da circulação ininterrupta das informações nos dois sentidos, criam uma certa igualdade dos dois pólos. A partir daí, não se trata mais de uma simples multiplicação de centros de decisão que continuariam subordinados, senão de uma interação da qual resulte o centro por toda parte. Assim, é o *con-*

*junto da empresa que tende a se tornar um sistema de decisão*, onde, como diz Rouquierol, “não se limita mais a centralizar as decisões, mas a preparar a moldura na qual elas poderão ser tomadas pela totalidade do pessoal<sup>235</sup>”.

*Essa fórmula define perfeitamente a autogestão*. Ultrapassa a teoria da “fábrica do plano” de *Chaulieu*<sup>236</sup>, por ser toda a fábrica que se torna consciente do “plano da fábrica”.

Seguramente essa interpretação não deve ser confundida com uma visão tecnicista do mundo; a autogestão generalizada não resultará automaticamente do desenvolvimento das técnicas, mas de uma ação coletiva dos produtores.

Quisemos mostrar apenas que a heterogestão atual das empresas (longe de resultar de uma racionalidade qualquer) se revela incapaz de controlar em seu proveito o desenvolvimento das técnicas. Estas últimas podem ser orientadas de outra forma e servir a uma administração coletiva.

<sup>235</sup> *Op. cit.*, p. 140.

<sup>236</sup> Ver *Socialisme ou Barbarie*, n.º 22, 1957, pp. 33 sq. Ver também “As Condições de Possibilidades da Autogestão”, in *La Délivrance de Prométhée*, Paris, Ed. Anthropos, 1970, pp. 191 sq. Ver ainda uma “anticipação” da fábrica do plano em *Les Conseils ouvriers*, de Pannekoek [1942], trad. francesa, Paris, Béliabaste, 1974, pp. 86 sq.

## 8. A Classe Operária Hoje em Dia e a Autogestão

### A. Os O.S. e a nova classe operária

MARX RETIROU de uma noção jurídica (o proletariado) um conceito filosófico (cf. capítulo 1-B), ou teórico, como preferirem. Conceito altamente eficaz no período histórico que atravessamos.

Vimos que a classe operária “empírica” nem sempre correspondia com exatidão àquele conceito. O que se deve à sua multiplicidade: se existe um proletariado (em teoria, no “abstrato”), não existe, jamais existiu *uma* classe operária. Proudhon falava já “da capacidade política *das* classes operárias” (o que em nada nos esclarece, pois o plural designa vestígios artesanais no seio da classe operária moderna). Marx, se percebeu a existência de “estratos” — camadas distintas — no seio das classes (em *Lutas de Classe em França* ele distingue seis no âmbito do bloco histórico burguês: quatro no seio da burguesia, mais dois estratos a ela vinculados, o campesinato e o *lumpenproletariat*), acrescenta: “Em face disso, o proletariado estava isolado; em consequência, foi vencido”; o que supõe notável homogeneidade do proletariado. É justamente tal homogeneidade que a Sociologia nos convida a pôr em dúvida.

Somos levados, dessa forma, a indagar: qual a fração da classe operária que, segundo um período histórico determinado, se aproxima mais do conceito de proletariado; ou ainda, qual é, no seio da classe operária, a “camada” que constitui a vanguarda, a que é mais “revolucionária” — ou, o que dá no mesmo, aquela na qual os sentimentos autogestionários são mais pródigos.

Aqui, defrontamos de imediato a teoria mais conhecida, ou seja, aquela que, de fato, foi a única a divisar o problema: a do

sociólogo Alain Touraine, formulada a partir de 1955 em sua obra *L'Evolution du travail ouvrier aux usines Renault*. Trata-se da *teoria das três fases*. Segundo Touraine, a composição social da classe trabalhadora se desenvolveu em três fases, da segunda metade do século XIX até os nossos dias. Essas três fases são as seguintes: a fase A, que representa o operário de ofício, a fase B, que representa o operário “desqualificado” pelo taylorismo, após 1920; a fase C, que começa a contar a partir dos anos 1960, e que corresponde ao operário técnico dos conjuntos automatizados.

A essas três fases de industrialização, que correspondem a três fases na estrutura da classe, Touraine e, depois dele, Serge Mallet (em seu livro *la Nouvelle Classe ouvrière*) fazem corresponder três tipos de atitude quanto à consciência de classe.

A primeira fase, a do operário de ofício, corresponde aos tipos de operários que fundaram o movimento revolucionário, marxista ou anarquista: a I Internacional, que culminou na Comuna de Paris. Esses operários possuíam ao menos uma coisa: seu ofício. Quanto ao resto, desprovidos de quaisquer bens, de domicílio e até de família, eram extremamente móveis, levando consigo o ofício. O conhecimento que tinham de todos os estágios do processo de produção *em sua especialidade* explica que desde a origem tenham imprimido ao movimento operário uma atitude autogestionária; podiam muito bem passar sem patrão e “pequenos chefes” para fazer um trabalho que conheciam melhor que ninguém. Eis por que, sobretudo antes de 1870, o patrão ou o engenheiro — freqüentemente uma só e mesma pessoa — vê-se forçado a saber “meter a mão na massa” para se fazer respeitar, e por conseguinte obedecer, pelos operários.

É de notar a grande similitude — a mobilidade profissional — entre o operário de ofício e o *compagnon*, cuja origem remonta à Idade Média. Igualmente em nossos dias persiste, no meio de certos *compagnons*, a ideologia autogestionária (sob a forma co-operativista), paralisada, no entanto, pelo respeito ao patronato, bem como por toda uma mitologia reacionária de essência medieval. Não é menos verdade que antes de 1848 seitas de *compagnons* deram nascimento aos primeiros agrupamentos comunistas, e depois aos primeiros sindicatos revolucionários.

Mas, antes de tudo, o mais notável, no operário de ofício, em sua atitude autogestionária, é a conceituação global que se fazia da coisa. Jamais ela cai na simbólica arcaica, e afinal conservadora, do estilo “a mina aos mineiros” (é preciso ver, a respeito, como, em 1907, a adesão à C.G.T. da Federação dos Minei-

ros, se a fortaleceu enormemente do ponto de vista numérico, fê-la resvalar definitivamente no reformismo e, de fato, abandonar todos os projetos autogestionários da Carta de Amiens, votada um ano antes). Em oposição a essa atitude cooperativista dos mineiros, consideremos a do operário de ofício típico, a do Wobbly americano<sup>237</sup> de 1900 a 1920. “Qual o aspecto extraordinariamente moderno dos I.W.W.? É ter tentado organizar [...] o proletariado segundo suas características intrínsecas; a saber, um proletariado de imigração, antes de tudo, e portanto um cadinho de grupos étnicos que se organizavam de maneira específica; ser um proletariado móvel [...] também desligado de qualquer laço com uma fábrica em particular (para melhor apoderar-se dela!)”. Com efeito, os Wobbly não querem gerir *sua* fábrica (aliás, eles trocam constantemente de fábrica), mas todas as fábricas, toda a produção social; em uma palavra, *a sociedade inteira*.

Essa atitude do operário de ofício, favorável à autogestão social e generalizada, é idêntica em outra extremidade do mundo, na Alemanha. Nós a encontramos, por exemplo, no “programa da liga Spartacus”, redigido em janeiro de 1919 por Rosa Luxemburg<sup>238</sup>, que exige de início: “Supressão de todos os parlamentos e de todas as municipalidades. As funções serão asseguradas pelos conselhos de operários e de soldados, e pelos comitês e órgãos que os substituem [...]. Eleição, para os delegados aos conselhos de operários e de soldados da Alemanha inteira, de um Conselho Central dos Conselhos, que deverá nomear em seu âmbito uma delegação executiva, como instância suprema do poder ao mesmo tempo legislativo e administrativo”. E, em prosseguimento ao texto, “eleição em cada fábrica de um conselho de fábrica que deverá regulamentar os assuntos internos de acordo com os conselhos de operários, fixar as condições de trabalho, controlar a produção e finalmente substituir completamente a direção da empresa”.

Dos escritos e atos dos Wobbly ao programa da liga Spartacus, passando pela Carta de Amiens, em todos os países industriais, até os anos 1920-1923, os “operários de ofício” aparecem mais ou menos assemelhados, sejam marxistas, anarquistas ou sindicalistas. Não convém esquecer, porém, que eles formam uma minoria cujo peso só é grande porque “agita”, e que o grau de organização

<sup>237</sup> Da sigla I.W.W.: Industrial Workers of the World, sindicato revolucionário americano no começo do século. O “Wobbly” era o protótipo do operário de ofício revolucionário.

<sup>238</sup> Cf. *Spartacus et la Commune de Berlin*, Ed. Spartacus, pp. 95-96.

(política ou sindical, segundo os países) é evidentemente elevado em seu meio. Por causa disso, os operários de ofício da *fase A* não podem tentar realizar seu programa, no curso de greves gerais, de ocupação de fábricas, de revoluções, senão quando absorvem a grande massa dos operários totalmente desqualificados da época. Como diz muito bem A. Touraine: “Os operários desqualificados do fim de século XIX e do começo do século XX só se tornam agentes de um movimento revolucionário na medida em que fazem sua junção com os serventes, transformados em turba pelo desenvolvimento das indústrias pesadas da metalurgia, dos caminhos de ferro, das docas, ameaçados constantemente em seu salário e em seu emprego.” Assim é que em França a C.G.T., que só conta então 200.000 ou 300.000 adeptos, põe em greve, em 1907, milhões de trabalhadores. A desproporção entre os partidários dos I.W.W. ou da liga Spartacus e os milhões de trabalhadores que retomam seus temas no decorrer das “greves de massa” é, pelo visto, da mesma ordem.

Mas esses trabalhadores desqualificados são organizados, em tempo normal, nos partidos burgueses, democratas ou socialdemocratas (à exceção da Espanha), o que explica, sem dúvida, o fracasso da revolução mundial de 1917 a 1923.

Todavia, ao longo desses anos, a burguesia internacional sentiu o vento perigoso (cf. capítulo 5-B). É por isso que o capitalismo *se empenhará em destruir a autonomia operária, o ofício*, para impedir o retorno da revolução. O taylorismo, apresentado pelos patrões como sendo um método destinado a aumentar a produtividade (o que, segundo vimos, é mais do que contestável), torna-se, em realidade, uma resposta “política” do capitalismo, aí incluído o capitalismo burocrático na U.R.S.S., onde, em 1921, Lênin proclamou a aplicação do taylorismo, na ofensiva operária. Conforme diz Serge Mallet, “pode-se indagar, em tais condições, se a resistência dos dirigentes capitalistas à restituição da iniciativa privada, fosse no estrito domínio da organização técnica da produção, fosse à custa da produtividade, não responde a uma consciência confusa de que a mecanização e a fragmentação do trabalho é, no fim das contas, o sistema mais adequado à não-contestação do sistema de produção capitalista nas empresas<sup>239</sup>”.

De qualquer modo, o projeto capitalista vingou; e, durante decênios, surge a *fase B* (mais ou menos entre 1920-1960), no curso da qual o O.P., o operário profissional, substitui e suplanta

<sup>239</sup> “Nouvelle classe ouvrière”. Prefácio à ed. de 1969, p. 37, Seuil.

completamente o operário de ofício. É a época da burocratização do movimento operário, do triunfo total dos partidos reformistas ou stalinistas. Com efeito, o O.P. deixou de ser “qualificado” no sentido em que o era o operário da fase A<sup>240</sup>. É um operário universal, que trabalha em máquinas universais, por conseguinte não mais ligado ao *ofício*, mas, ao contrário, fortemente *ligado ao trabalho*. Acrescentemos que ele está igualmente, e com frequência, *ligado à fábrica* (como o servo preso à gleba), tanto pelo domicílio quanto pelas vantagens sociais e salariais (antiguidade) que são o fruto de um longo período de reformismo.

Mas a ligação com a fábrica, além de negar ao operário um projeto de autogestão global da sociedade, não lhe oferece sequer um projeto de autogestão puramente economista da empresa. Com efeito, o laço com a empresa é unicamente um laço de dependência e de passividade. O mesmo ocorre na prática sindical: se os sindicatos, ao contrário do período anterior, recrutam milhões de adeptos, trata-se apenas de pessoas que “tomam tudo ao pé da letra” e obedecem às “senhas”. O que conta, para o O.P., é vender sua força de trabalho ao melhor preço, monetarizando o salário. Daí a política permanente do *bargaining*, até mesmo, e sobretudo, quando os partidos comunistas fazem referências rituais ao “dia da Revolução”: isso não tem mais influência que o Dia do Juízo sobre a prática quotidiana dos crentes.

Esse reformismo profundo do O.P., preso ao burocratismo, introduz uma coisa radicalmente nova na classe operária: o instinto de liberdade se perde, e o terreno torna-se propício às investidas autoritárias (bastaria pensar nos sindicatos dos Estados Unidos e no “gangsterismo”) e totalitárias — fascismo e stalinismo. Falar de autogestão, em tal estado de coisas, entre as duas guerras (mas também durante a guerra fria), é uma facécia, ou ao menos uma utopia (a não ser na Espanha: seu “atraso” colocou-a na vanguarda, em 1936, mas isolou-a das demais nações [cf. capítulo 5-B]).

A imagem das massas organizadas de fora, prontas a aceitar a burocracia, ou seja, o fascismo, em troca do trabalho ou de um melhor salário, ou ainda, como a classe operária dos Estados Uni-

<sup>240</sup> O termo “profissional” não deve induzir a erro, tanto quanto o adjetivo “especializado”, que designa assim, por antífrase, o O.S. São denominações patronais retomadas por comodidade, onde as palavras se distanciam da realidade, até dizerem o contrário. Aliás, muito haveria que dizer sobre esse aspecto *totalitário* da linguagem do capital, sobremodo identificado na U.R.S.S.

dos, o imperialismo, para aumentar seu nível de vida, corresponde à fase B do movimento operário. Com o O.S., essa imagem desaparece.

Com efeito, o O.S. não tem esperança: mesmo a melhoria de seu salário não o beneficiará em nada, tanto seu trabalho é desesperador e desesperadora a vida que ele encontra ao deixá-lo (aliás, não poderia viver outra, no estado a que o trabalho o reduziu). O desemprego temporário — vivido pelo O.P. como uma abominação moral, uma falta — é ao contrário, para o O.S., uma bênção que suprime o sistema infernal “metrô, batente, sono”. De qualquer modo, se o desemprego não vem, as licenças para tratamento de saúde suprem-no. Ele também não receia a crise a respeito da qual os atuais dirigentes mundiais brandem ameaças, e que, aliás, julga impossível sob o capitalismo de organização.

Como chegamos a tal ponto? Como o capital veio a criar essa “indomável raça pagã” que não acredita na palavra dos demagogos, mas quer gozar a vida? É que o trabalho taylorizado do O.P. ainda era muito pouco produtivo. Diante da queda de produtividade, do imenso desperdício que era o taylorismo, havia duas respostas possíveis. Uma consistia em reformar as condições de trabalho, em generalizar os conjuntos automatizados ou semi-automáticos, em melhorar a qualidade da produção (único meio de elevar os preços e amortizar os investimentos), em detrimento da quantidade e, enfim, favorecer ao máximo a inovação tecnológica (cf. capítulo 7). Os sociólogos julgavam, quinze anos atrás, que o capital escolheria esse caminho<sup>241</sup>. Com efeito, era difícil conceber outra saída. Mas o capital tem “uma forma de andar para trás, própria da lagosta, isto é, em recuo, para poder avançar”. Ele “escolheu”, sem dúvida espontaneamente e não deliberadamente, a segunda resposta, ou seja: esmigalhar o trabalho ainda mais do que o fizera o taylorismo; ou, se preferirem, aplicar o taylorismo com todo o seu rigor, em todos os domínios, levando-o às últimas conseqüências. Ao O.P., ao operário debruçado na máquina, opôs o O.S., que trabalha unicamente em cadeia, e cuja atividade consiste unicamente em fazer um gesto reduzido à sua expressão mais simples.

Isso teria, evidentemente, uma conseqüência social quanto ao gênero de produção a promover. Essa produção é, com efeito, a

<sup>241</sup> Ver o famoso número da revista *Arguments*: “O que é a Classe Operária Francesa?”, n.º 12-13, janeiro-março de 1959 (artigos de B. Mottez, A. Touraine, S. Mallet, D. Mothé, P. Le Brun, A. Barjonet, A. Detraz, M. Collinet, J. Dofny, M. Crozier).

que constitui a base da “sociedade de consumo” fundamentada na multiplicação dos objetos e em uma queda maciça de sua qualidade: o que se denomina a *obsolescência dos produtos*. Esses produtos se renovam depressa, pois o absurdo trabalho do O.S. impede a confecção de “bons” produtos; e se ainda são “duráveis”, há grupos de estudo encarregados especialmente de buscar meios para que se deteriore ainda mais depressa (sobretudo, no automóvel). Portanto, produção de massa e sem qualidade é a característica de nosso período, ao qual corresponde o operário massificado da fase C: o O.S.

De há muito os partidários da autogestão ficaram perplexos ante o aparecimento maciço dos O.S. (quando esperavam ver surgir uma nova classe operária técnica), e a tal ponto que chegaram às vezes a recusar, durante um período, a realidade! O O.S. lhes parecia ainda “pior” que o O.P. e, por seu gênero de trabalho, totalmente desprovido de aspirações gestonárias. Poderiam dizer, em verdade, como Castoriadis: “É difícil ver como o trabalho de massa, em cadeia, prepara aqueles que lhe estão submetidos para a invenção positiva de uma nova sociedade<sup>242</sup>.” De fato, a resposta só viria a ser dada depois de maio de 1968.

Em 1968, no seio da classe trabalhadora, as “camadas novas” tecnicalizadas, que tinham o cenário à sua disposição, foram as únicas a levar adiante reivindicações abertamente gestonárias. Isso ocorreu na Thomson-C.S.F. de Brest, onde elas “subverteram” a fábrica (cerca de 500 trabalhadores) e na refinaria Antar-Donges, perto de Saint-Nazaire, onde manifestaram claramente suas intenções (6.000 operários em grande parte qualificados). Além disso, paralelamente a esses setores, outro tipo de classe operária havia entrado em luta, a massa dos jovens O.S. que deu origem à greve geral da Renault, em Flins, em Mans e em Cléon, enquanto Billancourt, a pretensa “fortaleza operária”, se mostrou lenta na ação e fechou as portas, obstinadamente, aos estudantes (em Billancourt predominam ainda os “velhos” profissionais). Todavia, a entrada em luta “selvagem” dos jovens O.S. das fábricas descentralizadas, e também dos O.S. emigrados, não foi bem compreendida na época. O movimento foi submergido no outro, conservador, dos O.P.; e por isso se pode dizer que ao lado das “novas camadas” a classe operária fora, em maio de 1968, uma “pesada vanguarda”, dócil às senhas emitidas pela C.G.T. (e pelo P.C.) e insensível a qualquer aspiração gestonária.

<sup>242</sup> Castoriadis, *La Société bureaucratique*, t. 1, éd. 10-18 Introduction.

Na realidade, as lutas sociais que se iam desenrolar durante os seis anos seguintes deviam mostrar que essa análise era pelo menos sumária. Com efeito, os anos de que falamos são marcados pela irrupção maciça dos O.S. nas lutas, isso de maneira autônoma e, freqüentemente, a propósito de temas gestonários — enquanto existem poucos movimentos da parte da classe operária tecnicalizada.

Tais lutas feriram-se nas áreas subdesenvolvidas, onde “as fábricas piratas” procuram mão-de-obra barata, ou seja, entre os emigrados. Elas se caracterizaram inicialmente por tentativas de autogestão das lutas, e isso em duplo nível.

O primeiro nível é o da relação da classe operária com o sindicato. Os sindicatos, cujos “líderes” permanentes, responsáveis etc. são quase exclusivamente de O.P., afiguram-se aos O.S. estrangeiros como eles próprios. Muitas vezes os O.S. aderem aos sindicatos durante as greves, mas sem poderem, de forma alguma, se afirmar, tomar assento nas “instâncias”<sup>243</sup>. É então que as reivindicações de assembléias gerais do pessoal, de comitês de ação, e igualmente de comitês de greve eleitos, surgem no cenário. Tais comitês nos parecem o embrião da autogestão socialista futura. Melhor ainda, por vezes os O.S. dão impulso à fábrica (ou fazem produção paralela), que administram em seu benefício, como em Lip (dois terços dos O.S. aliados à *intelligentsia* técnica do tipo Piaget, com raros O.P.), em Cerizay, na Vendéia, ou em Péderneq, na Bretanha... Por sua ação e sua “ideologia”, os O.S. que vemos em atividade se parecem muitíssimo com os operários de ofício da fase A; como se fosse necessário que o proletariado perdesse toda a qualificação profissional, que a estrutura de sua fábrica se houvesse burocratizado e coisificado inteiramente, para que ele voltasse então às suas origens revolucionárias. Mas a sua esperança de uma gestão global da sociedade (muitas vezes mais plausível que um século atrás, pois os O.S. das fábricas e dos escritórios constituem a esmagadora massa dos assalariados), acrescenta-se um fenômeno novo: o ódio ao trabalho. É o que constitui o segundo nível da análise\*.

Pretendemos ver na recusa ao trabalho uma contradição com a autogestão; seja para sugerir que, em face dessa atitude operária,

<sup>243</sup> No último congresso da C.F.D.T. — em 1972 —, de um total de 700 delegados não havia senão *uns sessenta* O.S. Portanto, a C.F.D.T. é *mais* sensível que a C.G.T. aos problemas dos O.S.

\* Cf. *Mouvement social et structures syndicales*, Laboratório de Sociologia do Conhecimento, 1973 (estêncil).

a autogestão era reformista (continuar a fazer os operários trabalharem, gerir o Capital); seja, ao contrário, para dizer que ela era impossível (se “eles” não querem mais trabalhar, como poderiam administrar as fábricas?). Em verdade, essas críticas de “esquerda” e de “direita” à autogestão procedem de uma visão mesquinha e estreita desta (visão que nos esforçamos para refutar ao longo deste livro). Os detratores, em todos os níveis, da autogestão não vêem que ela é a passagem inelutável ao comunismo; que efetivamente suprimirá o trabalho assalariado; que é preciso autogerir o excesso do trabalho e o transtorno das próprias relações sociais.

### B. Depois de maio de 68, em França e na Itália

Antes dos “acontecimentos” de maio de 1968, em França, as teses de Marcuse pareciam simples “descrição da realidade”, uma verificação. A classe operária, nos países mais desenvolvidos, se havia integrado ou se integrava pouco no sistema capitalista. Ela tirava vantagens de uma certa elevação de seu nível de vida, em relação com a expansão econômica. O sistema não era contestado senão pelos que se beneficiavam: os negros nos Estados Unidos, o terceiro mundo (isto é, as vítimas do colonialismo interno ou externo), cuja superexploração era uma das causas do desenvolvimento econômico de que tiravam proveito os países ricos (e seus proletariados).

A revolução não podia, portanto, vir senão dos que não punham as esperanças em uma melhoria gradual de suas condições de vida, no âmbito das estruturas existentes — excluídos e deserdados, batendo à porta do sistema, pelo lado de fora, não para nele entrar, mas para o destruir. Não tinham por aliados senão alguns intelectuais e uma certa parte dos estudantes, impregnados de análises marxistas do capital e querendo contribuir a fim de desviar o rumo da história no sentido da justiça, pondo fim à exploração dos expropriados. O fato, diziam, de que os proprietários dos meios de produção tivessem agora o hábito de pagar a força de trabalho um pouco acima do mínimo estritamente vital não destruía a essência do dispositivo explorador. É o que convinha explicar aos reformistas.

Seguramente, esses intelectuais revolucionários tinham sempre como válidas as análises econômicas do *Capital*; mas deviam deixar tombar (e sem grande coerência) a tese fundamental de

Marx, segundo a qual a revolução não resultaria senão do desenvolvimento do capitalismo, e teria como agente a classe formada por semelhante desenvolvimento: o proletariado universal. Da mesma forma, malgrado sua reverência prestada à economia marxista, Marcuse encalhou nos recifes do blanquismo, sabiamente dissimulados, aliás, sob uma espécie de sincretismo freudomarxista.

Os acontecimentos de maio de 1968, que suscitaram tantos comentários, tiveram notável incidência sobre os debates dos quais acabamos de lembrar o tema. A história mostrou que o “detonador” estudantil — contrariamente à teoria da classe operária emburguesada — desencadeara um movimento que inundava de longe o subgrupo do *lumpen proletariat* dos desempregados e dos que não podiam encontrar empregos salvo os empregos miseráveis, duros e incertos. Mais ainda, observou-se que a greve mais árdua, mais longa, mais consciente de seu conteúdo revolucionário, ocorreu nas fábricas mais modernas, nas mais sofisticadas, entre os operários mais qualificados, mais instruídos<sup>244</sup>. Tais fatos são bem conhecidos, e Marcuse viu-se constrangido a revisar parcialmente suas concepções.

Mas é preciso ultrapassar simples correções e compreender que os fundamentos de sua análise se esboroavam. Marcuse qualificou de “sem esperança” o *lumpen proletariat* e, utilizando uma fórmula de Walter Benjamin, afirmou que unicamente através desses “desesperançados” uma esperança nos era dada. Assim dizendo, fazia da esperança uma idéia insatisfatória. Se os negros americanos e o subproletariado de tantos outros países pouco desenvolvidos não têm *esperança* de entrar no sistema capitalista (e, igualmente, se não têm *vontade* de aí entrar), não estão, por conseguinte, “sem esperança”; têm, ao menos, a esperança de derrubar o capitalismo, senão não agiriam, e ninguém falaria por eles. Pode ocorrer que suas lutas anticoloniais consigam expulsar eficazmente os “ocupantes” e instaurar um Estado nacional; mas logo se constitui uma burguesia local ou uma classe política burocrática que “melhora” sua exploração sem no entanto suprimi-la. Assim, continua verdadeiro, como escreveu Marx, que os países desenvolvidos demonstram aos que os seguem em escala industrial a imagem de seu futuro.

Todavia, Marcuse teria utilizado mais judiciosamente a fórmula de Benjamin se compreendesse que ela definia sobretudo a

<sup>244</sup> Isso não quer dizer que não houvesse — por outros motivos ou por motivos concordantes — outras categorias de trabalhadores combativos, por exemplo, jovens O.S.

condição, não dos operários mais deserdados, e sim, ao contrário, a condição dos melhor servidos, dos mais favorecidos, dos mais educados, dos quais os estudantes e os "intelectuais de esquerda" são a parte mais visível. De tal forma visível que Marcuse lhes traçou um destino, sem, no entanto, explicar seu combate ao lado dos desgraçados, a não ser por considerações étnicas. Pode-se, com efeito, estar sem esperança por duas razões diferentes: seja porque não se julga possuir os meios de atingir o objetivo visado; seja porque não se tem objetivo a visar.

A primeira situação é a de Tântalo, que não pode agarrar o que cobiça; ela ilustra o caso do subproletariado. Decerto, tal desesperança em um sentido é revolucionária, já que visa a destruir o que não pode ter; mas não passa de uma forma negativa do desejo de ter aquilo de que está privada e, freqüentemente, as revoluções que inspira esse sentimento levam, conforme já lembramos, à constituição de um sistema parecido com o que se destruiu. A única diferença é a seguinte: os que estavam antes excluídos são agora admitidos no interior do sistema. Doravante, eles se confundem com o proletariado médio, condenado por Marcuse porque esse proletariado espera melhorar progressivamente sua condição sem transformação das estruturas econômicas, sociais e políticas. Assim sendo, compreende-se bem que só podem estar realmente "sem esperança" não aqueles a quem tudo falta, muito ou pouco, mas, ao contrário, aqueles que têm tudo o que o sistema estava em condições de lhes dar, e que sentem que esse tudo não é nada. Tendo consumido toda a esperança disponível, eles estão, no sentido próprio da palavra, desesperados, e é unicamente através deles que se pode desejar uma sociedade legitimamente diferente, nova; é pelo desespero absoluto que uma nova esperança nos pode ser dada. Nessa perspectiva, reencontra-se a intuição central de Marx, que percebeu a contradição revolucionária final do capitalismo no limite de seu desenvolvimento maximal. Claro que é difícil indicar onde e quando esse limite foi atingido; mas como interpretar de outra maneira a mudança qualitativa das reivindicações da classe operária, estes últimos anos, tanto em França como na Itália, por exemplo?

Não é possível, em poucas páginas, analisar minuciosamente essas novas formas de luta, e ainda menos relatá-las<sup>245</sup>. Tentemos, contudo, exprimir o que, em nossa óptica, parece essencial.

<sup>245</sup> Em meio a uma copiosa "literatura" a esse respeito, ver, por exemplo: "Movimentos Operários de Gestão e de Ação Direta na Itália" (caderno,

A maneira como as greves foram conduzidas, na Itália e em França, após 1968, é particularmente significativa. A questão crucial tem sido saber se, para destruir a sociedade de exploração hierarquizada era necessário, por uma preocupação de eficácia, copiar de início os métodos e a estrutura da sociedade a destruir. Ou se, ao contrário, devia haver homogeneidade entre os meios de luta da libertação e os objetivos a que se visava; em outras palavras, se a ação revolucionária, em vez de ser "conduzida" por uma minoria de "profissionais", deve ter em mira uma coordenação entre iguais, uma implantação cujos caminhos e meios sejam transparentes para todos.

Numerosos elementos das últimas greves põem em questão o primeiro método, paternalista e autoritário, embora continue a ser afirmado como um dogma por quase todos os "aparelhos" dos partidos. Parece que agora, e cada vez mais, os operários, já manipulados e coisificados pela organização patronal do trabalho e pelas instituições estatais, reivindicam, em primeiro lugar, livrarem-se da situação de "minorias" que lhes é imposta e, de certa maneira, de "simples executantes da revolução". A partir daí buscam antes de tudo empolgar diretamente o conteúdo e os métodos de sua luta. Ouvia-se, por exemplo, durante o verão de 1973, os operários de Lip reclamar, às vezes com grande violência verbal, essa autonomia de conduzir o combate, e se exprimirem em termos crus para contestar qualquer pretensão (eventual)<sup>246</sup> à direção de sua ação (ou de seu movimento) por uma "central" sindical ou política qualquer, inclusive aquela a que poderiam estar filiados. A essas instâncias federais ou nacionais eles só desejavam pedir um apoio técnico, "sob comando" e, melhor dizendo, "à la carte".

A determinação de não se deixar manipular pelos aparelhos "protetores" já assumira uma forma quase institucional no e pelos célebres "comitês unitários de base" italianos. A organização da ação se fazia nos próprios locais de trabalho, com os meios disponíveis e com as pessoas envolvidas, pertencessem ou não a um sindicato ou a um partido; mas se fossem membros de uma organização nacional, deveriam comportar-se como simples eleitos

n.º 26-27 da revista *Autogestion et Socialisme*, março-junho de 1974) e "O Conflito Lip: fabricar, vender, pagar", in *Critique socialiste*, n.º 17, março de 1974.

<sup>246</sup> Ouvia-se, por exemplo, em Paris, um espoleta qualquer de um partido político "de esquerda" afirmar, de volta a Besançon, que ali estivera a fim de "vender a idéia da autogestão".

pela base, e não agir segundo “palavras de ordem” importadas de suas “centrais”. A recusa à “manipulação” chegaria, por vezes, à exigência de *eleições com cédulas brancas*, isto é, até a recusa em se deixar esclerosar por uma escolha baseada em listas preestabelecidas pelos comitês formais ou informais. Sabe-se, com efeito, que todos os candidatos não são eleitos se não sobrarem postos a preencher, mas também que alguém que não foi pré-selecionado nas listas (mediante cooptações cujo princípio é, pelo menos, obscuro) não tem praticamente possibilidade alguma de ser eleito. A vontade de deixar a cada um a possibilidade de ser designado por todos adquiriu freqüentemente a forma extrema do *slogan*: “Somos todos delegados.” Pode-se verificar, por conseguinte, um movimento muito nítido *para a autogestão das lutas*.

Mas semelhante posse da “emancipação dos trabalhadores pelos próprios trabalhadores” não se refere unicamente à *forma* do combate, senão igualmente ao seu *conteúdo*, isto é, aos seus objetivos, suas metas. Os comitês unitários de base, na Itália, não constituíam apenas protestos contra o autoritarismo e a direção teleguiada (direção “de longe” e “do exterior”, que só pode ser uma “heterogestão”, pelas centrais políticas ou sindicais); visavam também, e sobretudo, a outras finalidades. Afirmavam, em particular, que nem tudo podia ser comprado, pago, compensado pelo dinheiro, por um simples aumento dos salários, e que, por exemplo, “a saúde não está à venda”.

Para melhor entender essa reviravolta histórica das reivindicações, nos países industriais desenvolvidos, podemos utilizar uma distinção de Max Weber — retomada por Habermas<sup>247</sup> — entre:

— a *ação racional dirigida a uma meta*, ou atividade *instrumental*, que obedece a regras técnicas, fundamentadas num saber empírico (semelhante atividade é característica do que se denomina o trabalho);

— e a *interação* (ou entre-ação), que designa o que os homens fazem para se comunicarem, por meio, notadamente, de símbolos, a linguagem sendo o modo de expressão ao mesmo tempo privilegiado e o mais corrente.

Se admitirmos essa distinção clássica, observaremos logo que as reivindicações tradicionais, sustentadas pelos sindicatos e pelos partidos, se situavam, até aqui, quase sempre em nível do primei-

<sup>247</sup> Ler, em particular, de Jürgen Habermas: *La Technique et la science comme “idéologie”*, traduzido e prefaciado por Jean-René Ladmiral, Paris, Gallimard, 1973.

ro gênero de ação racional: tratava-se de melhorar o instrumento (produzir mais em menos tempo, e, em compensação, ganhar mais — o que se chama aumentar a “produtividade”). Isso é compreensível, tendo-se em conta que, para o empresário, os próprios operários não passam de meios — de instrumentos — que lhe permitem atingir os objetivos (fabricação de produtos). As necessidades humanas de comunicação dos operários entre si não interessam de forma alguma aos capitalistas, que chegam ao ponto de pagar fiscais, improdutivos, para os impedir de falar, e que repartem os postos de trabalho não só sem levar em conta semelhante necessidade (operários situados em níveis diferentes e auditivamente separados pelo ruído), mas de maneira que nenhuma comunicação seja possível (no caso em que, tecnologicamente, a repartição dos postos permitisse semelhante comunicação verbal). Ora, uma das primeiras modificações que as trabalhadoras de Cerisay introduziram em 1973, quando resolveram retomar, em novos locais, a fabricação de camisas (sem intervenção alguma do patrão ou da mestria), foi colocar as máquinas de tal maneira que as operárias pudessem conversar enquanto trabalhavam (quando, na organização patronal do trabalho, elas devem dar-se as costas).

Assim, as reivindicações ditas *qualitativas* (porque não se referem unicamente à *quantidade* de trabalho e de salário) são, mais precisamente, um protesto contra a redução dos operários à função única de instrumentos produtivos, e, igualmente, uma oposição à heterogestão. Verifica-se que, quando os trabalhadores tomam em suas próprias mãos as lutas, restituem a si mesmos um sentido global e humano: não pretendem apenas *ganhar* mais, porém *viver de maneira diferente*.

A evolução das modalidades e do conteúdo reivindicativo das lutas operárias, cada vez mais orientadas para a gestão e a ação direta (isto é, para a autogestão dos objetivos, dos rumos e dos meios), sublinha este duplo fato capital: a pretensão persistente dos partidos (e de todas as minorias que se atribuem a etiqueta de vanguardas), a saber, antes e melhor que a própria classe operária, o que a classe operária deve fazer para se libertar da exploração, é doravante questionada; e esse questionamento tem atualidade histórica. A reivindicação de uma outra sociedade, sem abismo entre uma classe dominante (proprietária ou não) e “a massa”, deixou de ser uma antecipação do intelectual, do professor; e quando “a utopia” é compreendida e adotada pela maioria dos homens, ela se transforma no movimento da história.

## 9. Formação e Autogestão

### A. A educação antiautoritária

PODE PARECER incongruente que uma exposição ampla sobre a autogestão inclua um capítulo a respeito da educação, mesmo qualificada de "formação". Dir-se-á que se a autogestão tem uma possibilidade histórica de se realizar, é porque se inscreve no desenvolvimento tecnológico, econômico e político de nosso tempo, e que, em tais condições, todas as prédicas dos preceptores e dos professores são, pelo menos, supérfluas (por causa do caráter "secundário" da cultura ensinada) e muitas vezes reacionárias (considerando-se o atraso das superestruturas que, quase sempre, persistem algum tempo após a modificação das estruturas de base). Pensamos, ao contrário, que não é preciso ater-se a uma concepção mecanista assim tão simples, que não vem ao caso privilegiar um lugar específico — algo como o terreno predestinado da autogestão. O combate pela libertação da autonomia dos produtores deve ser travado em todas as frentes e direções; se "a prática" é necessária e fundamental, convém não esquecer de forma alguma que não ocorre desenvolvimento da ação revolucionária sem um desenvolvimento da teoria revolucionária<sup>248</sup>. Mas, conforme acentuou fortemente Marx, a teoria continua abstrata (e quase vã) enquanto existir apenas nos cérebros de alguns pensadores; em compensação, ela se torna uma força prática quando compreendida e aceita pelas massas. As classes dominan-

<sup>248</sup> Anton Pannekoek, por sua vez, escreve: "O desenvolvimento espiritual é o fator mais importante na tomada de poder pelo proletariado. A revolução proletária não é o produto de uma força brutal, física; é a vitória do espírito." *Les Conseils ouvriers*, Paris, Béliabste, 1974, p. 486.

tes sabem muito bem quem regula, supervisiona, financia a educação (nacional), ou disso se arroga o monopólio.

Considerando-se o embargo dos Estados sobre o ensino, determinando os programas por decretos, a contestação assume inicialmente uma forma indireta e afigura-se uma simples reforma da pedagogia. Mas já é significativo, a esse respeito, que esteja, em boa parte, na origem do ensaio de autonomização dos métodos pedagógicos esse mesmo Jean-Jacques Rousseau, de quem já sabíamos (capítulo 2-B) ter sido igualmente o primeiro a formular corretamente os princípios teóricos de uma sociedade autogerida.

Não se podem, com efeito, conceber cidadãos verdadeiramente autônomos se não se respeita, desde a infância, a liberdade, a autocriatividade das crianças, pois se tende agora a crer que a necessidade de exercer a autoridade (sadismo vingador), ou o lasso consentimento a suportá-la, resultam, mais ou menos diretamente, das estruturas familiares e das formas autoritárias, aterrorizantes e tranquilizadoras, da educação. Nessas condições, supõe-se que aquilo que se afigura, de inopino, uma simples reforma dos métodos, atinge o coração da sociedade patriarcal, e que a pedagogia é, em um sentido, a matriz da política.

Não figura em nosso plano expor aqui em detalhes a doutrina nem as realizações práticas da formação antiautoritária. Embora os pedagogos dessa tendência tenham sido numerosos, depois de Jean Amos Comenius (1592-1670) — o humanista tcheco cujo nome deslatinizado se escreve Komensky — até Montessori, Dewey ou Piaget, para se ter uma idéia de seus métodos o mais cômodo será fazer referência ao movimento Freinet, que prossegue na obra de Célestin Freinet (1896-1966)<sup>249</sup>. Freinet insistiu na contradição que consistia em louvar as instituições democráticas no plano político e continuar a praticar nas escolas as formas mais arcaicas do *magister dixit*, as crianças sendo entregues, no recinto das classes, ao arbítrio dominador do "mes-

<sup>249</sup> Pode-se, nesse caso, retroceder utilmente à crônica necrológica publicada por Joseph Fisera (a quem agradecemos nos ter obsequiosamente passado suas notas sobre a educação antiautoritária) no n.º 1 da revista *Autogestion*, dezembro de 1966, pp. 92-94, onde se encontrará, em seguida, um artigo de René Lourau, "De Freinet à Autogestão Pedagógica" (pp. 94-99). Ver também o número especial de *Autogestion et Socialisme*, intitulado: "Autogestão e Formação" (caderno 13-14, set.-dez. de 1970) e no n.º 20-21 da mesma revista, consagrado a Fourier, o artigo de Jean Christian: "Fourier-Freinet, Finalidade Utopica para uma Pedagogia Realista", set.-dez. de 1972, pp. 115-158.

trê” que, mediante a férula ou pela sedução, impõe seu saber e seus valores. Tomando exatamente o avesso dessas atitudes paternalistas, Freinet renunciou aos cursos professorais<sup>250</sup> e os substituiu pela expressão livre e pelo trabalho pessoal destinados a “mudar progressivamente as relações entre a escola e a vida, entre as crianças e os professores”. Nem todas as crianças estão aptas a aprender ouvindo discursos; muitas aprendem mais exprimindo-se elas próprias, e não apenas usando linguagem articulada, mas com as mãos; é assim que Freinet introduziu o *texto livre*, não somente inventado mas *impresso* pelas crianças, que prepararão igualmente jornais escolares e correspondência interescolares. “É a mediação da linguagem que se modifica quando a criança tenta tomar posse dos meios expressivos até então reservados ao professor e aos textos escolares. A instituição da linguagem escolar perde seu caráter opressivo e gerador de ansiedade. Falar — e não somente quando somos obrigados; escrever — e não somente sobre um “assunto” imposto [...], eis uma experiência não apenas cultural, mas que oferece prolongamentos culturais e sociais<sup>251</sup>.” O professor não deve mais pôr-se em lugar da criança para lhe trazer do exterior (tal e qual um militante leninista a respeito do proletariado), o saber e a consciência de sua situação. A criança não deve ser tratada como se fosse *culpada* de não saber, de não se interessar; em suma, de não ser adulta. É preciso reconhecer nisso, ao contrário, um desejo de autonomia, uma vontade de auto-realização, uma vontade de desenvolvimento e, pelos jornais e pela correspondência interescolar, uma necessidade de expressão da sociabilidade. Assim é que se realiza plenamente “a lição de coisas”. Contribuindo para reunir uma documentação, gerando elas mesmas os meios pedagógicos mediante uma espécie de cooperativas escolares, as crianças atingem a *finalidade* da escola (aprendizado de um saber) por um *meio* educativo que é em si mesmo uma finalidade, ou, como diz ainda Lourau: “A gestão das atividades educativas vem a ser a primeira ferramenta educativa<sup>252</sup>.”

Mas a formação não é unicamente o ensino. Desse ponto de vista, freqüentemente, a *organização* das “férias” é ainda uma escola escravizante. Substitui-se somente a heterogestão do tra-

<sup>250</sup> As “más línguas” acentuam que por uma contingência Freinet fazia da necessidade virtude: ferido no pulmão durante a Primeira Guerra Mundial, não podia falar por muito tempo. Assim, há males que vêm para bem.

<sup>251</sup> René Lourau, *art. cit.*, p. 95.

<sup>252</sup> *Ibid.*, p. 96.

balho da criança, a heterogestão de seus *lazer*es, com um emprego estrito do tempo, comportando horas de repouso obrigatório e horas de recreio, submetidos a regras. Decerto, toda atividade coletiva requer uma estruturação e a observância de leis. Mas não é ocasião de fazer com que os jovens façam essa descoberta? Em lugar de repetir que eles se submetem de boa vontade às regras do jogo, conviria que estivessem em situação não de receber as leis formuladas e “aconselhadas” pelos adultos, mas de inventá-las eles próprios, pois as teriam percebido como condições indispensáveis de qualquer jogo. Há educadores e pais cuja maior preocupação, durante as férias, é não deixar as crianças “desocupadas”, como se o repouso não fosse originariamente a ausência de ação. Depois de Pascal, pelo menos, sabe-se que a ociosidade é o mais penoso dos estados e que por isso (ou pela necessidade de ganhar a vida ou desejo de dominar) tantos homens se agitam: um repete o que sabe de estrada em estrada, outro cozinha todos os dias o mesmo cardápio para clientes de passagem. Mas, se o tédio à ociosidade chega a tal ponto, por que não deixar as crianças fazerem a infalível experiência? Por que privá-las disso, não lhes deixando nenhum momento de tregua? Pelo menos, os filhos de pequenos camponeses eram submetidos a duros trabalhos, variáveis segundo as estações, mas seu tempo de lazer era totalmente livre. Os pais não interferiam nas brincadeiras das crianças, salvo quando os jogos os incomodavam ou causavam dano. Tratava-se, nesse caso, de uma repressão *post factum* e não de uma regulamentação estabelecida *a priori*. A experiência mostrou que, em tais circunstâncias, as crianças inventavam jogos e brinquedos, na maior parte das vezes “desutilizando” os utensílios correntes. A roda de um carrinho de mão imprestável, animada por um sistema de pedal, tornava-se um motor que transmitia seu movimento por todo um sistema de polias (velhas bobinas de arame) e de cordéis. As crianças estão naturalmente aptas a autogerir seu tempo de lazer, a dar livre curso à sua criatividade, em vez de decifrar penosamente regras de jogos vendidos em lojas. Fazem ao mesmo tempo a experiência da auto-organização; percebem que podem fazer por seus próprios meios, e não por obediência, o que fazem os adultos, evitando a submissão, a simples execução do que foi previsto por outrem. E, sobretudo, aprendem a não esperar sua salvação de salvadores — sejam gentis, generosos e até mesmo inteligentes —, mas a serem artesãos de sua própria vida.

## B. Psicanálise e consciência de classe

Como já vimos ao longo de todo este livro, o problema-chave da autogestão é o da atividade autônoma do proletariado<sup>253</sup>, ou, se preferirem, a autogestão é essa própria atividade. E isso nos leva a indagar das razões da ausência de uma tal auto-atividade que devia ser — se as pessoas soubessem o que fazem — permanente. Já abordamos (capítulo 2) esse problema do ponto de vista da *consciência*: as teorias da igualdade das pessoas, mais a autonomia do sujeito, formularam o problema, corretamente, segundo cremos, sem no entanto resolvê-lo. Pode-se retorquir que essas teorias careciam do “sujeito histórico” capaz de as encarnar. Desde Fourier, porém, a objeção cai por terra. O sujeito da história apareceu diante do mundo no curso da Revolução Francesa. E o próprio Fourier tinha disso uma obscura consciência, crendo suficiente que os homens o lessem — ou antes, o divulgassem — para que tudo mudasse. Marx não pensava, no início, de outra forma. “O importante para nós é sermos editados”, escreve a Engels. Foi ele que lançou o conceito de *consciência de classe* do proletariado. “De classe”, não há o que objetar, mas quanto à *consciência*, a quem tomou por empréstimo? Certamente a Descartes, mas também a Hegel, ou melhor, a ambos. Ora, eis-nos chegados ao fundo do problema: o proletariado, conquanto “espontaneamente revolucionário”, nem sempre é “consciente”. Daí advém o reformismo, que consiste essencialmente em deixar “outrem” ocupar-se de seus assuntos, e também a educação autoritária. Mas por que os pais, incluindo os operários, aceitam a educação autoritária de seus filhos — e, em nossos dias, os “pais de alunos” a defendem com vigor, contra os ensinamentos suspeitos de simples anticonformismo? A isso, Freud respondeu opondo à consciência o *inconsciente*. A palavra parece má, é Lacan quem o diz na televisão, mas Freud não encontrou outra. A descoberta, por Freud, do inconsciente, iria permitir, enfim, compreender-se talvez a história do mundo “civilizado”.

Com efeito, essa descoberta permitiu responder à pergunta: por que o homem deseja sua própria desgraça? Por que ama a servidão? E, por dedução, a esta outra pergunta: por que o proletariado, revolucionário desde sua origem, troca sua auto-atividade em tempo “normal” pela submissão a aparelhos de poder autoritários (burocracia)?

<sup>253</sup> No sentido amplo que demos aos capítulos 1 e 8, principalmente.

Se Freud deu elementos de resposta a tais perguntas, não foi capaz de responder inteiramente. Para explicar a passividade dos “homens” no mundo moderno — portanto do proletariado — ele se voltou para a existência de um pretenso instinto de morte<sup>254</sup> que os forçaria a amar a servitude, esse instinto de morte estando ligado, segundo Freud, à imobilidade das estruturas familiares — o triângulo edipiano: papai, mamãe e “eu” —, tese da qual já vimos a inanidade, já que, nas sociedades selvagens, a família não existia.

Tais sofismas tendem a mascarar as descobertas da Psicanálise, e um dos mais próximos discípulos de Freud, Wilhelm Reich, após numerosos anos de trabalho comum, iria refutá-las completamente, impulsionando a teoria analítica. W. Reich — não por acaso — era o único freudiano a ser marxista. E sua atitude científica sobressaía brutalmente em meio ao *servilismo* dos adeptos dessas duas doutrinas. Ele teve a coragem de romper tanto com os “marxistas” stalinizados do Partido Comunista Alemão, como com os freudianos adoradores conformistas do Mestre<sup>255</sup>. Em análise magistral, minou os fundamentos da teoria freudiana do instinto de morte, descobrindo a natureza real do masoquismo (problema não resolvido por Freud), que não resultava de um simples desejo de dominação. Reich, ao explicitar a “função” social do masoquismo, mostrou ser a família patriarcal autoritária (ela própria um microcosmo do Estado) que cria disposições à autopunição e à resignação<sup>256</sup>. Deduziu daí que liberar o homem da família patriarcal mediante a libertação da sexualidade — sobretudo dos jovens — era o único meio de curar a “peste psíquica” que constitui o “fascismo ordinário” (capitalismo liberal) ou o fascismo generalizado (nazismo, stalinismo etc.).

Decerto, não se pode atacar isoladamente a família patriarcal (aliás, por que atacar em uma só frente, como desejaria o inimigo?). Mas é introduzindo o *princípio da autogestão* em todos os planos, no nível das relações de trabalho, da educação, da família, das instituições (para citar apenas alguns entre os mais importantes) que se torna possível solapar a heterogestão instituída. Da mesma forma que não podemos destruir as relações capitalistas de trabalho sem atacar a educação, também não podemos atacar a educação sem atacar a família. E além da escola,

<sup>254</sup> Por oposição ao instinto de vida, o instinto sexual entendido na acepção “ampla” de Eros.

<sup>255</sup> Cf. W. Reich, *Les Hommes et l'État*.

<sup>256</sup> Cf. W. Reich, *La Fonction de l'orgasme*, cap. VII, Ed. L'Arche.

da família (mesmo quando analisadas, e portanto “neutralizadas”), é toda a instituição escolar que lhes cairá em cima, a Educação nacional bem como o aparelho (não apenas ideológico) do aparelho de Estado. O problema deve ser, portanto, tratado globalmente, e é globalmente que os conceitos psicanalíticos vêm a ser operacionais. Sem isso perpetuáremos o impasse relativo em que se encontra a Psicanálise. Também aí a autogestão deve ser introduzida para “desbloquear” a situação. Com efeito, atualmente a *praxis* psicanalítica marca passo: o prolongamento desmesurado das curas, a incerteza das análises e por fim a predominância, no restabelecimento (elucidação dos sintomas), de uma espécie de estado de *status quo*, durante o qual o analisado se instala vitaliciamente na neurose, de maneira mais ou menos confortável — tais são os principais aspectos desse marcar-passo da Psicanálise.

Podemos discernir as causas dessa doença: o capital invadiu o cotidiano, campo operacional da Psicanálise. Assim, a análise não se refere mais apenas a uma estrutura pré-capitalista imaginária, o Édipo, mas também ao pesadelo refrigerado em que se transformou a vida quotidiana. A Psicanálise não tem, sobre essa vida quotidiana, o efeito que poderia ter sobre os conflitos “edipianos”. Ela sente-se impotente.

Enquanto, uns dez anos atrás, a Psicanálise tinha esperança de progredir, encontramos então, dez anos depois — dez anos marcados pela passagem do capitalismo de organização para o capitalismo da sociedade de consumo —, as relações invertidas: contra a sociedade de consumo e sua consequência, a desqualificação e a generalização do O.S., o proletariado se insurge e o marxismo renasce graças à autogestão; ao contrário, as estruturas mentais novas fazem com que a Psicanálise marque passo. A síntese dos dois (a tarefa filosófica do século) se encontra ainda uma vez em atraso: *para fazer a síntese de duas ciências, é preciso que estejam ambas em progresso e em renovação.*

O nascimento do marxismo nos fez redescobrir que o proletariado (conceito-chave do sistema) é antes de tudo revolucionário, mas não está consciente disso com permanência, pois a *ideologia* serve de tela entre ele e a realidade, sua realidade. Não poderíamos dizer, então, que o esquema da consciência de classe proletária é o do indivíduo freudiano que só tem acesso ao conhecimento<sup>257</sup> pelo conhecimento do inconsciente, de seu incons-

<sup>257</sup> O processo do conhecimento, aqui, não é um processo intelectual; ele mistura o querer e o desejo.

ciente? O proletariado é inconscientemente revolucionário, e a ideologia desempenha o papel das resistências, do refluxo, dos fantasmas. A revolução é um processo parecido com a cura analítica.

Tudo, no comportamento espontâneo do proletariado, tende a manifestar seu desejo de revolução, mas tudo também contribui para mascarar esse desejo. *Os partidos reformistas e stalinistas, por exemplo, desempenham, guardadas as devidas proporções, o papel da transferência no sonho e na neurose.*

Se pode haver síntese entre marxismo e Psicanálise, será estudando os dois processos que são a neurose (e sua cura) e a revolução. A dialética individual consciente/inconsciente se encontra na dialética coletiva consciência de classe/ideologia.

Decerto, a análise não é a revolução, pois o proletariado não tem analista (o partido não pode desempenhar a missão, porque não é neutro e menos ainda benevolente). O que desempenha o papel de analista junto ao proletariado é o movimento “objetivo” do capital (o que não elimina de forma alguma a “subjetividade” proletária), é sua posição nas relações de produção. A comparação pára aqui, mas nos indica quanto o estudo da investigação analítica e os progressos a serem experimentados pela Psicanálise serão úteis ao estudo do processo autogestionário.

### C. A análise institucional

A primeira vista, essa denominação, ainda pouco corrente, não parece ter muitos vínculos com a autogestão nem com a educação ou a formação. Sem dúvida, a empresa que a análise institucional menciona não se refere precisamente à autogestão das técnicas pedagógicas (embora, com frequência, se desenvolva paralelamente), nem tampouco ao marxismo-freudiano de Wilhelm Reich ou de outro autor. A análise institucional mencionou logo uma espécie “de análise” de grupos sociais (e não de indivíduos isolados), donde o seu nome de “sócio-análise”. Essas análises coletivas eram instauradas ou comandadas (e pagas) por grupos diversos, coletividades, sobretudo fora dos quadros tradicionais da pedagogia “instituída”, isto é, fora das escolas<sup>258</sup>. Georges La-

<sup>258</sup> Detalhes fornecidos por René Lourau: “Para que Serve a Idéia de Autogestão?”, in *Autogestion et Socialisme*, n.º 13-14, set.-dez. de 1970, página 3.

passade — que é, com René Lourau, um dos que mais têm praticado a análise institucional e que a erigiram em teoria — afirma, a respeito, tratar-se de uma “análise coletiva”, ou seja, “feita, em princípio, por todos os membros do grupo”, que assumem a tarefa de estudar (e de questionar, a cada instante, no todo ou em parte) as metas e as estruturas do grupo; em outras palavras, o que se propõe é “tudo dizer, todos juntos”, sem recear — ou, antes, procurando — o confronto verbal mais violento. O papel do animador (principalmente se esse animador é Lapassade) consiste em “levantar as lebres” mais adormecidas, em abordar (com impolidez) os assuntos mais tabu (e precisamente porque são tabus), a fim de, se possível, pôr os membros do grupo “fora de si mesmos”, ou seja, fora dos comportamentos habituais, das atitudes adquiridas e convencionais. Trata-se aí do que Lapassade denomina “um dispositivo analisador<sup>259</sup>”, e que poderíamos comparar a um “jogo da verdade”, que não seria um divertimento voluntário, mas, ao contrário, a consequência de uma exasperação por assim dizer coletiva e contraditória. Embora a espécie de “verdade” então desvelada esteja bem próxima da que resulta da embriaguez (*in vino veritas*). Lapassade calcula que ela é um meio de desnudar as motivações cultas, até mesmo inconscientes, dos componentes do grupo, e portanto, por esse motivo, uma análise da instituição. Conseqüentemente, essa análise institucional ou sócio-análise, empreendida fora dos circuitos escolares, é antes de tudo considerada uma “animação” mediante uma série de “intervenções”, antes que um ensino (transmissão de um saber). Vê-se, ao mesmo tempo, o parentesco desse dispositivo ou desse método de análise com a autogestão, já que os membros do grupo não recebem do exterior um saber, mas são simplesmente incitados a tomar consciência do que são e sobretudo do que podem fazer. Conforme observou René Lourau, as experiências autogeridas de sócio-análise “não nasceram espontaneamente da boa vontade esclarecida de responsáveis ou da luta violenta da base, senão de um clima político novo, ainda pouco

\* G. Lapassade estabeleceu assim uma “ponte” entre *L'Autogestion pédagogique* (Ed. Gauthier-Villards, Paris, 1971, 200 páginas), a psicanálise de W. Reich e a análise institucional. Encontra-se uma síntese de seus trabalhos em sua última obra, *Socialanalyse et potentiel humain* (Gauthier-Villards, Paris, 1975, 210 páginas), 4.º tomo de suas *Recherches institutionnelles*, das quais *L'autogestion pédagogique* era o tomo 2.

<sup>259</sup> Georges Lapassade, “Um Balanço Institucional”, in *Autogestion et Socialisme*, n.º 13-14, set.-dez. de 1970, p. 13.

definível<sup>260</sup>”. Parece que uma das razões da implantação desse novo método de análise foi o fracasso das primeiras tentativas ditas de “dinâmica de grupo”. Quando dos primeiros ensaios de análise coletiva, cometeu-se mais ou menos o mesmo erro de certos psicanalistas individuais: enquanto os últimos se contentavam em tentar *adaptar* os “pacientes” à situação que era a sua, os primeiros analistas de grupo tentavam reduzir as disfunções que travavam o funcionamento interno do grupo, sem pensar em questionar a instituição e ainda menos a sociedade global. A análise institucional não consiste, assim, em que cada um resolva seus pequenos problemas “em seu canto”; ela não se embioca numa das “agradáveis metamorfoses” do reformismo, mas se inscreve num questionamento não só global mas total da sociedade atual. Considerando o impacto muitas vezes determinante das formações superestruturais da cultura sobre a vida social, ela julga possível um ataque à ideologia pela ideologia crítica, e por conseguinte, de alguma forma, pela educação. Decerto, Lourau precisa muito bem: “A revolução não é uma questão de educação, mas a educação, por mais determinada que esteja pelas condições políticas do momento, age em troca sobre suas próprias determinações, e assim o faz trabalhando a contradição entre projeto revolucionário e prática reformista, isto é, atualizando a distância entre o fator subjetivo e o fator objetivo de que se constitui todo o processo revolucionário<sup>261</sup>.”

Não se trata apenas de uma espécie de voto ou de intenção, mas de uma orientação revolucionária fundamental e que decorre da própria essência do método. A análise institucional ou sócio-análise é, com efeito, revolucionária pelas razões seguintes:

1. É revolucionária, em primeiro lugar, pelo fato de se inserir num projeto autogestionário que, como tal, implica, em seu princípio, uma dupla negação: ao mesmo tempo a das relações de produção capitalistas clássicas (exploração, pelos proprietários dos meios de produção, dos que nada possuem salvo sua força de trabalho para vender) e também a negação das formas atenuadas na aparência do paternalismo (co-gestão, participação, que têm por função principal corrigir os efeitos muito visíveis da exploração do homem pelo homem).

<sup>260</sup> René Lourau, artigo citado, de *Autogestion et Socialisme*, n.º 13-14, página 4.

<sup>261</sup> René Lourau, artigo citado, p. 5.

2. A análise institucional é ainda revolucionária, em essência, porque a prática do método é automaticamente o questionamento, ou até a supressão da distinção entre docentes e discentes, e, mais geralmente, entre dirigentes e dirigidos. A passagem à crítica radical de tudo por todos (conjunto) realiza — ao menos num microcosmo — a supressão da sociedade de classe.

3. Ademais, a sócio-análise se refere com prioridade “à base” por uma reposição “em fusão” (segundo uma expressão de Sartre) das instituições existentes. Nisso ela se distingue radicalmente da “sociologia das organizações”. Com efeito, para Crozier, por exemplo, o “destravamento” das instituições só se pode fazer “do alto”, pelo Estado que se reserva a faculdade de instituir e de constituir. Seguramente, conclui-se que essa heterogestão estatal se emperra e até mesmo naufraga, e que, não sabendo o que fazer, os “dirigentes” tentam desengatar ou permitem, para destravar o mecanismo, o desengate de uma crise limitada (um tanto à maneira de quem *sacode* um relógio de pulso parado). Para os sócio-analistas, ao contrário, “o trabalhador coletivo” possui capacidade de uma autogestão coletiva suscetível de promover e de acelerar o desenvolvimento das forças produtivas.

4. Por fim, a explicação profunda do caráter revolucionário da sócio-análise reside na tese fundamental que põe, não o Estado, mas a luta de classe como motor da história.

Assim, vê-se facilmente, “a análise institucional tenta ultrapassar a psicossociologia dos grupos e a sociologia das organizações, ao analisar as determinações ocultas dos grupos como sistemas de organização<sup>262</sup>”. Contudo, convém não equivocar-se quanto à interpretação da atualização do “oculto”. Lourau adverte, em sua tese, que “a análise institucional não pretende produzir um supersaber clandestino e misterioso, mais complexo, mais ‘verdadeiro’ que os outros saberes fragmentários. O que ela visa a produzir é uma nova relação com o saber, uma consciência do não-saber que determina nossa ação<sup>263</sup>”. Para atingir esse objetivo, a análise institucional, como já observamos, é uma “intervenção” em uma situação social concreta, uma espécie de psicanálise feita pelo sócio-analista, não a pedido de um indivíduo, e sim de um grupo instituído. Essa “intervenção” não é, como “a interpegação” policial, uma agressão; cuida-se apenas de contribuir

<sup>262</sup> René Lourau, artigo citado, p. 8.

<sup>263</sup> René Lourau, *L'Analyse institutionnelle*, Paris, Ed. de Minuit, 1970, pp. 18-19.

para esclarecer um conflito latente, a pedido dos membros de um grupo que desejem saber mais sobre as causas da doença que os une e os divide. A iniciativa, será conveniente acentuar e repetir, vem da base. A introdução do sócio-analista é um meio de leitura, um catalisador que pode contribuir para produzir o fenômeno da auto-análise social. Essa auto-análise provocada tem certamente, por meta, primeiro uma tomada de consciência corrosiva que permite atacar “a instituição instituída”, demolir o rendilhado de identificações que obscurece as ligações e as relações, mas também — e sobretudo — “dessacralizar” a organização, desmistificar “o Direito”. Ao longo do tempo, este último tem procurado um fundamento divino (as Tábuas da Lei, ditadas por um lampejo celeste), ou, ao menos, misticamente venerável pela sabedoria do fundador ou simplesmente pela antiguidade. O princípio de base da análise institucional contesta o caráter à tendência eternizadora das instituições e das constituições, essa espécie de autonomização da ideologia sob a máscara da ciência que tende a apresentar as leis como realidades mágicas que dominam os homens à maneira das “hipóstases” da Santíssima Trindade. Nessa perspectiva, compreende-se bem que Lourau tenha intitulado um de seus livros *L'Instituant contre l'institué*<sup>264</sup>. Com efeito, a análise institucional tem por função desmistificar a pretendida eternidade das Instituições e mostrar que elas são não apenas *criadas* pela base, mas, a cada instante, auto-reguladas por essa mesma base, adaptadas por uma crítica permanente do coletivo instituidor. É um dos paradoxos do poder criador do homem ser ele próprio a primeira vítima de suas criações e que o impulso seja sufocado em sua própria recaída. A função primeira da análise institucional é devolver aos homens a consciência de seu poder instituinte, em suma, a autogestão do Direito.

Esperamos que se tenha compreendido, afinal, não poder a sócio-análise reduzir-se a um empreendimento de melhoria dos sistemas pedagógicos (conquanto possa contribuir muito nesse sentido). Sua pretensão em produzir um “dispositivo analisador” que questiona as instituições não pode deixar de desobstruir no plano político. Já em seu artigo de 1970, várias vezes citado neste capítulo, René Lourau havia, por assim dizer, “previsto” as dificuldades com que deparou na Universidade de Poitiers em 1974. Fundamentando-se no exemplo de um instituto de formação de

<sup>264</sup> Paris, Ed. Anthropos, 1969, 197 páginas. Ver também uma resenha deste livro na revista *Autogestion*, n.º 9-10, pp. 132-135.

agentes do desenvolvimento que se julgava “politicamente avançado” e pedagogicamente de vanguarda porque — depois de 1968 — os estagiários tinham permissão “de autogerir” o programa de conferências e escolher seus professores, ele observou que o “liberalismo” da Instituição não lograra chegar à aceitação da “auto-avaliação” dos estagiários. Ao fim do ciclo do ensino, o Instituto reservou-se o direito de escolher os que podiam exibir o saber requerido para merecer o “diploma”. Por esse pequeno exemplo percebe-se, à perfeição, a diferença radical que separa a co-gestão participativa de uma autogestão da educação. O reitor da Academia de Poitiers, anos mais tarde, traça com clareza os limites burocráticos de todo reformismo pedagógico: “*A entrega de diplomas nacionais individuais garantidos pelo Estado*”, declarou a 27 de agosto de 1974, durante entrevista coletiva à imprensa, “*está regulamentada por textos oficiais [eis aí a Instituição!], aliás dos mais liberais [liberdade limitada ao interior de um círculo] e deixando largo espaço à liberdade pedagógica de cada seção [direção participativa por objetivo]. É possível admitir [pergunta, certo da resposta negativa] que uma pedagogia dita moderna [por que “dita”?], incompatível, ao que parece, com exames tradicionais [com efeito, que escândalo, uma pedagogia (dita) moderna possa questionar os exames tradicionais! É o cúmulo! Não seria esse o caso, se a pedagogia fosse (verdadeiramente) moderna], venha a gerar a existência de diplomas individuais concedidos em flagrante violação ao regulamento<sup>265</sup>?*” Percebe-se aqui, em decorrência do exposto, a puerilidade burocrática do representante do Estado que estaria seguro e, em todo caso, não teria motivo algum para intervir, se “as formas” tradicionais do exame regulamentado fossem externamente respeitadas. O reitor, provavelmente incompetente em matéria de Sociologia, pretende não que os estudantes recebam os conhecimentos requeridos, mas que não tenham manifestado tais conhecimentos nas formas instituídas. O reitor não devia ignorar que a apreciação por um revisor de algumas páginas — mesmo escritas sob a vigilância e em papel timbrado da Universidade de Poitiers — está sujeita a cautela. A docimologia “estabeleceu cientificamente” há muito tempo que as notas podem variar consideravelmente de um examinador para outro (e deve-se tentar corrigir tais “acazos” pelo “livrete escolar” ou pela “correção dupla”); isso não impede aquele reitor

<sup>265</sup> Segundo Jean-Michel Audineau, in *Le Monde* de 29 de agosto de 1974, página 15.

de acreditar (ou de afirmar) que só a violação das regras burocráticas de colação dos “graus universitários” é suscetível de “iludir a confiança que o Estado e outros concedem à universidade na entrega dos diplomas nacionais<sup>266</sup>.” Para ser reitor, o Sr. Touchard submeteu-se a provas regulamentares de um exame nacional, capaz de tranquilizar o Estado e outros? Se não, isso o impede de ser um excelente reitor, devotado ao seu Ministério?

O leitor talvez nos desculpará por nos termos divertido em levantar as inconseqüências desse reitor. Elas têm o grande mérito de destacar o impasse da co-gestão e as virtualidades da análise institucional no plano nacional. Nesse nível, a análise crítica produz a crise: o instituído só pode ser salvo pela sanção do instituinte. O instituinte deixa o instituído em perigo tal que o instituído ameça revogar o instituinte. E compreende-se, por esse exemplo, que a autogestão — mesmo no limitado plano da Pedagogia —, quando desenvolve suas conseqüências, torna-se social e politicamente revolucionária.

<sup>266</sup> *Ibid.*

## Conclusão

HOJE, MUITOS MOVIMENTOS políticos e sindicatos de esquerda tentam abrir espaço em seus programas a um conceito que percorre a história do movimento operário: a autogestão. O menos que se pode dizer, porém, é que eles nem sempre sabem com exatidão de onde vem, o que significa, nem o que realmente implica.

A autogestão não é uma "idéia vaga", um "ideal". Tem fontes profundas na história da humanidade, na ação e no pensamento revolucionários do proletariado, embora a palavra autogestão seja muito recente, pelo menos em francês. Do slogan "Povo, salva-te a ti mesmo", ao de "autogoverno dos produtores associados", do *Enragé* Varlet a Karl Marx, o movimento proletário tem reivindicado o que a palavra exprime: *a gestão operária não somente das empresas, mas de toda a sociedade.*

A palavra de ordem da autogestão sintetiza, com efeito, os conceitos essenciais da luta do proletariado moderno. Esses conceitos podem se resumir a quatro:

— O socialismo não se limita à nacionalização dos meios de produção (programa, por excelência, da burocracia *capitalista*); é o autogoverno dos produtores associados.

— A U.R.S.S. e as democracias populares não são socialistas, mas capitalistas-burocráticas. Essa burocracia não é, a bem dizer, uma "nova classe"; é uma transformação do capitalismo.

— A crise atual da sociedade não resulta essencialmente da *exploração* (fenômeno comum ao escravo, à servidão e ao modo de produção "asiático"), mas da *alienação* e, mais precisamente, da *coisificação* da qual o proletariado, tendendo a se constituir em classe, é a negação permanente.

— Essa negação da alienação — a *autogestão* — não consiste no aperfeiçoamento das condições de trabalho, e sim na invenção de um novo tipo de atividades livremente construídas que revolucionam o *trabalho*, as *ferramentas* e os *produtos*.

O reconhecimento dessas quatro teses não deixa de ter incidência na definição do conceito central do marxismo: o *proletariado*. A equação comum: proletariado = classe operária = trabalhador-produtor, e sua consequência, segundo a qual o trabalho alienado libertará o trabalhador (segundo a "dialética do senhor e do escravo") e se transformará por si mesmo em trabalho livre, são radicalmente contestadas pela tese que desenvolvemos. Com efeito, constitui a nosso ver grave contra-senso os epígonos de Marx terem confundido o trabalho assalariado com a *praxis*. De fato, o proletariado não é revolucionário senão na medida em que tende a abolir o salariado, esta situação que o obriga — para se alimentar e reproduzir — a vender sua força de trabalho, repetindo certos gestos que, em si mesmos, não produzem objeto algum, executando os planos de outrem (a heterogestão) para a construção de coisas estranhas à sua criatividade e das quais não tem posse. O programa da burguesia capitalista (em sua forma privada, burocrática ou tecnocrática) — Marx demonstrou-o muito bem no *Manifesto Comunista* — é o *produtivismo* a qualquer preço; o programa do proletariado, ao contrário, não consiste em produzir *tais objetos* que produzem artificialmente *pessoas* capazes de consumi-los; consiste em liberar a criatividade dos homens, em restituir-lhes sua atividade poética.

Enquanto não realiza seu conceito, enquanto não se erige "em classe dominante cujo segredo é a dissolução de todas as classes da sociedade", o proletariado parece manifestar-se da forma que o trabalho e a sociedade burguesa lhe permitem: em classe operária empírica cujo objeto é o reformismo e não a revolução. Interpretando esse fato não como uma consequência histórica, mas como um fenômeno de essência, Kautsky e Lênin deduziram que o proletariado não possui em si mesmo a razão de sua auto-emancipação, que a teoria salvadora lhe deve ser levada do exterior pelos intelectuais saídos da burguesia que organizarão logo uma "vanguarda esclarecida", da qual não se sabe quantas boas intenções pastorais alardeadas se transformarão depressa em autoproclamação da verdade da história, em uma *direção* ideológica, depois política e econômica, que reproduz a sociedade de classe.

Em oposição a tais teses, parece que o proletariado — isto é, a imensa maioria da população assalariada e escolarizada — faz exigência de uma vida livremente construída e de uma organização social transparente (o contrário do que chamamos o Estado). Isso ressalta (para nos atermos à história recente) tanto o maio de 1968 quanto o “maio humilde” da Itália, a revolta dos O.S. e o movimento por uma educação antiautoritária, a ação dos operários de Lip ou, em Cerisay, a das mulheres, a crise da Psicanálise e os motins nas prisões etc.

Frente a essa concepção e a essa exigência de uma sociedade “transparente” (que, como demonstram os exemplos acima citados, não são apenas dos autores), não se podem opor senão objeções normativas; poucas pessoas ousariam sustentar que o capitalismo (seja do “Leste” ou do “Oeste”) é preferível a uma sociedade socialista autogerida. Teríamos ainda outra objeção: a pretexto de não existir por enquanto uma sociedade autogerida, seria criada uma utopia. Com efeito, a utopia, conforme seu nome indica, não está “em parte alguma”. Daí, nossos detratores tirarão duas conseqüências contraditórias: em primeiro lugar, nosso projeto seria irrealizável porque não foi realizado e, se realizado, seria desastroso porque toda utopia é totalitária\*.

Quanto à primeira objeção (onde, no melhor dos casos, se confunde o extraordinário com o impossível<sup>267</sup>), está em grande parte invalidada — já o demonstramos — pelos trabalhos mais recentes da Etnologia, pela história das idéias e também das sociedades, notadamente através das explosões revolucionárias e da construção dos conselhos. Se, dessa maneira, os homens têm aspirado à autogestão cada vez que se puderam exprimir, aspiração tornada quase permanente no seio do proletariado moderno, a autogestão é não somente um projeto coerente<sup>268</sup>, mas, por assim dizer, já *apresenta em negativo* (na crítica social da heterogestão) aquilo a que Ernst Bloch chama “a utopia concreta”.

Sairemos, porém, da acusação de utopia apenas para nos assustarmos aparentemente diante da segunda objeção: vosso pro-

\* Esta é, por exemplo, a tese de Gilles Lapouge em sua obra sobre a utopia.

<sup>267</sup> Ver, a respeito, o capítulo 1 de *Pour l'autogestion*, intitulado: “O Obstáculo Epistemológico: O Extraordinário e o Impossível”.

<sup>268</sup> Sobre esta questão de um “modelo” de socialismo autogerido, ver Yvon Bourdet, *La Délivrance de Prométhée*, cap. V: “As Condições de Possibilidade de Autogestão”, e Alain Guillermin, “Autogestão e Democracia Direta”, *Critique socialiste*, n.º 13-14, setembro de 1973.

jeto supõe uma sociedade homogênea, sem contradições, a bem dizer “perfeita”. Nesse sentido, ela é totalitária, pois todos os sonhos de sociedade perfeita acabaram em sangue e em lágrimas, os fanáticos jamais tendo encontrado homens bastante “puros” para o seu delírio...

A tese segundo a qual os otimistas são sanguinários não é nova; ela se encontra, por exemplo, no livro de N. Cohn, *Les Fantâsques de l'apocalypse*, mas revive hoje em dia contra os partidários da autogestão, com uma função bem precisa: a recusa — a pretexto de utopia — de qualquer estudo das condições de possibilidade de uma outra sociedade desempenha objetivamente o papel de uma santificação da sociedade atual e, queira-se ou não, de conservação do que aí está. Um ativismo potoqueiro, e que se crê revolucionário porque violento, tem freqüentemente conseqüência revolucionária, porque gera não o medo de qualquer coisa, mas a angústia do desconhecido. Sobretudo, movem-nos — de boa ou de má-fé — um injusto processo quando nos acusam de projetar no futuro a noção abstrata de um proletariado que reduziria a humanidade à seriação de seres idênticos segundo os quadros de uma sociedade burocrática. Nossa análise nada tem de antecipação filosófica, pois que é essencialmente uma *crítica das disfunções atuais* da sociedade heterogerida, a descrição e a consideração de todos os protestos contra a exploração, a alienação e a coisificação que empolga — como em 1968 — o movimento *imprevisto* do proletariado industrial que, depois de Marcuse, foi precipitadamente tido como definitivamente “integrado”<sup>269</sup>, ou que empolga “categorias de assalariados fora do proletariado industrial, estudantes e jovens, partes crescentes da população feminina, frações de intelectuais e de cientistas, de minorias étnicas”<sup>270</sup>. Repetimos, portanto, infatigavelmente (conquanto, ao que parece, inutilmente), que os enunciados de contra-sociedade que tentamos apresentar não contêm, absolutamente, legislação *a priori*; não passam de enunciados provisórios, mas também necessários à marcha e ao exame. As paisagens previstas pela crítica social não são miragens nem paraísos, senão o caminho que cumpre percorrer no rumo de um horizonte modificável. Não sabemos

<sup>269</sup> Ver, desse ponto de vista, uma crítica de Marcuse, depois de maio de 1968, in *La Délivrance de Prométhée*, cap. VI, “A Esperança dos Desesperançados”.

<sup>270</sup> Castoriadis, *L'Expérience du mouvement ouvrier* 1, Paris, 10-18, 1974, p. 109.

o que os homens serão, mas lutamos para que se libertem dos entraves que os impedem, hoje e todos os dias, de ser *igualmente* livres de realizar suas infinitas *diversidades*. Não fazemos ficção científica. Procuramos, ao contrário, demonstrar que a autogestão é não somente possível e necessária, mas que já está aí, invisível, como é invisível a rotação da Terra.

## BIBLIOGRAFIA DA AUTOGESTÃO

A BIBLIOGRAFIA que encerra este livro, preparada por Catherine Dreyfus, reúne de maneira sistemática diversos tipos de publicações (obras gerais e especializadas, teses inéditas, artigos de revistas), em diversas línguas, sobre a autogestão.

Algumas referências recenseadas foram utilizadas pelos autores no decorrer da obra. Em contrapartida, a bibliografia não menciona uma segunda vez os textos já citados, quando estes não são, no essencial, consagrados à autogestão.

Semelhante inventário, que leva em conta os escritos mais recentes, deve ser de utilidade a todos quantos desejem prosseguir em suas pesquisas a respeito da autogestão.

### I. BIBLIOGRAFIAS

*Du contrôle ouvrier à l'autogestion*, tomo 2, elementos de bibliografia, por Maryse HOCKERS, Liège, éd. de la Fondation André-Renard, 1972, 179 páginas.

Bibliografia in *La Délivrance de Prométhée*, por Yvon BOURDET, Paris, éd. Anthropos, 1970, pp. 251-285.

Ver também a revista *Autogestion et Socialisme*, n.º 16-17, julho-outubro de 1971, pp. 221-230; n.º 18-19, janeiro-abril de 1972, pp. 299-314; n.º 24-25, set.-dez. de 1973, pp. 203-207; n.º 26-27, março-junho de 1974, pp. 251-254.

### II. OBRAS GERAIS, OBRAS DE REFERÊNCIA E FONTES DA HISTÓRIA DO MOVIMENTO OPERÁRIO

#### A. OBRAS

ADLER (Max) — *Die Staatsauffassung des Marxismus*. (La Conception marxiste de l'Etat), Viena, 1922, 316 páginas.

ANSART (Pierre) — *Naissance de l'anarchisme*. Paris, P.U.F., 1970, 264 páginas.

BANCAL (Jean) — *Proudhon, pluralisme et autogestion*. I. Les Fondements. II. Les Réalisations. Paris, Aubier-Montaigne, 1970, 2 vols.